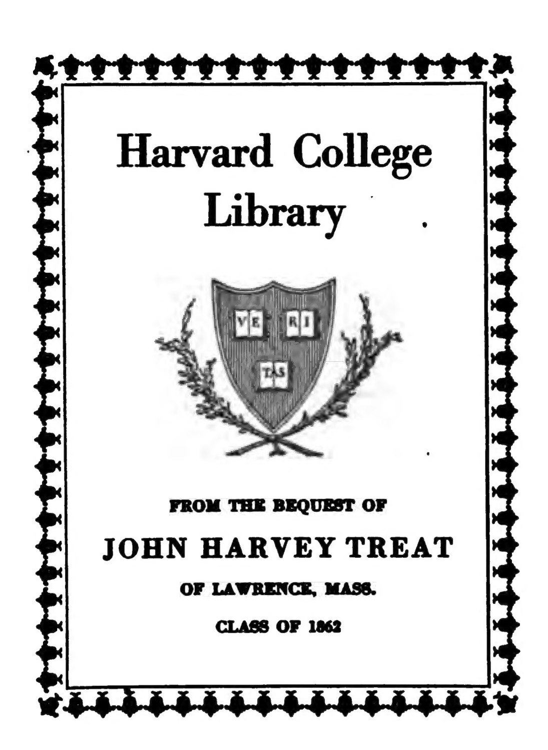
Harvard College
Library
VE RI
TAS
FROM THE BEQUEST OF
JOHN HARVEY TREAT
OF LAWRENCE, MASS.
CLASS OF 1862

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

1885.

ІЮЛЬ — АВГУСТЪ.

№ 7 — 8-й **Прибавленій** къ „Церковному Вѣстнику“, издаваемому при С.-Петербургской духовной академіи.

СОДЕРЖАНІЕ:

(См. на послѣдней страницѣ).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невскій просп., д. № 134.

1885.

Редакція проситъ городскихъ и иногороднихъ подписчиковъ адресовать свои требованія **прямо въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи.** Цѣна за 52 номера «Церковнаго Вѣстника» 1885 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—больше 260 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ перес. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ «Толкованіями» — 5 р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р.

ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. Христіанское Чтеніе за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по **2 р.** за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **3 р.** съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные **14** годовъ платятъ безъ перес. **20 р.**, съ пересылкою **25 р. с.**

II. Христіанское Чтеніе за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по **3 р.** за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **4 р. с.** съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ **30 р.** безъ перес. и **35 р.** съ пересылкою.

III. Христіанское Чтеніе за 1849, 1850, 1852, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по **4 р.** за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **5 р.** съ перес.; за всѣ вмѣстѣ 8 годовъ **27 р.** безъ перес. и **32 р.** съ пересылкою.

IV. Христіанское Чтеніе за 1872, 1873 и 1874 гг. по **4 р. с.** за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **5 р.** съ пересылкою.

V. Христіанское Чтеніе за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг. вмѣстѣ съ **Церк. В.** по **5 р.** съ пер., отдѣльно по **3 р.** За всѣ вышеозначенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по **75 к.** безъ перес. и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 гг. б) на посланія къ Ефесянамъ и Колосянамъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимоѳею, къ Титу, къ Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

VI. Отдѣльныя изданія:

Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

1) къ антіохійскому народу. Ц. 1 р. безъ перес. 1 р. 50 к. съ пер.

2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ 1-мъ т. 34 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

3) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ т. 35 л., во 2-мъ т. 35 л., въ 3-мъ т. 38 л.). Цѣна за три тома 3 р. безъ перес. 4 р. съ пер.

4) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 36 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.

5) на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 25 л., во 2-мъ т. 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ перес.

6) Письма Златоуста (20 л.). 50 к. безъ перес. и 75 к. съ пересылкою.

7) Письма **Ѳеодора Студита**, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 38 л.). 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

8) Церковная исторія **Евсевія** Памфила. 1-й т. (34 л.) 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою; 2-й томъ 2 р. съ перес.

9) Преосвящ. **Филарета** — Св. подвижницы восточной церкви (25 л.). 1 р. безъ пересылки и 1 р. 25 к. съ пересылкою.

10) Проф. И. В. **Чельцова**—Древнія формы символовъ (18 л.). 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.

11) Митр. **Шагуны**—Каноническое право (40 л.). 1 р. безъ пер. и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

12) Пять выпусковъ **«Собранія древнихъ литургій»**. Цѣна каждаго отдѣльно 1 р. съ пересылкою, а всѣхъ вмѣстѣ 3 р. с. съ пересылкою.

13) **Указатель къ Христіанскому Чтенію** за 1821—1870 годы. Цѣна 30 к. безъ перес. и 50 к. съ пересылкою.

14) **Дополнительный указатель** къ «Христ. Чт.» за 1871—1880 годы. Цѣна 30 к. безъ перес., 50 к. съ перес. А за оба Указателя 75 к. съ перес.

15) **Генетическое введеніе въ православное богословіе.** Лекціи (по записямъ студентовъ) прот. Ѳ. Ѳ. *Сидонскаго.* Цѣна 80 к., съ перес. 1 рубль.

16) **Положеніе о правахъ и преимуществахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ.** Цѣна 30 коп. съ пересылкою.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ,

ИЗДАВАЕМОЕ

ПРИ

САНКТПЕТЕРБУРГСКОЙ

ДУХОВНОЙ АКАДЕМІИ.

1885.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невскій просп., д. № 134.

1885.

Печатать дозволяется. 21 мая 1885 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій.*

Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни I. Христа [1].

ГЛАВА ЧЕТВЕРТАЯ.

Филонъ Александрійскій, раввины и Евангелія. — Окончательное развитіе эллинизма въ его отношенія къ раввинизму и къ Евангелію отъ Іоанна.

Странно, какъ мало извѣстна намъ личная исторія величайшаго изъ небогодухновенныхъ іудейскихъ писателей древности, не смотря на то, что онъ занималъ столь выдающееся положеніе въ свое время [2]. Филонъ родился въ Александріи около 20 года до Рожд. Христова. Онъ происходилъ отъ потомковъ Аарона и принадлежалъ къ одному изъ богатѣйшихъ и вліятельнѣйшихъ семействъ среди іудейскихъ торговыхъ князей Египта. Его братъ былъ политическимъ главою іудейской общины въ Александріи и самъ онъ при одномъ обстоятельствѣ былъ представителемъ—хотя и безъ успѣха—своихъ единовѣрцевъ въ Римѣ (37—41 г. по Р. Хр.), какъ глава посольства, просившаго императора Калигулу о прекращеніи преслѣдованій, вызванныхъ іудейскимъ сопротивленіемъ поставить статуи императора въ своихъ синагогахъ. Но намъ предстоитъ имѣть дѣло съ Филономъ не потому, что онъ считался богатѣйшимъ аристократическимъ іудеемъ Александріи, а потому, что онъ былъ величайшимъ писателемъ и мыслителемъ, который, такъ сказать, завершилъ іудейскій эллинизмъ. Посмотримъ, какое имѣлъ онъ отношеніе какъ къ языческой философіи, такъ и

---

[1]) См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія».

[2]) Hausrath (N. T. Zeitg. т. II, стр. 222 и далѣе) рисуетъ чрезвычайно фантастическую картину Филона,—какъ и картины другихъ лицъ и дѣлъ.

іудейской вѣрѣ, ибо онъ былъ горячимъ защитникомъ и той и другой,—и какъ онъ въ своей системѣ соединилъ ихъ обоюдное ученіе.

Начнемъ съ того, что Филонъ въ рѣдкой мѣрѣ соединялъ въ себѣ греческую ученость съ іудейскимъ энтузіазмомъ. Въ своихъ сочиненіяхъ онъ постоянно пользуется классическимъ способомъ выраженія [1]), называетъ по именамъ не менѣе шестидесяти четырехъ греческихъ писателей [2]) и постоянно ссылается и цитируетъ такіе источники, какъ Гомеръ, Гезіодъ, Пиндаръ, Солонъ, извѣстный греческій трагикъ, Платонъ и другіе. Но для него люди эти едва-ли были „язычниками". Онъ сидѣлъ при ихъ ногу и учился сплетать систему отъ Пиѳагора, Платона, Аристотеля и стоиковъ. Собранія этихъ философовъ были „святы", а Платонъ „великъ". Но святѣе всѣхъ было собраніе истиннаго Израиля; но несравненно выше всѣхъ стоялъ Моисей. Отъ него всѣ мудрецы заимствовали знаніе и въ немъ одномъ обрѣталась вся истина,—конечно не въ буквѣ, но подъ буквою св. Писанія. Если въ книгѣ Числъ, въ XXIII гл. 19 ст. мы читаемъ: „Богъ не есть человѣкъ", а въ книгѣ Второзаконія въ I гл. 31 ст., что Господь былъ „человѣкомъ", то не подразумѣвается-ли здѣсь, съ одной стороны, откровеніе Богомъ абсолютной истины и, съ другой стороны, приспособленіе къ тѣмъ, кто былъ слабъ. Здѣсь лежитъ, поэтому, принципъ двоякаго толкованія слова Божія: буквальнаго и аллегорическаго. Буквы текста слѣдуетъ держаться твердо; библейскія лица и повѣствованія должны считаться подлинными. Но на этомъ можетъ остановиться лишь тупоумный рабъ буквы, тѣмъ болѣе, что буквальный смыслъ оказывается въ иныхъ случаяхъ безцвѣтнымъ, даже нелѣпымъ, тогда какъ аллегорическое толкованіе даетъ истинный смыслъ, хотя иногда онъ и противорѣчитъ буквѣ. Такимъ образомъ, патріархи представляютъ собою состоянія души; и что бы не значила буква, Іосифъ представляетъ

---

[1]) Siegfried, благодаря неимовѣрному труду, собралъ громадное число параллельныхъ выраженій, главнымъ образомъ, изъ Платона и Плутарха (стр. 39—47).

[2]) Сравн. Grossmann-а Quaest. Phil. т. I. стр. 5 и дал.

одно изъ этихъ состояній, дарованное состоянію плоти, почему братья справедливо ненавидѣли его; Симеонъ изображалъ душу, стремящуюся къ чему-то высшему; убіеніе Моисеемъ египтянина— подчиненіе страсти и т. д. Но аллегорическое толкованіе, существующее подлѣ буквальнаго (Peshat обитателей Палестины), дано, хотя и немногимъ, но не неограниченно. Оно имѣетъ свои „законы" и „правила", изъ которыхъ нѣкоторые исключаютъ буквальное толкованіе, тогда какъ другіе допускаютъ его подлѣ болѣе высшаго значенія [1]).

Начнемъ съ первыхъ. Буквальный смыслъ долженъ быть совершенно оставленъ, когда онъ предполагаетъ что-либо недостойное Божества, что-нибудь безсмысленное, невозможное или противное причинѣ. Очевидно, что это правило, при строгомъ примѣненіи, не только устранитъ всѣ антропоморфизмы, но и развяжетъ узелъ повидимому самыхъ неодолимыхъ трудностей. Далѣе, Филонъ находилъ, что на ряду съ буквальнымъ аллегорическое толкованіе указывается въ повтореніи слова и въ излишнихъ повидимому словахъ, частицахъ рѣчи или выраженіяхъ [2]). Безъ сомнѣнія, все это могло имѣть значеніе только вслѣдствіе Филонова предположенія о дѣйствительной богодухновенности перевода LXX. Подобно сему, въ точномъ согласіи съ талмудическимъ канономъ [3]), всякое повтореніе того, что уже сказано, указываетъ на что-то новое. Сравнительно это еще трезвыя правила экзегетики. Нельзя того-же сказать о правѣ (license), котораго онъ требовалъ для свободнаго измѣненія пунктуаціи [4]) во фразахъ, и о его мнѣніи, по

[1]) Составляя этотъ очеркъ системы Филона, мы пользуемся анализомъ, съ полною заботливостію составленнымъ Siegfried-омъ.

[2]) Слѣдуетъ упомянуть, что таковы же и талмудическія правила,—правда, не для аллегорическаго толкованія, а для уразумѣнія спеціальнаго значенія словъ и частицъ рѣчи въ св. Писаніи, остающихся безъ точнаго смысла или предмета.

[3]) Baba K. 64a.

[4]) Чтобы изобразить, какую пользу могутъ имѣть подобнаго рода измѣненія, Midrash (Bereshith Rabba, т. е. комментарій на кн. Бытія, 65) пунктируетъ намъ Быт. XXVII, 19 слѣдующимъ образомъ: и рече Іаковъ отцу: азъ (т. е. тотъ, кто желаетъ получить десять заповѣдей)—(но) Исавъ (есть)

которому будто-бы, если избирается одно синонимическое слово изъ ряда другихъ такихъ же словъ, то это указываетъ на какое-нибудь особливое усвояемое ему значеніе. Но Филономъ допускалась даже еще болѣе нелѣпая мысль, а именно, будто встрѣчаемое въ переводѣ LXX слово можетъ подлежать толкованію согласно со всѣми оттѣнками его значенія въ языкѣ греческомъ и будто при посредствѣ легкаго измѣненія буквъ можно придавать ему даже другое значеніе. Какъ-бы то ни было, правило это, подобно другимъ Филоновымъ аллегорическимъ правиламъ, было принято раввинами и Haggad-ическія толкованія постоянно подписывались словами: „не читай такъ,—а такъ“. Если надъ текстомъ могло совершаться подобнаго рода насиліе, то нечего изумляться и такимъ толкованіямъ, которыя обосновывались на игрѣ словъ, или даже на игрѣ частей словъ. Конечно, всѣ повидимому странные и своеобразные способы выраженія или обозначенія, встрѣчающіеся въ св. Писаніи, имѣли у него свое спеціальное значеніе, также какъ и всѣ частицы рѣчи, всѣ нарѣчія или предлоги. Затѣмъ,—положеніе стиха, его слѣдованіе за другимъ стихомъ, необъяснимое повидимому присутствіе или отсутствіе того или иного слова, все это могло придавать намекъ на болѣе глубокое значеніе, также какъ неожиданное единственное число вмѣсто множественнаго, или наоборотъ, употребленіе времени (въ глаголахъ), даже рода въ словѣ. Но всего важнѣе было то, что аллегорическое толкованіе можно было употреблять въ качествѣ основы для другаго толкованія [1]).

Повторяемъ, — эти аллегорическія правила Филона въ существенномъ были тѣже, что и правила іудейскаго традиціонализма въ Haggadah [2]), съ тѣмъ только различіемъ, что послѣднія были

первенецъ твой. Въ Yalkut тексту этому дается еще болѣе интересное толкованіе,—именно, что на небѣ душа Іакова была перворожденною.

[1]) Каждое изъ этихъ положеній, какъ указываетъ Siegfried, можетъ претендовать на обстоятельное подтвержденіе по сочиненіямъ Филона. Но мы можемъ дозволить себѣ здѣсь только простой перечень этихъ правилъ:

[2]) Сравн. нашъ вышеприведенный очеркъ съ «XXV theses de modis et formulis quibus pr. Hebr. doctores SS. interpretari etc. soliti fuerunt», у Surenhusius-а, Βίβλος καταλλαγῆς, стр. 57—88.

менѣе раціоналистичны и несравненно болѣе блестящи въ своемъ примѣненіи [1]). Палестинское толкованіе имѣло преимущество предъ александрійскимъ еще и въ другомъ отношеніи. Оно благоговѣйно и благоразумно указывало, что и почему должно быть опущено при общественномъ чтеніи и какія выраженія оригинала и какимъ способомъ могутъ быть видоизмѣнены Methurgeman-омъ,—съ тѣмъ чтобы въ одинаковой мѣрѣ избѣгнуть опасности какъ отъ передачи мѣста въ его буквальномъ смыслѣ, такъ и отъ придачи священному тексту чего-нибудь ему несвойственнаго, — или чтобы не внушить ложнаго впечатлѣнія о божественномъ существѣ, или, чтобы не дать случая людямъ необученнымъ и простодушнымъ впутаться въ опасныя умозрѣнія. Іудейская традиція установляетъ въ этомъ отношеніи нѣсколько правилъ, которыя могли бы принести большую практическую пользу. Такъ намъ говорится [2]), что свящ. Писаніе употребляетъ способъ выраженія, обычный среди людей. Безъ сомнѣнія, способъ этотъ включитъ въ себѣ и всѣ антропоморфизмы. Но, далѣе, намъ говорятъ, иногда съ значительнымъ простосердечіемъ, что мысль извлекается изъ слова,— какъ напр., что Моисей зналъ, будто змѣй будетъ сдѣланъ изъ мѣди на основаніи сходства двухъ словъ (nachash — змѣй и nechosheth — мѣдь) [3]). Подобнымъ же образомъ замѣчаютъ, что свящ. Писаніе употребляетъ смягчительный языкъ съ тѣмъ, чтобы сохранить величайшую деликатность [4]). Можно было бы увеличить число этихъ примѣровъ, но и приведенныхъ, кажется, достаточно.

Въ своихъ символическихъ толкованіяхъ Филонъ слѣдовалъ

---

[1]) Для сравненія Филоновой и раввинской теологіи см. Прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology». Freudenthal (Hellen. Studien, стр 67 и д.) весьма удачно называетъ это смѣшеніе обоихъ «Эллинистическою Midrash»; иногда очень трудно установить, гдѣ она получила начало, въ Палестинѣ ли или Египтѣ, или одновременно въ обоихъ странахъ. Freudenthal приводитъ цѣлый рядъ интересныхъ примѣровъ, въ которыхъ эллинизмъ и раввинизмъ сходятся въ своихъ толкованіяхъ. Для другихъ интересныхъ сравненій Haggad-ическихъ толкованій и толкованія Филона, смотр. Joel-я Blick in d. Religionsgesch., т. I, стр. 38 и далѣе.

[2]) Талмудич. тракт. Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ, 31b.

[3]) Midrash (или комментарій) Bereshith Rabba (на кн. Бытія), 31.

[4]) Также 70.

только отчасти тому направленію, которому слѣдовали раввины. Символизмъ чиселъ, а равно и цвѣтовъ и даже матеріаловъ, насколько это относилось по крайней мѣрѣ до Святое Святыхъ, въ дѣйствительности находилъ свою основу въ Ветхомъ Завѣтѣ. Должно сказать тоже самое отчасти и о символизмѣ лицъ. Такъ толковали ихъ по крайней мѣрѣ сами раввины [1]). Но приложеніе, которое придавалъ этому символизму Филонъ, было совершенно иного характера. Въ его рукахъ всякій предметъ становился символическимъ: числа (совершенно произвольно), животныя, птицы, домашнія птицы, пресмыкающіяся, растенія, камни, элементы, субстанціи, условія, даже самый полъ (людей); такимъ образомъ, слова и выраженія могли имѣть по нѣскольку разнородныхъ и противорѣчивыхъ значеній, изъ которыхъ толкователю предоставлялось право свободно выбирать любое.

Отъ обзора метода, съ помощію котораго Филонъ выводитъ изъ свящ. Писанія свои богословскіе взгляды, переходимъ теперь къ краткому анализу самихъ этихъ взглядовъ [2]).

I. *Богословіе*. Относительно ученія о Богѣ, богословіе Филона одновременно придерживалось очевидно-противорѣчивыхъ воззрѣній платонической и стоической школъ. Слѣдуя первой, оно проводило самое рѣзкое различіе между Богомъ и міромъ. Богъ существовалъ внѣ пространства и времени; Онъ не имѣлъ ни

---

[1]) Изъ многихъ примѣровъ укажемъ только нѣсколько. Руеь производится отъ ravah, насыщать, давать пить, потому что ея потомокъ Давидъ насытилъ Бога своими хвалебными псалмами (Ber. 7b). Здѣсь основное начало значенія библейскихъ именъ выведено изъ Пс. XLV, 9: «пріидите и видите дѣла Божія, иже положи имена (по славянск. библіи: «чудеса»; по англійск.: «запустѣнія»—«desolations») на земли»; слово «запустѣнія», shamoth, измѣнено въ shemoth—«имена». Вообще весь этотъ отдѣлъ отъ Ber. 3b до конца 8a полонъ Hagga-ическихъ толкованій свящ. Писанія. На листѣ 4a приводится интересное символическое производство Mephibosheth-a, который какъ полагаютъ вывелъ Давида изъ заблужденія по Hagga-ическимъ вопросамъ, отъ Mippi bosheth, «устыдившійся отъ моихъ устъ», «потому что онъ заставилъ лице Давида покраснѣть отъ стыда въ Halakhah». Подобно сему, въ Siphré (Par. Behaalothekka, ed. Friedmann стр. 20a) намъ даются чрезвычайно красивыя и простодушныя толкованія именъ Рагуила, Іовава и Іоеора.

[2]) Намъ невозможно приводить здѣсь ссылокъ, такъ какъ онѣ заняли бы очень много мѣста.

человѣческихъ свойствъ, ни человѣческихъ страстей; въ дѣйствительности—Онъ оставался безъ всякихъ качествъ (ἄποιος), и даже безъ именъ (ἄῤῥητος); отсюда Онъ былъ совершенно непознаваемъ человѣкомъ (ἀκατάληπτος). Такимъ образомъ, измѣнивъ пунктуацію и ударенія у LXX въ 9 ст. III гл. кн. Бытія, мѣсто это читалось такъ: „Адамъ, ты гдѣ то"; но Богъ не имѣлъ этого гдѣ-то, какъ повидимому полагалъ Адамъ, когда скрылся отъ Него. Въ этомъ же смыслѣ объяснялись также Исх. III, 14 и VI, 3; что же касалось до двухъ именъ Елогимъ и Iегова, то въ дѣйствительности они принадлежали двумъ верховнымъ Божескимъ „потенціямъ", такъ какъ само Божеское существо являлось по Исх. XX, 21, непознаваемымъ.

Но, наряду съ этимъ, для сохраненія іудейскаго, или, вѣрнѣе, ветхо-завѣтнаго ученія о твореніи и промышленіи, дается стоическое представленіе о Богѣ, какъ о сущемъ въ мірѣ,—вѣрнѣе какъ о единомъ реальномъ въ немъ, какъ о постоянно дѣйствующемъ,—или короче, употребляя собственное пантеистическое выраженіе Филона, какъ о „себѣ одномъ и во всемъ" (εἷς καὶ τὸ πᾶν). Главное отличіе въ Его существѣ есть Его благость, проявленіе которой послужило причиной для творенія. Отъ Него исходитъ только доброе. Съ матеріей онъ не можетъ имѣть никакого соприкосновенія,—отсюда множественное число въ повѣствованіи о твореніи. Богъ сотворилъ только душу и сотворилъ ее доброю. Въ смыслѣ „сущаго" существа, Богъ находится вездѣ,—болѣе того, всѣ вещи реально находятся только въ Немъ, или, вѣрнѣе, Онъ есть реальность во всемъ. Но, болѣе всего, Богъ есть источникъ и свѣтъ для души, ея „спаситель" изъ „Египта" страсти. Отсюда вытекаютъ два слѣдствія. Съ Филоновымъ ученіемъ о раздѣленіи между Богомъ и матеріей почти невозможно согласить чудесъ и посредничества. Поэтому и тѣ и другія объясняются иногда аллегорически, иногда раціоналистически. Наконецъ,—какъ бы ни возражалъ противъ этого Филонъ, Богъ его не есть Богъ Израиля, того Израиля, который былъ Его избраннымъ народомъ.

II. *Существа посредствующія.* Потенціи (δυνάμεις, λόγοι). Если въ томъ, что сказано было выше, мы постоянно замѣчали

поразительное тождество между Филономъ и раввинами, то еще болѣе интересна аналогія между его ученіемъ и ученіемъ іудейскаго мистицизма, окончательно развившимся въ „Кабалу". Слово Kabbalha (отъ qibbel, передавать въ низъ) повидимому указываетъ не только на нисхожденіе ученія посредствомъ устнаго преданія, но и на восхожденіе его къ древнимъ источникамъ [1]). Ея существованіе уже предполагалось и ея основныя ученія уже появлялись отрывочно въ Mishnah [2]). По крайней мѣрѣ одинъ весьма достопримѣчательный слѣдъ ея находится въ самихъ Targums. Нельзя-ли,—въ виду того, что Филонъ постоянно ссылается на древнее преданіе,—предполагать здѣсь, что и восточный и западный юдаизмъ почерпали изъ одного и того же источника,—не пытаемся предрѣшать, въ какой именно мѣрѣ,—причемъ каждый пользовался имъ настолько, насколько то требовалось ихъ отличительными тенденціями? Во всякомъ случаѣ и Кабала,—приравниваясь свящ. Писанію, данному человѣку, — сравниваетъ тѣхъ, кто изучаетъ только букву, съ тѣми, кто заботится только о платьѣ; тѣхъ, кто обсуждаетъ мораль факта, съ тѣми кто заботится о тѣлѣ,—тогда какъ только посвященные, усматривая сокровенное значеніе, внимаютъ и о душѣ. Кромѣ того,—какъ Филонъ, такъ и древнѣйшая часть Mishnah [3]) изображаютъ Бога, какъ Maqom— „мѣсто"—τοπος, всесодержащее, что кабалисты называли En-Soph „безпредѣльнымъ", Богомъ безъ всякаго качества, который познается только чрезъ свои проявленія [4]).

Божественныя проявленія! Но ни восточный мистическій юдаизмъ, ни философія Платона не могли допустить никакого непосредственнаго соприкосновенія между Богомъ и твореніемъ. Кабала разрѣшила эту трудность, признавъ Sephiroth, [5]) или изліянія

---

[1]) Какъ на сподручный матеріалъ, позволяю себѣ сослаться на мой краткій очеркъ Кабалы въ «History of the Jewish Nation», стр. 434—446.

[2]) Талмудическій трактатъ Chagigah, о праздничныхъ жертвоприношеніяхъ во время трехъ великихъ праздниковъ II, 1.

[3]) Талмудич. трактатъ Pirqey Abhoth, сказанія отцовъ, V, 4.

[4]) Короче сказать: стоическое λόγος σπερματικός.

[5]) Предполагаютъ, что Sephiroth означаетъ либо счисленіе, либо великолѣпіе. Но отчего не производить это слово отъ σφαῖρα? Всѣхъ ихъ десять:

(эманаціи) отъ Бога, посредствомъ которыхъ соприкосновеніе въ концѣ концовъ совершилось и отъ которыхъ получилъ начало En-Soph, или вѣнецъ: „источникъ, изъ котораго излился безконечный свѣтъ". Когда Филонъ натыкался на трудности, то у него подъ руками въ философскихъ системахъ постоянно обрѣталась готовая помощь. Его Sephiroth были „потенціями" (δυνάμεις), „словами" (λόγοι), посредствующими силами: „потенціями",—какъ намъ кажется,—когда взоръ обращался къ Богу;—„словами", когда взоръ обращался къ творенію. Они не были эманаціями, но, согласно съ Платономъ, „первообразами идей", по образу которыхъ все существующее было создано; одновременно съ этимъ они были, согласно со стоическимъ ученіемъ, причиною всего, все проникали, все образовывали, все содержали. Такимъ образомъ эти „потенціи" всецѣло были въ Богѣ и въ то же время всецѣло были внѣ Бога. Если бы съ этого ученія мы совлекли всю философскую окраску, то не получился ли бы у насъ тотъ-же восточный юдаизмъ, который училъ, что существуетъ разграниченіе между неприступнымъ Богомъ и Богомъ проявленія [1])?

Другое примѣчаніе укажетъ на параллель между Филономъ и раввинизмомъ [2]). Какъ послѣдній говорилъ о двухъ свойствахъ (Middoth), милосердіи и справедливости, въ Божескомъ существѣ [3]) и дѣлалъ разграниченіе между Елогимъ, Богомъ справедливости, и Іегова, Богомъ милосердія и благодати, такъ и Филонъ полагалъ вслѣдъ за Божественнымъ Словомъ (Θεῖος λόγος) благость (ἀγαθότης), какъ творческую потенцію (ποιητική δύναμις), и силу (ἐξουσία), какъ правящую потенцію (βασιλική δύναμις), доказывая

вѣнецъ, мудрость, разумъ, милосердіе, сужденіе, красота, тріумфъ, хвала, основаніе и царство.

[1]) Объ ученіи восточнаго юдаизма въ этомъ направленіи см. Прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology».

[2]) Здѣсь возникаетъ интересный вопросъ: въ какой мѣрѣ Филонъ былъ знакомъ съ іудейскимъ традиціональнымъ закономъ, или съ Halakhah, и поддался его вліянію? Это обсуждалось уже Д-ромъ B. Ritter-омъ въ его прекрасномъ трактатѣ (Philo u. die Halach), хотя Филону онъ приписывалъ более, чѣмъ допускаютъ доказательства.

[3]) Ier. Ber. IX, 7.

это страннымъ производствомъ словъ „Богъ“ и „Господь“ (Θεός и Κύριος), повидимому не зная того, что LXX, совершенно наоборотъ, перевели Іегова чрезъ Господь (Κύριος) и Елогимъ чрезъ (Θεός)! Эти двѣ потенціи, благость и силу, Филонъ усматриваетъ въ двухъ херувимахъ и въ двухъ „ангелахъ“, которые сопутствовали Богу (Божественному Слову), когда Онъ направлялся разрушить города равнины. Но потенцій существовало болѣе, чѣмъ двѣ. Въ другихъ мѣстахъ Филонъ насчитываетъ ихъ шесть, примѣнительно къ числу городовъ убѣжища. Потенціи излились изъ Божества, какъ исходятъ лучи отъ свѣта, какъ воды изъ источника, какъ дыханіе отъ человѣка; онѣ существовали въ Богѣ, но также и внѣ Его, приводились въ движеніе Богомъ и, тѣмъ не менѣе, были независимыми существами. Онѣ составляли міръ идей, который въ своемъ движеніи за свои предѣлы, встрѣтивъ матерію, создалъ нашъ матеріальный міръ. Онѣ были также ангелами Бога, Его посланниками человѣку, media, чрезъ которыхъ Онъ открывалъ Себя [1]).

III. *Логосъ*. Эта часть Филоновой системы, разсматриваемая въ ея отношеніи къ ново-завѣтному ученію, вызываетъ самые интересные вопросы. Но здѣсь же мы наталкиваемся и на величайшія трудности. Мы понимаемъ платоническую мысль (conception) о Логосѣ, какъ о „первообразной идеѣ“, и стоическую мысль, какъ объ обнимающей матерію, „міровой причинѣ“. Подобно сему, мы вполнѣ понимаемъ, какимъ образомъ апокрифы,—главнымъ образомъ книга Премудрости,—настойчиво преслѣдуя ветхо-завѣтную типическую истину относительно „премудрости“ (какъ она разви-

---

[1]) Въ то же время между Филономъ и раввинизмомъ существуетъ замѣчательное различіе. Филонъ принимаетъ, что твореніе міра было совершено посредствомъ потенцій, но что законъ былъ данъ непосредственно чрезъ Моисея, а не чрезъ посредство ангеловъ. Но этого послѣдняго взгляда вообще держались въ Палестинѣ, такъ какъ онъ былъ выраженъ въ переводѣ LXX во Второзак. XXXII, 2, въ Targumim на это мѣсто, и еще болѣе у Ios. Ant. XV, 5, 3, въ Midrashim и въ Талмудѣ, гдѣ говорится (Macc. 24a), что только начальныя слова: *азъ есмь Господь Богъ твой, да не будутъ тебѣ бози иніи развѣ мене*,—были сказаны самимъ Богомъ. Сравн. также Дѣян. VII, 38, 53; Гал. III, 19; Евр. II, 2.

вается особенно въ книгѣ Притчей)—почти пришли къ представленію „истины" какъ специальной „сущности" (посредствомъ ея олицетворенія). Болѣе того, въ талмудическихъ писаніяхъ упоминается не только Shem, или имя, [1]) но также и „Shekhinah", Богъ, проявившій себя и присутствующій, который представляется иногда также какъ Ruach ha Qodesh, или Святый Духъ [2]). Но въ Targumim мы встрѣчаемъ тѣмъ не менѣе еще и другое выраженіе, которое, странно сказать, никогда не попадается въ Талмудѣ [3]). Это—Memra, Логосъ или „Слово". Терминъ этотъ прилагается не исключительно только къ Божественному Логосу [4]). Быть можетъ, онъ выдѣляется, какъ одинъ изъ самыхъ замѣчательныхъ фактовъ этой литературы, такъ какъ онъ Бога—не какъ Бога въ своемъ постоянномъ проявленіи или Бога въ проявленномъ присутствіи,—но какъ Бога, открывшаго Себя Самого,— называетъ Memra. Въ приложеніи къ Богу, терминъ этотъ встрѣчается въ Targum Онкелоса 179 разъ, въ такъ называемомъ Іерусалимскомъ Targum 99 разъ и въ Targum Псевдо-Іонаѳана 321 разъ. Критическій анализъ показываетъ, что въ 82 случаяхъ въ Targum Онкелоса, въ 71 случаѣ въ Іерусалимскомъ Targum и въ 213 случаяхъ въ Targum Псевдо-Іонаѳана, наименованіе Memra не только отличается отъ Бога, но очевидно относится къ Богу, какъ открыв-

---

[1]) Hammejuchad, «appropriatum», hammephorash, «expositum», «separatum», «tetragrammaton», или четырехбуквенное имя יהוה. Были также Shem изъ «двѣнадцати» и одно изъ «сорока двухъ» буквъ (Kidd. 71a).

[2]) Или Ruach ham Maqom, Ab. III, 10 и постоянно въ Талмудѣ.

[3]) Levy (Neuhebr. Wörterb. т. I, стр. 374a), какъ кажется, предполагаетъ, что въ Midrash терминъ dibbur занимаетъ то же мѣсто и имѣетъ то же значеніе. Но, не смотря на все мое уваженіе, я не могу согласиться съ его мнѣніемъ, тѣмъ болѣе, что мѣста, на которыя онъ ссылается, не оправдываютъ его.

[4]) «Слово», какъ высказанное слово, отличается отъ «Слова», какъ слова говорящаго, или открывающаго себя самого. Первое обыкновенно обозначается терминомъ «pithgama». Такъ въ Быт. XV, 1: «послѣ этихъ словъ (дѣлъ) приходитъ «pithgama» Іеговы къ Аврааму, говоря пророчески: не бойся Авраамъ: Моя «Memra» будетъ твоя защита и мзда твоя многа будетъ зѣло». Тѣмъ не менѣе, терминъ Memra не только въ приложеніи къ человѣку, но также и въ отношеніи къ Богу не всегда равносиленъ термину Логосъ.

шему Себя Самого [1]). Но, что же онъ подразумѣваетъ? Различіе между Богомъ и Memra Іеговы замѣчается во многихъ мѣстахъ. [2]) Подобно сему, Memra отличается отъ Shekhinah [3]). Терминъ этотъ не употребляется ни вмѣсто священнаго слова Іегова [4]), ни вмѣсто хорошо извѣстнаго ветхо-завѣтнаго выраженія „Ангелъ Господень" [5]), ни тѣмъ менѣе вмѣсто Metatron Targum—а Псевдо-Іонаѳана и Талмуда [6]). Не представляетъ-ли онъ, по крайней мѣрѣ, болѣе древняго преданія, въ которомъ бы все это заключалось (underlying all these) [7])? Раввинское богословіе

---

[1]) Въ приложеніи II: «Philo and Rabbinic Theology» нами перечислены различныя мѣста въ Targum Онкелоса, въ іерусалимскомъ Targum и въ Targum Псевдо-Іонаѳана относительно Пятокнижія и подраздѣлены на сомнительныя, прямыя и несомнѣнныя по вопросу о томъ, предполагаетъ ли слово Memra Бога, открывшаго Себя Самого.

[2]) Какъ наприм. Быт. XXVIII, 21: «Memra Іеговы будетъ мнѣ въ Бога».

[3]) Какъ напр. Числ. XXIII, 21: «Memra Іеговы ихъ Бога ихъ помощникъ, и Shekhinah ихъ царя посреди нихъ».

[4]) Этотъ терминъ часто употребляется Онкелосомъ. Помимо сего, самое выраженіе есть слѣдующее: «Memra Іеговы».

[5]) Онкелосъ только однажды (въ Исх. IV, 24) передаетъ слово Іегова словомъ «Malakha».

[6]) Metatron, или = μετὰ θρόνον, или μετὰ τύραννον. Въ Талмудѣ Metatron прилагается къ ангелу Іеговы (Исх. XXIII, 20), «князю міра», «князю лица», или «князю моего присутствія»; онъ возсѣдалъ во внутреннѣйшей обители предъ Богомъ, въ то время какъ другіе ангелы только слышатъ Его приказанія изъ за покрывала (Chag. 16a; 5b; Toseft. ad Chull. 60a; Ieb. 16b). Этотъ Metatron Талмуда и Кабалы есть тотъ же Adam Qadmon, или архитипъ человѣка.

[7]) Чрезвычайно интересенъ Онкелосовъ переводъ Втор. XXXIII, 27, гдѣ вмѣсто: «и подъ крѣпостію мышцей вѣчныхъ», у Онкелоса читаемъ: «и посредствомъ Своей Мемры былъ сотворенъ міръ», т. е. совершенно тоже, что въ Еванг. Іоанна I, 10. Это различіе Онкелосова текста отъ текста еврейскаго повидимому необъяснимо. Winer во вступительной диссертаціи — «De Onkeloso ejusque paraph. Chald.,» Lips. 1820, которой слѣдуетъ большая часть новѣйшихъ писателей (съ дополненіями главнымъ образомъ изъ Philoxenus Luzzato-a), насколько мнѣ извѣстно, не ссылается на это мѣсто, какъ не ссылаются и всѣ его послѣдователи. Странно, что подобно нашему настоящему еврейскому тексту, этотъ стихъ въ переводѣ Онкелоса состоитъ изъ трехъ словъ и что тотъ и другой заканчиваются однимъ и тѣмъ же словомъ. Что же представляетъ изъ себя переводъ Онкелоса: перифразъ ли это, или совсѣмъ иное чтеніе? Другимъ интереснымъ мѣстомъ служитъ Второз. VIII, 3.

не сохранило для насъ какой-либо иной доктрины о личныхъ отличіяхъ въ Божествѣ. И тѣмъ не менѣе, если слова имѣютъ вообще какое-либо значеніе, то Memra есть ипостась, хотя въ ней и не замѣчается точнаго отличія постояннаго личнаго существа. Чтобы закончить съ этимъ предметомъ скажемъ, что Memra не отождествляется также и съ Мессіей. Въ Targum Онкелоса отчетливо упоминается о Немъ два раза [1]), тогда какъ въ другихъ Targumim приводится не менѣе семидесяти двухъ библейскихъ мѣстъ съ яснымъ отношеніемъ къ Нему.

Если мы обратимся теперь ко взглядамъ, выраженнымъ о Логосѣ Филономъ, то найдемъ, что они и нерѣшительны и проти-

---

Ссылка на него Христа у Мѳ. IV, 4 глубоко интересна, такъ какъ оно читалось во свѣтѣ перевода Онкелоса: «не о хлѣбѣ единомъ живъ будетъ человѣкъ, но о каждомъ исхожденіи Мемры отъ присутствія Іеговы долженъ жить человѣкъ». Другой переводъ Онкелоса значительно выясняетъ 1 Кор. X, 1—4. Онъ передаетъ Второз. XXXIII, 3 такъ: «крѣпостію вывелъ Онъ ихъ изъ Египта; они были ведены подъ твоимъ облакомъ; они шли по указанію Твоего Memra». Не произошло ли это различіе въ еврейскомъ вслѣдствіе признаннаго труднаго текста въ нашей настоящей Библіи? Winer ссылается на него, какъ на примѣръ, въ которомъ Онкелосъ «suopte ingenio et capiose admodum eloquitor vatum divinorum mentem», присоединяя «ita ut de his, quas singulis vocibus inesse crediderit, significationibus non possit recte judicari»; и послѣдователи Winer-а говорятъ почти то же. Но это только утверждаетъ, а не объясняетъ трудность. Вообще, да будетъ намъ дозволено сказать здѣсь, что вопросы Targumin едва ли въ настоящее время достаточно изслѣдованы. Статья Deutsch-а въ «Dictionary of the Bible» Smith-а (перепечатанная затѣмъ въ его «Remains»), хотя и написана блестяще, но неудовлетворительно. Д-ръ Davidson (въ Cyclop. Kitto., т. III, стр. 948—966), какъ и всегда, остороженъ, трудолюбивъ и свѣдущъ. Статья Д-ра Volck-а (въ Herzog-a Real-Encykl. т. XV, стр. 672—683) не имѣетъ большой внутренней цѣнности, хотя на нее и затрачено много труда. Мы упоминаемъ въ этихъ статьяхъ на ряду съ разсужденіями по тому же предмету во введеніи къ Ветхому Завѣту (Keil-а, De Wette-Schrader-a, Bleck-Kamphausen-a, Reuss-a) и съ трудами Zunz-a, Geiger-a, Nöldeke и другихъ, на которыхъ по частямъ дѣлались уже ссылки. Интересная и ученая книга Frankel-я (zu dem Targum der Propheten) почти исключительно имѣетъ дѣло съ Targum Іонаѳана, чего, по нашему мнѣнію, нельзя было допускать себѣ. Изъ новѣйшихъ брошюръ, имѣющихъ интересъ, можно указать на три слѣдующихъ: Maybaum-a Anthropomorphien bei Onkelos; Gronemann-a Die Jonath. Pentat. Uebers. im Verhältn. z. Halacha; и Singer-a Onkelos im Verhältn. z. Halacha.

[1]) Быт. XLIX, 10, 11; Числ. XXIV, 17.

воръчивы. Во всякомъ случаѣ ясно одно: Логосъ Филона не есть Memra Targumim—a. Ибо выраженіе Memra окончательно покоится на теологической основѣ, тогда какъ Логосъ на философской основѣ. Кромѣ того,—Логосъ Филона тѣсно сближается съ Metatron Талмуда и Кабалы. Какъ они говорили о немъ, какъ о „князѣ лица", который несъ имя своего Господа, такъ и Филонъ представляетъ Логоса, какъ „старшаго ангела", „многоименнаго архангела", согласно съ іудейскимъ взглядомъ, что имя Іе Но Va Н раскрывало свое значеніе въ семидесяти именахъ божества [1]). Какъ они говорили объ „Adam-Qadmon", такъ Филонъ говорилъ о Логосѣ, какъ о человѣческомъ отображеніи вѣчнаго Бога. И какъ въ томъ, такъ и въ другомъ отношеніи онъ,—что достойно примѣчанія,—въ свое оправданіе ссылается на древнее ученіе [2]).

Что же такое Логосъ Филона? Онъ не есть конкретная личность и тѣмъ не менѣе, съ другой точки зрѣнія, не строго безличная личность, ни свойство только Божества, но тѣнь, которую испустилъ свѣтъ Божій,—и если самъ онъ есть свѣтъ, то только какъ проявленное отображеніе Бога, Его духовное жилище, какъ міръ есть его матеріальное жилище. Помимо сего, Логосъ есть „образъ Божій" (εἰκών), по которому созданъ человѣкъ [3]), или, употребляя платоническій терминъ, „первообразная идея". Что касается до отношенія между Логосомъ и двумя фундаментальными потенціями (изъ которыхъ истекли всѣ другія), то оно изображается различнымъ образомъ; потенціи, съ одной стороны, исходятъ отъ Логоса, съ другой,—сами создаютъ Логоса. Что касается до міра, то Логосъ есть его дѣйствительное (реальное) бытіе. Онъ—не только его первообразъ, но и инструментъ (ὄργανον), при посредствѣ котораго Богъ создалъ всѣ предметы. Если Логосъ разъединяетъ Бога и міръ, то только какъ посредствующее начало; Онъ разъединяетъ, но Онъ же и соединяетъ. Всего болѣе это оказывается вѣрнымъ въ приложеніи къ отношенію между

---

[1]) См. перечисленіе этихъ 70 именъ въ Baal-ha Turim на к. Числ. XI, 16.

[2]) Сравн. Siegfried-a, u. s. стр. 221—223.

[3]) Бытія I, 27.

Богомъ и человѣкомъ. Логосъ возвѣщаетъ и выясняетъ человѣку волю и мысль Бога (ἑρμηνεὺς καὶ προφήτης); Онъ дѣйствуетъ какъ посредникъ и есть истинный первосвященникъ; какъ первосвященникъ, Онъ своею чистотою отъемлетъ грѣхи человѣка и своимъ ходатайствомъ снискиваетъ намъ милость Божію. Отсюда Филонъ указываетъ на Него не только какъ на первосвященника, но и какъ на „параклета“. Онъ есть также солнце,—лучи котораго просвѣщаютъ человѣка, — медіумъ божественнаго откровенія душѣ,—манна или подпора духовной жизни, — есть Тотъ, который обитаетъ въ душѣ. Такимъ образомъ, Логосъ, въ полнѣйшемъ смыслѣ, есть Мельхиседекъ, священникъ Высочайшаго Бога, царь справедливости (βασιλεὺς δίκαιος) и царь Салима (βασιλεὺς εἰρήνης), который даетъ душѣ справедливость и міръ [1]). Но Логосъ „не входитъ въ душу умершую въ грѣхѣ“. Что здѣсь существуетъ близкое сходство формы между этими александрійскими взглядами и значительной долей аргументаціи посланія къ евреямъ, это очевидно для всѣхъ,—очевидно не менѣе того, какъ и существующее въ нихъ самое широкое различіе въ сущности и духѣ [2]). Логосъ Филона блѣденъ (shadowy), невещественнъ и не есть лице [3]); онъ не указываетъ на необходимость искупленія; первосвященникъ ходатайствуетъ, но не приноситъ жертвы, какъ основы для своего ходатайства, и всего менѣе приноситъ въ жертву себя самого; ветхозавѣтные типы — это только типи-

[1]) De Leg. Alleg. III, 25. 26.

[2]) Для полнаго разсмотрѣнія этого сходства формы и различія въ духѣ между Филономъ, или, вѣрнѣе между александрізмомъ и посланіемъ къ евреямъ читатель можетъ обратиться къ мастерскому трактату Riehm-а (Der Lehrbegriff d. Hebräerbr. изд. въ 1867 г., особенно стр. 247—268, 411—424, 658—670 и 855—860). Общій взглядъ автора хорошо и убѣдительно формулированъ на стр. 249. Мы должны, однакожъ, прибавить, въ противоположность Riehm-у, что, по его же собственному указанію, писатель посланія къ евреямъ выказываетъ нѣкоторые слѣды палестинскаго образованія.

[3]) По вопросу о Филоновомъ Логосѣ заслуживаетъ прочтенія брошюра Harnoch-а (Königsberg 1879), хотя она и не разоблачаетъ ничего новаго. Желающій познакомиться вообще съ Филономъ долженъ по преимуществу изучить очеркъ Zeller-а въ его Philosophie der Gr., т. III, часть II, 3-е издан. стр. 338—418.

ческія идеи, но не типическіе факты; они указываютъ на первообразную идею въ вѣчномъ прошедшемъ, а не на первообразное лице или первообразный фактъ въ исторіи; здѣсь нѣтъ очищенія души кровію, нѣтъ окропленія кивота завѣта, нѣтъ восшествія человѣка чрезъ раздранную завѣсу въ непосредственное присутствіе Бога; нѣтъ даже оживленія души отъ мертвыхъ дѣлъ для служенія живому Богу. Если аргументація посланія къ евреямъ александрійская, то это александріизмъ, который уже осиленъ и оставленъ позади, который доставляетъ только одну форму, но не сущность; это сосудъ, но не его содержаніе. Чѣмъ, поэтому, тѣснѣе здѣсь внѣшнее сходство, тѣмъ значительнѣе контрастъ въ сущности.

Но громадное различіе между александріизмомъ и Новымъ Завѣтомъ выступитъ еще яснѣе во взглядахъ Филона на космологію и на антропологію. Что касается до первой, то его результаты въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ идутъ параллельно съ результатами мистиковъ талмуда и кабалы. На ряду со стоическимъ взглядомъ, по которому Богъ есть „дѣятельная причина“ нашего міра и матерія—нѣчто „пассивное“, Филонъ придерживается платонической идеи, по которой матерія есть нѣчто существовавшее и сопротивлявшееся Богу [1]). Подобныя умозрѣнія, судя по нѣкоторымъ высказаннымъ сыномъ Сираха предостереженіямъ [2]), очевидно были въ ходу среди іудеевъ задолго до разсматриваемаго времени. Стоическіе взгляды на происхожденіе міра повидимому заключались уже въ книгѣ Премудрости Соломона (I, 7; VII, 24; VIII, 1; XII, 1) [3]). Мистики Талмуда достигли подобныхъ же результатовъ, но не чрезъ греческое, а чрезъ персидское ученіе. Ихъ умозрѣнія [4]) смѣло выступили на опасную почву [5]), воспре-

[1]) Со странною и характеристическою непослѣдовательностію Филонъ, однакожъ, приписываетъ твореніе матеріи также и Богу (de Somn. I, 13).

[2]) Смотр. наприм. Іис. Сына Сирах. III, 21—24. Безъ сомнѣнія, такъ понималось это талмудистами. Ier. Chag. II, 1.

[3]) Сравн. Grimm-а Exeg. Handb. z. d. Apokr. Lief. т. VI, стр. 55 и 56.

[4]) Они распредѣлялись на умозрѣнія относительно Maasey Bereshith (творенія) и умозрѣнія относительно Maasey Merkabhah, «колесницы» видѣнія Іезекіиля (промыслъ въ самомъ широкомъ смыслѣ, или божественное проявленіе въ сотворенномъ мірѣ).

[5]) Изъ четырехъ знаменитостей, вошедшихъ въ «Pardes» или огражденный

щенную большинству и едва дозволенную немногимъ [1]), гдѣ обсуждались такіе глубокіе вопросы, какъ вопросъ о происхожденіи нашего міра и о соотношеніи его съ Богомъ. То, что Богъ поднялъ пыль изъ подъ престола Своей славы и бросилъ ее на воды, вслѣдствіе чего она стала землею, считалось здѣсь, быть можетъ, только прекраснымъ поэтическимъ изображеніемъ [2]). Новое вино этихъ странныхъ умозрѣній такъ опьянило [3]) нѣкоторыхъ единичныхъ учителей, что они стали шептаться между собою, будто первичнымъ элементомъ міра служила вода [4]), которая послѣдовательно отвердѣла въ снѣгъ и затѣмъ въ землю [5]). Другіе, болѣе поздніе учители останавливались на воздухѣ или на огнѣ, какъ на первичномъ элементѣ, ссылаясь въ свое подтвержденіе на предсуществованіе матеріи, такъ какъ въ Быт. I, 7 вмѣсто „сотворилъ" употреблено слово „сдѣлалъ". Нѣкоторые видоизмѣнили этотъ взглядъ и полагали, что Богъ первоначально сотворилъ три элемента: воду, воздухъ или духъ и огонь, изъ чего развилось все остальное [6]). Попадаются даже слѣды ученія о

рай теософическаго умствованія, одна сдѣлалась отступникомъ, другая умерла, третья сошла съ ума (Ben Soma) и только одинъ Акиба остался невредимымъ, согласно писанію, которое говоритъ: «веди меня и мы пойдемъ (талмудич. тракт. Chagigah, о праздничныхъ жертвоприношеніяхъ въ теченіе трехъ великихъ праздниковъ 14b).

[1]) «Незаконно приниматься за Maasey Bereshith въ присутствіи двухъ и за Merkabhah въ присутствіи одного, если онъ не «мудрецъ» и не имѣетъ своего собственнаго познанія. Было бы лучше не родиться для того, кто разсуждаетъ о слѣдующихъ четырехъ вопросахъ: что находится наверху и что внизу, что было прежде и что будетъ потомъ» (Талмудич. тракт. Chagigah II, 1).

[2]) Midrash Shemoth Rabba на Исходъ 13.

[3]) «Ben Soma сбился съ дороги (умственно): онъ потрясъ (іудейскій) міръ».

[4]) Этотъ критицизмъ, который можетъ быть названъ нелѣпымъ, но который былъ разсмотрѣнъ во 2 Петр. III, 5, увы! не ограничивается одними только іудейскими писателями; онъ смѣло высказывается даже De-Wette-омъ.

[5]) Ier. Chog. 77a. Iudah bar Pazi, во второмъ столѣтіи. Ben Soma жилъ въ первомъ столѣтіи нашей эры.

[6]) По іерусалимскому Талмуду (Ber. I, 1) небесная твердь была сначала мягкою и только постепенно стала твердою. По Ber. R. 10, Богъ создалъ міръ изъ смѣшенія огня со снѣгомъ; другіе раввины полагали, что міръ сотворенъ

предсуществовании вещей, почти въ томъ же смыслѣ, какъ это принималъ Платонъ [1]).

Подобно Платону и стоикамъ Филонъ смотритъ на матерію, какъ на лишенную всѣхъ свойствъ и даже формы. Матерія сама въ себѣ была мертвою и—даже болѣе того—была зломъ. Эту уже существовавшую матерію Богъ оформилъ (но не сдѣлалъ) подобно архитектору, употребляющему свой матеріалъ по предсуществующему плану, которымъ въ данномъ дѣлѣ служилъ первообразъ міра.

Таково было твореніе, или скорѣе образованіе, совершенное не Самимъ Богомъ, а потенціями, главнымъ образомъ Логосомъ, который дѣйствительно былъ связующимъ союзомъ всего. Что касается до Бога, то Его непосредственнымъ дѣломъ была душа и притомъ только одна добрая, а не злая. Нематеріальная часть человѣка имѣла двоякій видъ: по направленію къ землѣ — чувственность (αἴσθησις) и по направленію къ небу—причину (νοῦς). Чувственная часть души была соединена съ тѣломъ. Она не имѣла прошедшаго на небѣ и не имѣетъ будущаго. Причина (νοῦς) же была тѣмъ дыханіемъ истинной жизни, которое Богъ вдунулъ въ человѣка (πνεῦμα), вслѣдствіе чего земной духъ сталъ высшимъ и живымъ духомъ, съ его разнородными способностями. До начала времени душа оставалась безъ тѣла, была первообразомъ и „небеснымъ человѣкомъ", чистымъ духомъ въ раю (добродѣтель)

изъ четырехъ первичныхъ элементовъ примѣнительно къ четыремъ странамъ свѣта,—или же шести, прилагая къ четыремъ странамъ свѣта, страну наверху и страну внизу. Весьма странную идею высказалъ раввинъ Ioshua ben Levi; по ней всѣ дѣла творенія дѣйствительно завершены въ первый день и только расширились въ теченіе другихъ дней. Это представляетъ собою дѣйствительное сомнѣніе въ библейскомъ повѣствованіи творенія. Какъ ни странно можетъ показаться, но ученіе о развитіи выводилось изъ словъ Быт. II, 4: «сія книга бытія небесе и земли, егда бысть, въ онь же день сотвори Господь Богъ небо и землю». Въ свое оправданіе ссылались на то, что само это выраженіе предполагало, будто небо и земля развились съ того дня, когда онѣ были созданы. Другіе полагали, какъ кажется, что три главныхъ сотворенныхъ предмета: земля, небо и вода, оставались безъ измѣненія, каждый въ теченіе трехъ дней, послѣ чего развили изъ себя все, что съ ними связано (Ber. R. 12).

[1]) Ber. R. I.

и постоянно стремилась къ своему конечному первообразу, Богу. Нѣкоторые изъ этихъ чистыхъ духовъ снизошли въ тѣло и такимъ образомъ потеряли свою чистоту. Иначе говоря, соединеніе совершилось посредствомъ Бога и посредствомъ силъ, болѣе низшихъ сравнительно съ Богомъ (демоны, δημιουργοί). Послѣднимъ обязана наша земная часть. Богъ дунулъ на созданіе и „человѣческая причина" стала „разумною", „духовною" душею (ψυχή νοερά). Сѣдалище грѣха находится исключительно въ нашей земной части [1]).

Это ведетъ насъ къ громадному вопросу о происхожденіи грѣха. Относительно этого вопроса взгляды Филона тѣже, что и взгляды восточныхъ раввиновъ. Но и тѣ и другіе совершенно отличны отъ взглядовъ, къ которымъ клонятся доводы посланія къ евреямъ. Павелъ Тарскій познаналъ доктрину о происхожденіи грѣха не при ногу Гамаліила и не изъ іудейскаго эллинизма. То положеніе, что какъ въ Адамѣ всѣ духовно умираютъ, такъ въ Мессіи всѣ должны воскреснуть [2]), положительно не находитъ никакой параллели въ іудейскихъ писаніяхъ [3]). То, что можно

[1]) На счетъ дальнѣйшихъ примѣчаній относительно космологіи и антропологіи Филона смотр. прилож. II: «Philo and Rabbinic Theology».

[2]) Не можемъ не упомянуть здѣсь о прекрасномъ Hagga-ическомъ разъясненіи имени Адама, обоснованномъ на трехъ его буквахъ: А. Д. М; онѣ включаютъ въ себѣ будто бы три имени: Адамъ, Давидъ и Мессія.

[3]) Raymundus Martini, въ своемъ «Pugio Fidei» (оригин. изд. стр. 675; изд. Voisin et Carpzov, стр. 866—867), приводитъ изъ книги Siphré слѣдующее мѣсто: «иди и познавай заслугу Мессіи Царя и награду праведнаго изъ перваго Адама, на котораго была возложена только одна заповѣдь воспрещенія и которую онъ нарушилъ. Смотри сколько смертей опредѣлено ему и его поколѣніямъ, и поколѣніямъ отъ его поколѣній до конца всѣхъ поколѣній (Wünsche, Leiden d. Mess. стр. 65, переводя это мѣсто, допускаетъ ничѣмъ не оправдываемое добавленіе). Но какое качество (измѣреніе?) выше: качество ли благости или качество кары (воздаянія)? Онъ отвѣчаетъ, что качество благости выше и качество кары ниже. И Мессія Царь, который понесъ кару и пострадалъ за нарушителей, какъ сказано: «Онъ былъ раненъ за наши грѣхи», и т. д. насколько болѣе Онъ оправдаетъ (сдѣлаетъ праведными посредствомъ Своей заслуги) всѣ поколѣнія; это именно разумѣлось въ словахъ: «И Іегова заставилъ его принять на Себя грѣхи всѣхъ насъ». Мы передали это мѣсто съ возможно полною буквальностію, но мы обязаны прибавить, что оно не обрѣтается ни въ одномъ изъ существующихъ нынѣ списковъ Siphré.

назвать исходнымъ пунктомъ христіанскаго богословія, ученіе о наслѣдственныхъ виновности и грѣхѣ вслѣдствіе паденія Адама и о происшедшемъ отсюда совершенномъ и безпомощномъ извращеніи нашей природы, совершенно неизвѣстно раввинскому юдаизму. Царство физической смерти дѣйствительно возводилось къ грѣху нашихъ прародителей [1]. Но Талмудъ съ ясностію учитъ [2], что Богъ первоначально создалъ человѣка съ двумя расположеніями [3], съ однимъ къ добру и съ другимъ къ злу (Yetser tobh и Yetser hara) [4]. Злое внушеніе (импульсъ) начиналось непосредственно послѣ рожденія [5]. Но человѣкъ былъ лишенъ силы, чтобы преодолѣть грѣхъ и достичь совершенной праведности; на дѣлѣ же эта ступень дѣйствительно достигалась [6].

Подобно сему, Филонъ смотрѣлъ на душу дитяти, какъ на „нагую“ (Адамъ и Ева), какъ на родъ tabula rasa, какъ на воскъ, который Богъ охотно формируетъ и мѣситъ. Но состояніе это прекратилось, когда „страсть“ коснулась причины и такимъ образомъ

---

[1]) Смерть не считается абсолютнымъ зломъ. Короче сказать, всѣ различныя послѣдствія, которыя раввинскими писаніями приписываются грѣху Адама, могутъ быть названы либо физическими, либо умственными, если они относятся къ извращенію, утратѣ или несовершенству. Этимъ результатамъ частію противодѣйствовалъ Авраамъ, окончательно же устранены они будутъ Мессіею. Ни Енохъ, ни Илія не согрѣшили и вслѣдствіе этого они не умерли. Сравн. вообще Hamburger-a Geist d. Agada, стр. 81—84 и относительно смерти въ ея соотношеніи съ Адамомъ стр. 85.

[2]) Талмудич. тракт. Berakhoth, о молитвахъ и благословеніяхъ 61a.

[3]) Они также олицетворяются подъ видомъ ангеловъ. Сравн. Levy, Chald. Wörterb. стр. 342a: Neuhebr. Wörterb. стр. 259a, b.

[4]) Или «съ двумя страстями», — одна, стоя одесную, побуждаетъ къ добру, другая, стоя ошуюю, побуждаетъ ко злу,—согласно съ Екклез. X, 2 (Ber. 61a въ концѣ страницы).

[5]) Талмудич. тракт. Sanhedrine, о синедріонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ 91b. Въ извѣстномъ смыслѣ его существованіе было необходимо для продолженія сего міра. Борьба между этими двумя внушеніями образуетъ нравственную жизнь человѣка.

[6]) Единственное исключеніе составляетъ здѣсь четвертая книга Ездры, гдѣ христіанское ученіе о происхожденіи грѣха выражено чрезвычайно сильно, будучи вѣроятно выведено изъ ново-завѣтнаго ученія. Сравн. главнымъ образомъ 4 Ездры (наша апокрифическая 2 Ездры) VII, 46—53 и другія мѣста. О томъ, гдѣ лежала надежда спасенія, является въ гл. IX.

возникло чувственное вожделѣніе, которое послужило источникомъ для всякаго грѣха. Итакъ, вся великая задача состояла въ томъ, чтобы отдѣлаться отъ чувственнаго и подняться къ духовному. Въ этой, ноической части своей системы Филонъ болѣе всего поддался вліянію стоической философіи. Мы можемъ почти сказать, что система его не еврейская, находящаяся подъ вліяніемъ еллинизма, а еллинская, находящаяся подъ вліяніемъ гебраизма. Тѣмъ не менѣе и сюда введены самые замысловатые и далеко-растяжимые аллегоризмы свящ. Писанія. Мы съ трудомъ можемъ составить себѣ идею о томъ, какъ блестящъ становится этотъ методъ въ рукахъ Филона, какъ универсально его приложеніе, или насколько оказывается онъ обворожителенъ. Филонъ изображаетъ первое состояніе человѣка, какъ состояніе чувственности, но вмѣстѣ съ тѣмъ и какъ состояніе безпокойной, бѣдственной и неудовлетворенной тоски. Если человѣкъ настойчиво остается въ немъ, то доходитъ до совершенной духовной безчувственности [1]). Но изъ этого состоянія душа переходитъ къ состоянію покорности причинѣ [2]). Эта перемѣна можетъ совершиться посредствомъ трехъ разныхъ путей: во-первыхъ, посредствомъ изученія, причемъ изученіе природы занимаетъ низшее мѣсто; далѣе слѣдуетъ изученіе того, что входило въ обыкновенный кругъ знанія,—и, наконецъ, высшее изученіе, т. е. божественной философіи. Второй методъ состоялъ въ аскетизмѣ: дисциплинѣ или практикѣ, когда душа обращается отъ низшаго къ высшему. Но всего лучше третій путь,—т. е. свободное развитіе той духовной жизни, которое происходитъ не отъ науки и не отъ дисциплины, но отъ естественнаго добраго расположенія. Въ этомъ состояніи душа получаетъ истинный покой [3]) и радость [4]).

Здѣсь мы должны пока остановиться [5]). Нашъ очеркъ еллинизма, какъ онъ ни кратокъ, предъявляетъ уму со всею живостію

---

[1]) Символизируется Лотовою женою.

[2]) Символизируется евреемъ Ebher.

[3]) Суббота, Іерусалимъ.

[4]) О дальнѣйшихъ подробностяхъ по этимъ пунктамъ смотр. прибавл. II: «Philo and Rabbinic Theology».

[5]) Взгляды Филона на Мессію будутъ изложены въ другомъ мѣстѣ.

вопросъ: не связаны-ли нѣкоторыя части Новаго Завѣта, особенно четвертое Евангеліе [1]), съ развитымъ выше направленіемъ мысли, и если связаны, то какъ именно? Не соглашаясь со школою критиковъ, извращенное простодушіе которыхъ распознаетъ во всѣхъ евангельскихъ писателяхъ [2]) злой мотивъ или тенденціозность, мы должны сказать, что каждый изъ этихъ писателей въ образованіи повѣствованія объ одной жизни имѣлъ въ виду спеціальный предметъ и первоначально обращался со словомъ къ спеціальнымъ слушателямъ. Если намъ, помимо тщательнаго пренія, будетъ дозволено на основаніи Лук. I, 2 разсматривать повѣствованіе св. Марка какъ великое представительство того подлиннаго, хотя и апостольскаго [3]) „повѣствованія" (διήγησις), которое находилось въ обращеніи, и Евангеліе св. Матѳея, какъ представляющее собою „преданіе", переданное изъ рукъ въ руки (παράδοσις) апостольскими самовидцами и слугами Слова [4]), то мы придемъ къ слѣдующимъ результатамъ. Нашимъ древнѣйшимъ евангельскимъ повѣствованіемъ должно быть повѣствованіе св. Марка, которое, не адресуясь въ частности ни къ одному опредѣленному классу

[1]) Здѣсь не мѣсто обсуждать вопросъ о составѣ, времени происхожденія и писателяхъ четырехъ Евангелій. Но, что касается до того пункта, по поводу котораго въ послѣднее время всего сильнѣе высказывалась отрицательная критика и отъ котораго дѣйствительно зависитъ (какъ справедливо замѣчаетъ Weiss) самое существованіе «тюбингенской школы», именно написанія Іоанномъ четвертаго Евангелія, то я могу сослаться какъ на послѣдній свѣтлый доводъ въ пользу сего на Leben Jesu Weiss-а (1882, т. I, стр. 84—139).

[2]) Человѣкъ, незнакомый съ этою литературой, не можетъ вообразить себѣ характера аргументовъ, которые употребляются иногда извѣстнымъ классомъ критиковъ. Сказать, что они выходятъ изъ самаго натянутаго извращенія естественнаго и яснаго смысла мѣстъ,—это значило бы, сказать очень мало. Мы не можемъ сдержать въ себѣ нравственнаго негодованія при видѣ того, что на подобнаго рода основаніи евангелистамъ и апостоламъ приписывается не только систематическая лживость, но и лживость съ самыми злонамѣренными мотивами.

[3]) Конечно, я не разумѣю здѣсь того, чтобы повѣствованіе св. Марка не было извлечено главнымъ образомъ изъ апостольской проповѣди, всего болѣе изъ проповѣди св. Петра. Вопросъ объ авторствѣ и происхожденіи различныхъ Евангелій будетъ спеціально разсмотрѣнъ въ другомъ мѣстѣ.

[4]) Сравн. Mangold-ово изданіе Bleck-овой книги Einl. in d. N. T. (3-te Auflage 1875), стр. 346.

людей, начерчиваетъ въ быстрыхъ контурахъ картину Іисуса, какъ Мессіи, одинаково для всѣхъ людей. Слѣдующимъ по порядку времени стоитъ наше настоящее Евангеліе отъ св. Матѳея. Оно идетъ на одну ступень назадъ противъ Евангелія св. Марка и даетъ не только генеалогію, но и исторію чудеснаго рожденія Іисуса. Если-бы мы не имѣли даже consensus преданія, то и тогда каждый изъ насъ чувствовалъ бы, что Евангеліе это еврейское въ своемъ составѣ, въ своихъ выдержкахъ изъ Ветхаго Завѣта и во всемъ своемъ видѣ. Взявъ музыкальный ключъ изъ книги Даніила, изъ великой мессіанской учебной книги восточнаго юдаизма того времени, отозвавшійся въ книгѣ Еноха, которая выражаетъ народное воспріятіе Даніиловой мессіанской идеи,—оно представляетъ Мессію главнымъ образомъ, какъ „сына человѣческаго", „сына Давидова", „сына Божія". Мы находимъ здѣсь исполненіе закона и пророчества Ветхаго Завѣта,—осуществленіе жизни, вѣры и упованія Ветхаго Завѣта. Третье по порядку времени есть Евангеліе св. Луки, которое, идя еще на одну ступень назадъ, даетъ намъ не только исторію рожденія Іисуса, но также и исторію Іоанна, „уготовителя пути". Оно есть Павлово и обращаетъ слово, или скорѣе, изображаетъ лице Мессіи, быть можетъ „въ началѣ іудею", но несомнѣнно „также и греку". Св. Лука, одинъ изъ всѣхъ евангельскихъ писателей [1]), прикладываетъ къ Іисусу терминъ παῖς или „слуга" Божій, въ томъ же смыслѣ, въ какомъ Исаія говорилъ о Мессіи, какъ о „Ebhed Iehovah", „слугѣ Господнемъ". Евангеліе св. Луки, такъ сказать, Исаіино Евангеліе, изображающее Христа въ Его значеніи относительно исторіи царства Божія и міра, какъ избраннаго слуги Божія, въ которомъ Онъ услаждается. Въ Ветхомъ Завѣтѣ, употребляя прекрасное картинное выраженіе [2]), идея слуги Господня представляется намъ на подобіе пирамиды: въ ея основаніи лежитъ весь Израиль; въ ея средней

---

[1]) Съ единственнымъ исключеніемъ Мѳ. XII, 18, каковое мѣсто заимствовано у LXX изъ Ис. XLII, 1.

[2]) Въ первый разъ употреблено Delitzsh-емъ (Bibl. Comm. ü. d. Proph. Ies. стр. 414) и затѣмъ принято Oehler-омъ (Theol. d. A. Test. т. II, стр. 270—272).

части находится Израиль по духу (обрѣзанный въ сердцѣ), представителемъ котораго служитъ Давидъ, человѣкъ по сердцу Самого Бога; тогда какъ на ея вершинѣ она есть „избранный" слуга, Мессія [1]). Всѣ эти три идеи съ ихъ слѣдствіями въ третьемъ Евангеліи представляются соединенными въ Іисусѣ Мессіи. Около этой пирамиды стоитъ другая: сынъ человѣческій, сынъ Давида, сынъ Божій. Слуга Господень Исаіи и Луки есть просвѣтитель, утѣшитель, побѣдный избавитель, Мессія или Помазанникъ: пророкъ, священникъ, царь.

Но еще оставалась другая тенденція—не сказать ли намъ потребность?—безъ отвѣта и удовлетворенія. Христосъ имѣлъ явиться и тому громадному міру болѣе поздней и много обѣщающей іудейской мысли, задача котораго повидимому состояла въ проложеніи моста поверхъ бездны, отдѣлившей язычество и юдаизмъ,—т. е. западно-іудейскому міру: ибо Онъ есть Христосъ для каждаго направленія; и не только ему, но и громадному греческому міру, насколько іудейскій еллинизмъ приблизилъ его ко входу въ церковь. Еллинствующій и еллинскій міръ стояли теперь около сѣверной паперти церкви въ ожиданіи войти въ нее и креститься въ ея купели. Все это должно было съ необходимостію влiять на умъ св. Іоанна, жившаго среди людей этихъ міровъ въ Ефесѣ, какъ и на апостола Павла, въ посланіяхъ котораго находится столько же намековъ на еллинизмъ, сколько и на раввинизмъ [2]). Такимъ

[1]) Двумя фундаментальными принципами въ исторіи церкви Божіей служатъ: выводъ и обнаруженіе. Дѣйствительно замѣчательно, но не странно, что эти принципы служатъ также двумя основными истинами въ исторіи другаго царства Божія, природы, въ томъ случаѣ, если она вѣрно познается современною наукою. Эти два существительныхъ обозначатъ факты вполнѣ удостовѣренные; примѣняемыя же къ нимъ извѣстнаго рода учеными прилагательныя обозначатъ только ихъ выводы изъ этихъ фактовъ. Факты эти могутъ быть вѣрны даже въ томъ случаѣ, когда они не совершены, хотя самый выводъ можетъ быть ложенъ. Богословіе не станетъ вмѣшиваться сюда съ поспѣшностію. Но каковъ бы ни былъ результатъ, эти два принципа безъ сомнѣнія служатъ фундаментальными фактами въ исторіи царства Божія и, обозначая ихъ такимъ образомъ, набожный философъ можетъ успокоиться съ довольствомъ.

[2]) Гностики, на которыхъ, по мнѣнію многихъ, такъ часто дѣлаются ссылки въ писаніяхъ св. Іоанна и св. Павла, были только порожденіемъ (ско-

образомъ четвертое Евангеліе стало не дополненіемъ къ тремъ другимъ, а ихъ завершеніемъ [1]). По способамъ выраженія, по намекамъ и ссылкамъ оно болѣе палестинское, чѣмъ всѣ другія Евангелія. Тѣмъ не менѣе, всѣ мы чувствуемъ, что оно есть также всецѣло еллинское,—въ своемъ составѣ [2]), во всемъ своемъ стремленіи; что оно примѣняло къ еллинскимъ потребностямъ свои изложенія глубокихъ центральныхъ истинъ; что здѣсь, въ повѣствованіи о его бесѣдахъ—даже что касалось до ихъ формы,—вполнѣ достаточно выполняется обѣщаніе,—или возстановляется въ памяти все то, что Онъ говорилъ [3]). Свѣтится только истинный свѣтъ, тотъ свѣтъ,—полуденный блескъ котораго лежитъ въ еллинистскомъ и еллинскомъ мірѣ. Здѣсь александрійская форма мысли не только во всей познавательности (conception), но и въ Логосѣ [4]), и въ изображеніи Его, какъ свѣта, жизни, источника міра [5]). Но эти

рье, какъ назвали бы ихъ нѣмцы—Abart) александрінизма, съ одной стороны, и, съ другой, восточныхъ знаній, которыя такъ сильно воплотились въ болѣе поздней Кабалѣ.

[1]) Завершеніе, но не дополненіе, какъ полагается многими критиками (Ewald, Weizsäcker и даже Hengstenberg), и всего менѣе исправленіе (Godet-a Evang. Ioh. стр. 633).

[2]) Keim (Leben Iesu von Nazara. I. s, стр. 112—114) вполнѣ признаетъ это; но я совершенно не согласенъ съ заключеніями его аналитическаго сравненія Филона съ четвертымъ евангеліемъ.

[3]) Іоан. XIV, 26.

[4]) Люди науки, заботливо изучившіе взгляды, выраженные Филономъ о Логосѣ, и сопоставившіе, какъ это сдѣлано въ приложеніи, мѣста въ Targumim, въ которыхъ встрѣчается слово Memra, не могутъ не усмотрѣть громаднаго различія въ изображеніи Логоса св. Іоанномъ. Не смотря на это, M. Renan въ статьѣ, помѣщенной въ «Contemporary Review» за сентябрь 1877 года, съ крайнимъ пренебреженіемъ относясь къ исторической очевидности по данному вопросу, не только отстаиваетъ тождество этихъ трехъ отраслей идей, но дѣйствительно обосновываетъ на этомъ свою аргументацію противъ подлинности четвертаго Евангелія. Принимая во вниманіе важность даннаго предмета, не легко говорить съ умѣренностію объ утвержденіяхъ, обоснованныхъ на столь неточныхъ утвержденіяхъ.

[5]) Д-ръ Bucher, книга котораго «Des Apostels Iohannes Lehre vom Logos» заслуживаетъ внимательнаго прочтенія, пытается причину этихъ особенностей вывести изъ пролога четвертаго Евангелія. Bucher съ обстоятельною подробностію излагаетъ различіе между Логосомъ Филона и Логосомъ четвертаго Евангелія. Свои взгляды онъ сводитъ къ тому положенію, что въ про-

формы въ четвертомъ Евангеліи наполнены совершенно другою сущностію. Здѣсь Богъ—невдали, не непознаваемъ человѣкомъ, не безъ свойствъ, не безъ имени. Онъ есть Отецъ. Вмѣсто туманной рефлекціи Божества мы имѣемъ здѣсь лице Логоса; не Логоса съ двумя потенціями благости и силы, но полнаго благодати и истины. Евангеліе отъ Іоанна также начинается „Bereshith-омъ", но этотъ Bereshith не космическій, а теологическій, — когда Логосъ былъ у Бога и былъ Богъ. Матерія не предсуществуетъ; еще менѣе она—зла. Св. Іоаннъ своимъ перомъ насквозь пронизываетъ александріизмъ, когда въ качествѣ основнаго факта новозавѣтной исторіи установляетъ тотъ фактъ, что „Логосъ сталъ плотію", также какъ и св. Павелъ, когда онъ провозвѣщаетъ великую тайну „божественнаго проявленія во плоти". Но всего лучше здѣсь то, что душа достигаетъ новой жизни не чрезъ длинный путь изученія, не чрезъ изнурительную дисциплину и всего менѣе чрезъ прирожденное доброе расположеніе, но рожденіемъ свыше Святымъ Духомъ и простой вѣрой, которая принесена какъ нѣчто вполнѣ достижимое для павшихъ и погибшихъ [1]).

Филонъ не имѣлъ послѣдователей. Въ его лицѣ еллинизмъ завершилъ свое развитіе (cycle). Задача и миссія еллинизма закончились. Отсюда, подобно Аполлосу, своему главному представителю въ христіанской церкви, онъ нуждался въ двухъ вещахъ: въ кре-

---

логѣ св. Іоанна Логосъ изображается какъ полнота свѣта и жизни. Это, такъ сказать, тема, тогда какъ евангельская исторія имѣетъ цѣлію изобразить Логоса, какъ подателя божественнаго свѣта и жизни. Въ то время какъ другіе евангелисты отъ проявленія выходятъ къ идеѣ сына Божія, св. Іоаннъ нисходитъ изъ идеи Логоса, какъ она выражена въ прологѣ, къ ея конкретному осуществленію въ Его исторіи. Послѣдній трактатъ по поводу Евангелія отъ Іоанна, составленный Д-ромъ Müller-омъ, Die Iohann. Frage, даетъ полный перечень аргументовъ обѣихъ сторонъ и заслуживаетъ полнаго вниманія ученаго, занимающагося даннымъ вопросомъ.

[1]) Я не могу согласиться съ Weiss-омъ (смотр. стр. 122), будто главная цѣль четвертаго Евангелія состоитъ въ противодѣйствіи возникновенію гностическаго движенія. Очень можетъ быть, что въ извѣстной мѣрѣ цѣль эта и была въ умѣ апостола, какъ то доказывается его посланіемъ,—но нельзя допускать, чтобы онъ имѣлъ въ виду исключительно или болѣе всего отрицательную и полемическую цѣль.

щеніи Іоанна къ познанію грѣха и нищеты и въ болѣе точномъ объясненіи пути Господня [1]). Съ другой стороны восточный юдаизмъ, начиная съ Hillel—я, вступилъ въ новый періодъ. Это направленіе, удаляясь все далѣе и далѣе отъ принятаго Новымъ Завѣтомъ направленія, состояло въ преслѣдованіи и развитіи духовныхъ элементовъ Ветхаго Завѣта. Его обнаруженіе было неспособно къ преобразованію или обновленію. Оно должно дойти до своего окончательнаго завершенія и затѣмъ либо оказаться истиннымъ, либо быть брошено и уничтожено.

ГЛАВА ПЯТАЯ.

Александрія и Римъ.—Іудейскія общины въ столицахъ западной цивилизаціи.

Мы говорили уже, что столицею іудейскаго міра на западѣ служила Александрія. Правда, Антіохія лежала ближе къ Палестинѣ и ея іудейское населеніе, включая сюда плавучую часть города, было столь же многочислено, какъ и въ Александріи. Но богатство, мысль и вліяніе западнаго юдаизма централизировались въ новой столицѣ страны фараоновъ. Греція въ тѣ дни представляла изъ себя страну прошедшаго, къ которой человѣкъ науки обращался какъ къ отечеству красоты и искусства, какъ къ издревле освященному храму мысли и поэзіи. Но одновременно съ этимъ она была страною разрушенія и развалинъ, гдѣ поля хлѣба волновались надъ памятниками классической древности. Древніе греки въ значительной мѣрѣ опустились, превратились въ народъ торговцевъ и сильно конкурировали съ іудеями. Дѣйствительно, римское владычество уравняло древній міръ и погребло его народныя отличія. Не то было на далекомъ востокѣ: не то было и въ Египтѣ. Египетъ не былъ страною, которая могла быть сильно населена или „цивилизована“ въ тогдашнемъ смыслѣ слова; почва, климатъ, исторія, природа препятствовали сему. Тѣмъ не менѣе, какъ и теперь и даже болѣе, чѣмъ теперь, онъ представлялся путешественнику страною грезъ и невыразимой привлекательности.

[1]) Дѣян. XVIII, 24—28.

Древній таинственный Нилъ все еще несъ свои спасительныя воды въ синее море, гдѣ (какъ полагали) за доступными глазу предѣлами онѣ измѣняли свой вкусъ. Тихо нестись по его водамъ въ баркѣ или кораблѣ, наблюдать на его отмеляхъ за странною растительностію и фауною, слѣдить, какъ эти воды изчезали въ безслѣдной пустынѣ, странствовать подъ тѣнію громадныхъ памятниковъ или внутри заколдованныхъ аллей колоссальныхъ храмовъ, созерцать свитки мистическихъ гіероглифовъ, примѣчать сходство нравовъ и народа съ древними нравами и народомъ, наблюдать единственные въ своемъ родѣ обряды древней религіи, все это дѣйствительно погружало въ древній, далеко минувшій міръ, въ среду очаровывавшихъ чувство грезъ и ослѣпляющаго воображеніе великолѣпія [1].

Мы находимся далеко въ морѣ, плывя къ порту Александріи, единственному надежному убѣжищу на всемъ протяженіи азіатскаго и африканскаго берега. Подобно звѣздѣ на уровнѣ горизонта горитъ за цѣлыхъ тридцать миль серебристый блескъ маяка на островѣ Фаросѣ [2], соединенномъ посредствомъ мола съ Александріей. Глазъ нашъ скользитъ по пальмовымъ аллеямъ Фароса; въ настоящій моментъ якорь гремитъ и скрипитъ о песокъ и мы на берегу. Какое множество кораблей всѣхъ размѣровъ, формъ и національностей; какая толпа хлопотливаго народа; какой по истинѣ Вавилонъ языковъ, какое смѣшеніе древней и новой міровой цивилизаціи; и какое разнообразіе товаровъ, сложенныхъ въ кучи, нагруженныхъ и ненагруженныхъ!

Александрія была не древнимъ, а сравнительно новымъ египетскимъ городомъ, была въ Египтѣ и, тѣмъ не менѣе, не вполнѣ въ Египтѣ. Въ ней все имѣло свой особливый характеръ,—городъ, ея обитатели, общественная жизнь, искусство, ли-

---

[1]) О томъ, какое очарованіе имѣлъ Египетъ для римлянъ, можно заключать изъ громаднаго количества ихъ мозаикъ и фресковъ. Сравн. Friedländer-a, т. II, стр. 13—136.

[2]) Громадный маякъ отъ основанія до средины имѣлъ четвероугольную форму, далѣе восьмиугольную и на верху—круглую. Послѣднія, занесенныя въ лѣтописи, исправленія этого замѣчательнаго сооруженія изъ глыбъ мрамора были совершены въ 1303 году нашей эры.

тература, наука, удовольствія, даже самый видъ мѣстности. Не имѣя ничего самобытнаго, но соединяя въ себѣ все, что разработалъ древній міръ, или что существовало въ то время, Александрія служила, поэтому, самымъ удобнымъ мѣстомъ, чтобы стать столицею іудейскаго эллинизма.

Городъ, какъ указываетъ его имя, былъ основанъ Александромъ Великимъ. Онъ былъ построенъ въ видѣ открытаго вѣера, или, скорѣе, въ видѣ распростертаго плаща македонскаго всадника. Въ цѣломъ своемъ видѣ онъ превышалъ (имѣя 16,360 шаговъ) на 3,160 шаговъ Римъ; но его дома не были столь стѣснены и многоэтажны, какъ въ Римѣ. Онъ представлялъ изъ себя большой городъ, когда Римъ все еще былъ незначителенъ, и до конца удержалъ второе мѣсто въ имперіи. Одинъ изъ пяти кварталовъ, на которые раздѣлялся городъ и которые именовались по пяти первымъ буквамъ алфавита, былъ весь покрытъ царскими дворцами съ ихъ садами и подобными же зданіями, включая сюда царскій мавзолей, въ которомъ хранилось въ стеклянномъ гробѣ тѣло Александра Великаго, положенное въ медъ. Но эти зданія и трехмильная колонада вдоль главной улицы составляли только часть великолѣпныхъ архитектурныхъ украшеній города, полнаго дворцовъ. Его населеніе, привлекавшееся съ востока и запада торговлей, притягательностію богатства, доступностію научныхъ занятій, или развлеченіями замѣчательно суетнаго города, простиралось, какъ надо полагать, почти до милліона. Не менѣе того поражала странная смѣсь элементовъ среди народа, соединявшая живость и гибкость грека со степенностію, консерватизмомъ, сказочнымъ величіемъ и пышностію востока.

Въ Александріи сходились три міра: Европа, Азія и Африка; они либо свозили сюда, либо вывозили отсюда свои богатства. Она представляла изъ себя главнымъ образомъ коммерческій городъ, снабженный превосходною гаванью, или, вѣрнѣе, пятью гаванями. Спеціальный флотъ везъ изъ Александріи въ Римъ въ качествѣ дани двѣ десятыхъ добывавшагося въ Египтѣ хлѣба, чего вполнѣ хватало для прокормленія столицы въ теченіе четырехъ мѣсяцевъ года. То былъ великолѣпный флотъ, начиная съ

легкой и быстрой ладьи и кончая громадными хлѣбными судами, которыя носили свой спеціальный флагъ и прибытіе которыхъ ожидалось въ Потіолы [1]) съ большимъ нетерпѣніемъ, чѣмъ ожидается нынѣ любой океанскій пароходъ [2]). Торговля Индіи находилась въ рукахъ александрійскихъ корабельныхъ собственниковъ [3]). Со временъ Птоломеевъ она одна возросла въ шесть разъ [4]). Но не незначительна была и мѣстная производительность. Разные холщевые товары, пригодные для удовлетворенія вкусовъ и для одѣянія всѣхъ странъ, шерстяныя матеріи всѣхъ цвѣтовъ, изукрашенныя иногда фигурами и даже сценами, стекло всевозможной формы и цвѣта, бумага отъ тончайшаго листа до грубѣйшей оберточной бумаги, приправы (эссенціи), духи, — таковы были мѣстные продукты. Склонные къ праздности и пышности, жители того города, гдѣ (по выраженію императора Адріана) „деньги были народнымъ богомъ", казались очень занятыми; здѣсь каждый преуспѣвалъ по своему, начиная съ нищаго на улицѣ, который безъ особаго напряженія силъ могъ добыть себѣ достаточный

---

[1]) Плаваніе отъ Александріи до Потіолы продолжалось въ среднемъ выводѣ двѣнадцать дней, причемъ корабль останавливался на Мальтѣ и въ Сициліи. На подобномъ же кораблѣ, Діоскуры (Castor and Pollux), везшемъ пшеницу, отправился изъ Мальты въ Потіоли ап. Павелъ, куда онъ прибылъ бы въ числѣ первыхъ того сезона.

[2]) Суда эти имѣли на обѣихъ сторонахъ носа выкрашенныя эмблемы тѣхъ боговъ, которымъ были посвящены, и управлялись египетскими лоцманами, извѣстными по всему свѣту. Въ описаніи одного изъ этихъ кораблей сказано, что онъ имѣлъ 180 футовъ длины и 45 ширины и вмѣщалъ въ себѣ 1575 тоннъ и что по вычисленію онъ приносилъ ежегодно своему владѣльцу приблизительно 30,000 рублей (сравн. Friedländer-a, т. II, стр. 131 и дал.). Тѣмъ не менѣе, корабли эти были очень малы сравнительно съ тѣми, которые строились для перевозки мраморныхъ глыбъ и колоннъ, и тѣмъ болѣе для перевозки обелисковъ. Одинъ изъ этихъ кораблей, какъ утверждаютъ, перевозилъ кромѣ обелиска 1200 пассажировъ, фрахтъ бумаги, селитры, перца, холста и громадный грузъ пшеницы.

[3]) Путешествіе продолжалось около трехъ мѣсяцевъ и шло либо вверхъ по Нилу, далѣе караваномъ и наконецъ моремъ,—либо, что очень вѣроятно, по Птоломеевому каналу и Красному морю.

[4]) Она состояла изъ золотой пыли, слоновой кости, перламутра изъ внутреннихъ предѣловъ Африки, пряностей изъ Арабіи, жемчуга изъ Персидскаго залива, драгоцѣнныхъ камней и виссона изъ Индіи и шелка изъ Китая.

заработокъ, чтобы пойти въ ресторанъ и съѣсть тамъ хорошій обѣдъ изъ свѣжей или копченой рыбы съ чеснокомъ и пуддинга, запивая его любимымъ египетскимъ ячменнымъ пивомъ, и восходя до милліонера-банкира, который владѣлъ дворцомъ въ городѣ и виллой на каналѣ, соединявшемъ Александрію съ Канобой. Какая давка народа всѣхъ національностей на улицахъ, на рынкѣ (гдѣ по современной шуткѣ можно было достать все, кромѣ снѣга), или около гаваней, какія прохладныя тѣни, прекрасныя мѣста уединенія, обширныя палаты, великолѣпная библіотека, гдѣ ученые Александріи собирались и обучали всѣмъ доступнымъ отраслямъ знанія и гдѣ пользовавшіеся общею извѣстностію врачи прописывали лекарства бѣднымъ чахоточнымъ больнымъ, присылавшимся сюда изо всѣхъ частей Италіи! Какая суета и шумъ среди всегда возбужденной говорливой, самодовольной, тщеславной, любящей удовольствія черни, высшимъ наслажденіемъ которой были театръ и пѣвцы; какіе виды на длинномъ, окаймленномъ роскошными гостинницами каналѣ, ведущемъ въ Канобу, по которому барки, полныя людей, ищущихъ удовольствій, наслаждаются въ прохладной тѣни отмелей, либо спѣшатъ въ Канобу, — тѣ виды всевозможной расточительности и роскоши, которыя вошли въ пословицу даже въ тѣ дни! И не смотря на это, недалеко отсюда, на берегахъ озера Мареотиса, какъ будто для болѣе рѣзкаго контраста, находились уединенныя поселенія суровой аскетической іудейской секты ѳерапевтовъ, воззрѣніе и жизнь которыхъ въ столь многихъ пунктахъ были родственны съ воззрѣніями и жизнію палестинскихъ ессеевъ!

Этотъ очеркъ Александріи поможетъ намъ понять, почему окрестности египетской столицы были населены громадною массою іудеевъ. Въ общей сложности одна осьмая часть населенія страны (одинъ милліонъ изъ 7,800,000) состояла изъ іудеевъ. Пришла ли іудейская колонія въ Египетъ во времена Навуходоносора или нѣтъ, или даже раньше, во всякомъ случаѣ громадная масса іудейскихъ обитателей была привлечена сюда Александромъ Великимъ, даровавшимъ іудеямъ исключительныя привиллегіи, одинаковыя съ македонянами. Болѣе позднія палестинскія смуты при

сирійскихъ царяхъ значительно усилили ихъ число, тѣмъ болѣе что Птоломеи, за однимъ исключеніемъ, покровительствовали имъ. Первоначально іудеямъ былъ указанъ въ городѣ для поселенія опредѣленный кварталъ — дельта при восточной гавани и канобскомъ каналѣ, вѣроятно, чтобы держать общину въ разобщеніи и вслѣдствіе ея пригодности для коммерческихъ цѣлей. Привиллегіи, дарованныя іудеямъ Птоломеями, впослѣдствіи были подтверждены и даже увеличены Юліемъ Цезаремъ. Вывозная хлѣбная торговля перешла въ ихъ руки и гаванная и рѣчная полиція была ввѣрена ихъ попеченію. Два квартала въ городѣ стали называться спеціально іудейскими кварталами, — однако не въ томъ смыслѣ, чтобы іудеи были ограничены только ими одними. Ихъ синагоги, окруженныя тѣнистыми деревами, находились во всѣхъ частяхъ города. Но главная слава іудейской общины въ Египтѣ, которой завидовали даже жители Палестины, состояла въ большой центральной синагогѣ, построенной въ формѣ базилики, съ двойною колонадой и столь громадной, что въ ней для отдаленнѣйшихъ богомольцевъ необходимо было подавать сигналъ, чтобы знать время для отвѣтныхъ молитвъ. Различныя торговыя гильдіи сидѣли здѣсь вмѣстѣ, такъ что человѣкъ чужой среды могъ узнать, гдѣ найти іудейскихъ хозяевъ или сотоварищей рабочихъ [1]). На хорахъ этого іудейскаго каѳедральнаго собора находилось семьдесятъ парадныхъ креселъ, выложенныхъ драгоцѣнными камнями, для семидесяти старѣйшинъ, которые составляли совѣтъ старшинъ Александріи на подобіе великаго синедріона въ Іерусалимѣ.

Странно и почти необъяснимо, какъ египетскіе іудеи могли построить схизматическій храмъ. Въ теченіе ужасныхъ сирійскихъ гоненій въ Палестинѣ, Онія, сынъ убитаго первосвященника Оніи III, искалъ спасенія въ Египтѣ. Птоломей Филопаторъ не только принялъ его весьма радушно, но и далъ ему стоявшій безъ употребленія языческій храмъ въ городѣ Леонтополисѣ для превращенія его въ іудейское святилище. Здѣсь служило новое Аароново священство, для содержанія котораго взималась часть съ доходовъ съ окрестнаго округа. Новый храмъ однакожъ не походилъ на іеру-

[1]) Succ. 51b.

салимскій ни своимъ внѣшнимъ видомъ, ни своими внутренними приспособленіями [1]). Въ началѣ египетскіе іудеи очень гордились своимъ новымъ святилищемъ и открыто объявляли, что видятъ въ немъ выполненіе предсказанія [2]), будто пять городовъ египетской земли должны говорить на языкѣ Ханаана, изъ которыхъ одинъ долженъ называться Ir-ha-Heres, что LXX (въ ихъ оригинальной формѣ или какою-либо позднею поправкой) перемѣнили въ „городъ праведности". Этотъ храмъ существовалъ приблизительно съ 160 года до Рожд. Хр. до временъ скоро послѣ разрушенія Іерусалима. Онъ едва-ли могъ называться соперникомъ храма на горѣ Мореа, такъ какъ сами египетскіе іудеи считали іерусалимскій храмъ своимъ центральнымъ святилищемъ, къ которому они предпринимали паломничества и для котораго приносили свои пожертвованія [3]), въ то время какъ священники Леонтополиса предъ вступленіемъ въ бракъ всегда наводили справки въ оффиціальныхъ архивахъ Іерусалима для удостовѣренія чистоты происхожденія своихъ будущихъ женъ [4]). Жители Палестины надменно обзывали его „домомъ Chonyi" (Оніи) и признавали священство Леонтополиса неправоспособнымъ служить въ Іерусалимѣ, хотя и приравненнымъ къ тому священству, которое потеряло права вслѣдствіе тѣлесныхъ недостатковъ. Жертвы, приносимыя въ Леонтополисѣ, считались недѣйствительными, за исключеніемъ обѣтовъ, въ которыхъ спеціально упоминалось имя этого храма [5]). Это условное осужденіе кажется, однакожъ, удивительно мягкимъ, вслѣдствіе чего весьма возможно предполагать, что вышеприведенное указаніе относится уже къ тому времени, когда и тотъ и другой храмъ стали предметами прошлаго.

Подобныя чувствованія были не безпричинны. Египетскіе іудеи разсѣялись на всѣ стороны, — на югъ до Абиссиніи и Ефіопіи и на западъ до и даже за предѣлы провинціи Киринейской. Въ го-

[1]) Вмѣсто золотаго свѣтильника съ семью лампадами здѣсь была золотая лампада, повѣшенная на золотой цѣпочкѣ.

[2]) Ис. XIX, 18.

[3]) Philo, II, 646, ed. Mangey.

[4]) Ios. Ag. Ap. I, 7.

[5]) Men. XIII, 10 и Gemara 109 a и b.

родѣ Куринеи они составляли одинъ изъ четырехъ классовъ, на которые дѣлились его обитатели [1]). Одна іудейская надпись въ Верникіи, повидимому ведущая свое начало отъ 13 г. до Р. Хр., показываетъ, что куринейскіе іудеи образовали отдѣльную общину, управлявшуюся ихъ же собственными девятью „правителями", которые безъ сомнѣнія вѣдали общинныя дѣла,—справляться съ чѣмъ было очень не легко, такъ какъ куринейскіе іудеи были извѣстны, если не буйствомъ, то сильными антипатіями противъ римлянъ, которыя болѣе чѣмъ однажды жестоко гасились кровію [2]). Другая надпись доказываетъ [3]), что въ другихъ мѣстахъ разсѣянія іудеи также имѣли своихъ собственныхъ „архонтовъ", или правителей, тогда какъ спеціальное заправленіе общественнымъ богослуженіемъ всегда ввѣрялось архисинагогу, или „главному управителю синагоги", причемъ и то и другое наименованіе встрѣчается одно подлѣ другаго [4]). По меньшей мѣрѣ весьма сомнительно, чтобы первосвященникъ леонтопольскій когда-либо считался, въ дѣйствительномъ смыслѣ слова, главою іудейской общины въ Египтѣ [5]). Въ Александріи іудеи находились подъ управленіемъ іудейскаго этнарха [6]), власть котораго была та же, что и власть „архонта" въ независимыхъ городахъ [7]). Но его власть [8]) перенесена была Августомъ на

---

[1]) Strabo въ Ios. Ant. XIV. 7, 2.

[2]) Не относилось ли сюда въ извѣстномъ смыслѣ возложеніе римскаго креста, который имѣлъ нести Іисусъ, на куринеянина (Лук. XXIII, 26)? Оно безъ сомнѣнія имѣетъ символическое значеніе, какъ и то обстоятельство, что послѣднее іудейское возстаніе (132—135 г. по Р. Хр.), которое имѣло своимъ Мессіею Варкохеба (Bar Cochba), возникло въ Куринеи. О томъ, какому ужасному возмездію подверглись послѣдователи ложнаго Христа, здѣсь не мѣсто говорить.

[3]) Іудейскія надписи были находимы также и въ Мавританіи и Алжирѣ.

[4]) На надгробномъ памятникѣ въ Капуа (Mommsen-a Inscr. R. Neap. 3,657, apud Schürer, стр. 629). Предметъ этотъ чрезвычайно важенъ, такъ какъ онъ характеризуетъ управленіе синагоги во дни Христа. Другое указаніе на могильномъ камнѣ πατὴρ συναγωγῆς, какъ кажется, относится только къ возрасту,—одинъ изъ нихъ описывается достигшимъ 110 лѣтъ.

[5]) Iost-a Gesch. d. Iudenth. т. I, стр. 345.

[6]) Marquardt (Röm. Staatsverwalt. т. I, стр. 297, примѣчаніе 5) полагаетъ, что ἔθνος могло значить classis, ordo.

[7]) Strabo въ Ios. Ant. XIV, 7. 2.

[8]) Сама должность, какъ кажется, осталась (Ios. Ant. XIX, 5. 2).

все „старѣйшинство" [1]). Другая, по всей вѣроятности, римская должность, хотя и замѣщавшаяся часто по понятнымъ причинамъ іудеями, была должность алабарха, или, скорѣе, арабарха, который поставлялся надъ арабскимъ населеніемъ [2]). Въ числѣ прочихъ постъ этотъ занималъ Александръ, братъ Филона. Если судить о положеніи богатыхъ іудейскихъ семействъ въ Александріи по положенію, какое занималъ этотъ алабархъ, то ихъ вліяніе должно было быть очень значительное. Фирма Александра вѣроятно была столь же богата, какъ и большой іудейскій банкирскій и корабельный домъ Сарамаллы въ Антіохіи [3]). Его главѣ было ввѣрено управленіе дѣлъ Антоніи, пользовавшейся большимъ почетомъ золовки императора Тиверія [4]). Для такого человѣка ничего не значило дать царю Агриппѣ, когда онъ нуждался въ деньгахъ, въ долгъ сумму около 70,000 рублей (7000 фунтовъ стерлинговъ), чтобы при ея помощи вернуться въ Италію [5]), такъ какъ онъ выдалъ ее впередъ подъ гарантію жены Агриппы, которую высоко цѣнилъ, и такъ какъ одновременно съ этимъ онъ взялъ предосторожность, чтобы деньги не всѣ были израсходованы до встрѣчи царя съ императоромъ. Помимо сего, въ умѣ его были и другіе планы. Двое изъ его сыновей женились на дочеряхъ царя Агриппы; что же касается до третьяго сына, то онъ цѣною отступничества возвысился преемственно сначала на постъ прокуратора Палестины и въ концѣ концовъ губернатора Египта [6]). Іерусалимскій храмъ представлялъ явныя доказательства богатства и щедрости этого іудейскаго милліонера. Золото и серебро, покрывавшія девять массивныхъ вратъ, ведшихъ въ храмъ, были пожертвованы богатымъ александрійскимъ банкиромъ.

Владѣніе такимъ богатствомъ, соединявшееся безъ сомнѣнія съ гордостію и самоувѣренностію и съ открыто проявлявшимися пре-

[1]) Philo въ Flacc. et Mangey II, 527.

[2]) Сравн. Wesseling-a, de Iud. Archont. стр. 63 и дал., apud Schürer стр. 627, 628.

[3]) Ios. Ant. XIV, 13. 5; война I, 13. 5.

[4]) Ant. XIX, 5. 1.

[5]) Ant. XVIII, 6. 3.

[6]) Ant. XIX, 5. 1; XX, 5. 3.

зрѣніемъ къ окружавшему суевѣрію [1]), естественно должно было возбуждать въ александрійскомъ населеніи ненависть противъ іудеевъ. Большая часть нелѣпыхъ разсказовъ о происхожденіи, о первоначальной исторіи и религіи іудеевъ, которые даже философами и историками Рима считались подлинными, получили свое начало въ Египтѣ. Здѣсь цѣлая серія писателей, начавшаяся съ Manetho (вѣроятно около 250 г.), поставила своею задачей составить нѣчто въ родѣ пародіи на изложенныя въ книгахъ Моисея событія. Самымъ смѣлымъ изъ этихъ писакъ былъ Апіонъ (которому отвѣчалъ Іосифъ), всему міру извѣстный шарлатанъ и лжецъ, который писалъ и поучалъ съ одинаковыми дерзостію и лживостію о всевозможныхъ предметахъ. Онъ вполнѣ подходилъ къ александрійцамъ, предъ которыми щеголялъ своею безстыдною смѣлостію. Въ Римѣ его скоро распознали и императоръ Тиверій хорошо охарактеризовалъ неукротимо-хвастливаго говоруна „звенящимъ кимваломъ міра“. Онъ изучилъ и видѣлъ рѣшительно все—и слышалъ даже три раза таинственный звукъ съ Колосса Мемноскаго, когда лучи восходящаго солнца упадали на него! По крайней мѣрѣ объ этомъ онъ на самомъ колоссѣ сдѣлалъ вырѣзку для извѣщенія всѣхъ поколѣній [2]). Таковъ былъ тотъ человѣкъ, которому александрійцы предоставили свободу своего города, которому ввѣрили свои важнѣйшія дѣла и котораго превознесли, какъ побѣдоноснаго, какъ трудолюбиваго, какъ новаго Гомера [3]). Едва-ли можно сомнѣваться, что народною любовію Апіонъ былъ частію обязанъ жестокимъ нападкамъ на іудеевъ. Его комическіе разсказы объ ихъ исторіи и религіи закрѣпили противъ нихъ презрѣніе. Онъ поставилъ своею цѣлію возбудить въ народонаселеніи фанатизмъ противъ іудеевъ. Такъ онъ говорилъ, будто іудеи имѣли обыкновеніе ежегодно схватывать какого-нибудь бѣднаго, несчастнаго, по несчастію впадавшаго въ ихъ руки еллина, откармливать его въ теченіи года

---

[1]) Сравн. напр. такую рѣзкую главу, какъ Варуха VI, или 2-й Fragm. въ Erythr. Sibyl., VV. 21—33.

[2]) Сравн. Friedländer-а т. II, стр. 155.

[3]) Прекрасный очеркъ объ Апіонѣ данъ Hausrath-омъ Neutes. Zeitg. т. II, стр. 187—195.

и затѣмъ приносить въ жертву, причемъ, вкушая его внутренности и хороня тѣло, они произносили ужасную клятву нескончаемой вражды къ грекамъ. Это — тѣ люди, которые жирѣютъ на счетъ богатства Александріи, завладѣваютъ безъ всякаго права кварталами города и требуютъ себѣ исключительныхъ привиллегій; люди эти извѣстны предательствомъ; они вовлекаютъ въ нищету всякаго, кто ни довѣрится имъ. „Если іудеи, — восклицалъ онъ — граждане Александріи, то почему они не покланяются тѣмъ же богамъ, какимъ покланяются александрійцы? И если они желаютъ пользоваться покровительствомъ цезарей, то почему они не воздвигаютъ статуй и не воздаютъ имъ божеское поклоненіе“ [1])? Въ этихъ воззваніяхъ къ людскому фанатизму нѣтъ ничего страннаго. Въ той или иной формѣ, они болѣе чѣмъ часто повторялись во всѣхъ странахъ и вѣкахъ и, увы, представителями всѣхъ исповѣданій! Іудеи, какъ сѣтовалъ Филонъ, съ полнымъ правомъ могли желать, чтобы съ ними обращались также, какъ обращались съ другими людьми [2])!

Мы видѣли уже, что появившіеся въ Римѣ взгляды на іудеевъ произошли главнымъ образомъ изъ александрійскихъ источниковъ. Во всякомъ случаѣ непонятно, какъ могли Тацитъ, Цицеронъ или Плиній повѣрить такимъ нелѣпостямъ, будто іудеи произошли изъ Крита (гора Ida-Idaei-Indaei), были изгнаны вслѣдствіе проказы изъ Египта и вышли оттуда подъ предводительствомъ отступника-священника Моисея; или будто субботній покой ведетъ свое происхожденіе отъ болячекъ, заставлявшихъ странниковъ дѣлать остановки на седьмой день; или будто іудеи воздавали поклоненіе головѣ осла, или, иначе, Бахусу; или будто неядѣніе свинаго мяса произошло отъ памятованія и боязни проказы, или отъ поклоненія свиньѣ, — или другимъ, подобнаго же рода ребячествамъ [3]). Образованные римляне смотрѣли на іудея со смѣсью презрѣнія и гнѣва, тѣмъ болѣе сильными, что, по ихъ мнѣнію, іудей, подпавъ римскому подданству, потерялъ будто бы право имѣть свою собственную религію, — и тѣмъ болѣе горькими, что — что бы онъ ни дѣ-

[1]) Ios. Ag. Ap. II, 4, 5, 6.
[2]) Leg. ad Caj. ed. Frcf. 1018c.
[3]) Сравн. Tacitus, Hist. V, 2—4; Plut. Sympos. IV, 5.

лалъ—эта ненавистная раса вездѣ нападала на него—за религію, столь неуживчивую, что она составляла стѣну для разъединенія, и за обряды, столь исключительные, что они ставили его въ положеніе не только чужеземца, но и врага. Подобный феноменъ нигдѣ не могъ быть терпимъ. Римляне были до крайности практичны. По ихъ взгляду, политическая жизнь и религія не только соединялись между собою, но и составляли части одна другой. Религія, отдѣльная отъ политической организаціи, или не предлагавшая, какъ quid pro quo, нѣкотораго непосредственнаго возврата отъ божества къ обожателямъ, представлялась имъ чѣмъ-то недосягаемымъ. Каждая страна имѣетъ свою собственную религію, говорилъ Цицеронъ въ своемъ воззваніи къ Flaccus. Пока Іерусалимъ оставался непобѣжденнымъ, юдаизмъ могъ претендовать на терпимость; но развѣ безсмертные боги не показали, какъ смотрятъ они на него, когда іудейская раса была покорена? Логика эта взывала къ смиреннѣйшимъ изъ толпы, которая стекалась послушать оратора, защищавшаго своихъ кліентовъ между прочимъ противъ обвиненія, препятствовавшаго отправкѣ изъ Азіи въ Іерусалимъ ежегодной дани на храмъ. Выставить противъ человѣка въ такомъ собраніи народное обвиненіе было невозможно. И когда іудеи, размѣстившіеся (какъ намъ говорятъ) въ собраніи для произведенія смуты въ такомъ количествѣ, что Цицеронъ реторически объявилъ, будто бы онъ охотно сталъ говорить пониженнымъ голосомъ, чтобы его слышали одни только судьи, — когда іудеи внимали великому оратору, то должны были претерпѣвать жестокую, переполнявшую сердца ихъ муку, тогда какъ онъ развивалъ противъ нихъ презрѣніе язычниковъ, касаясь грубыми перстами ихъ открытой раны, или когда онъ утверждалъ, что истребленіе ихъ народа служило неопровержимымъ доказательствомъ, предъявляемымъ матеріализмомъ противъ религіи Невидимаго.

И не была ли эта религія, по словамъ Цицерона, „варварскимъ суевѣріемъ“ и не были ли ея приверженцы, какъ утверждалъ Плиній [1]), „расою, отличавшеюся своимъ презрѣніемъ къ богамъ?“

---

[1]) Hist. Nat. XIII, 4.

Начнемъ съ ихъ теологіи. Римскій философъ охотно сталъ бы симпатизировать всякаго рода духовному невѣрію, какъ, съ другой стороны, охотно понялъ бы народный способъ богопочтенія и суевѣрія. Но что могъ онъ сказать въ пользу богопочтенія чего-то совершенно невидимаго, за обожаніе, какъ ему казалось, облаковъ и неба, внѣ всякихъ видимыхъ символовъ,—богопочтенія, соединеннаго съ совершеннымъ отрицаніемъ всѣхъ иныхъ формъ религіи—азіатской, египетской, греческой, римской — и съ отказомъ воздавать даже обычное божеское поклоненіе кесарямъ, воплощенію римскаго могущества? Далѣе — ихъ обряды. Среди нихъ первое мѣсто занималъ вступительный обрядъ обрѣзанія, постоянный предметъ грубыхъ насмѣшекъ. Какой смыслъ могъ имѣть онъ; или какой смыслъ могли имѣть, такъ сказать, наслѣдственные благоговѣніе и страхъ передъ свиньею, такъ какъ они постановили религіозною обязанностію не вкушать отъ ея мяса? Строгое соблюденіе субботы, откуда бы она ни вела свое начало, было лишь потворствомъ праздности. Живые молодые римскіе literati находили удовольствіе странствовать въ субботній канунъ по запутаннымъ, узкимъ улицамъ Гетто и наблюдать, какъ тусклая лампа внутри домовъ распространяла вонючій свѣтъ и какъ жильцы домовъ бормотали молитвы „поблѣднѣвшими губами“ [1]); или, подобно Овидію, искать въ синагогѣ предлога для распутныхъ увеселеній. Постъ по четвергамъ служилъ другою мишенью ихъ остротъ. Короче, іудей служилъ постоянной темой общественной забавы, и театры оглашались смѣхомъ, когда религія его подвергалась язвительному осмѣянію, не смотря на нелѣпость сюжета и слабость остроты [2]).

Затѣмъ, когда гордый римлянинъ проходилъ по улицамъ въ субботу, то юдаизмъ невольно бросался ему въ глаза своими закрытыми лавками и странными, безпечно бродящими въ праздничныхъ одеждахъ фигурами. Іудеи были чужими въ чужой странѣ, распространялись внѣ всякихъ симпатій и среди общаго презрѣнія и отвращенія, и между тѣмъ всѣмъ своимъ явленіемъ они какъ бы говорили, что время паденія Рима и ихъ собственнаго главенства

[1]) Persius V, 184.

[2]) См. цитаты о подобныхъ сценахъ во введеніи къ Midrash на Плачъ.

приближается все болѣе и болѣе. Выражая общія чувствованія словами Тацита, іудеи тѣсно придерживались другъ друга и между собою были чрезвычайно щедры, но питали горькую ненависть ко всѣмъ остальнымъ. Они не ѣли и не спали съ чужими; своихъ прозелитовъ они прежде всего обучали презирать боговъ, отрекаться отъ страны и разрывать связи, привязывавшія ихъ къ родителямъ, дѣтямъ и родству. Безъ сомнѣнія въ этихъ обвиненіяхъ была доля истины. Ибо іудей, какъ іудей, былъ предназначенъ только для Палестины. Вслѣдствіе независѣвшей отъ него необходимости, онъ являлъ изъ себя въ языческомъ мірѣ, такъ сказать, отрицательный элементъ, который, что-бы онъ ни дѣлалъ, всегда привлекалъ на себя общественное вниманіе. Но римскіе сатирики пошли еще дальше. По ихъ воззрѣнію, іудеи питали такую вражду къ исповѣдникамъ всѣхъ другихъ религій, что иновѣрцамъ они отказывались указать направленіе пути или показать жаждущему прохладный источникъ [1]). По Тациту, для объясненія этого обстоятельства имѣлись и политическія и религіозныя причины. Чтобы разобщить іудеевъ отъ другихъ народовъ, Моисей далъ имъ обряды, совершенно противоположные обрядамъ другихъ расъ, съ тѣмъ, чтобы они считали не святымъ то, что почиталось святымъ всѣми другими, и законнымъ то, что возбуждало отвращеніе во всѣхъ остальныхъ [2]). Такой народъ не заслуживалъ ни уваженія, ни сожалѣнія; и когда историкъ говоритъ, какъ цѣлыя тысячи изъ ихъ числа изгонялись Тиверіемъ въ Сардинію, то возможность ихъ гибели въ этомъ ужасномъ климатѣ онъ устраняетъ циническою замѣткою, что ихъ угостили тамъ „неминуемою потерей“ (vile damnum) [3]).

Какъ бы то ни было, іудеи жили среди нихъ. Невозможно установить время, когда первые іудейскіе странники направили свой путь къ столицѣ міра. Мы знаемъ, что во время войнъ, веденныхъ при Помпеѣ, Кассіѣ и Антоніѣ, многіе изъ нихъ были приведены въ Римъ плѣнными и проданы въ качествѣ рабовъ. Говоря

[1]) Iuv. Sat. XIV, 103. 104.

[2]) Hist. V, 13.

[3]) Ann. II, 85; Сравн. Suet. Tib. 36.

вообще, республиканская партія относилась къ іудеямъ враждебно, цезари же болѣе дружелюбно. Іудейскіе рабы въ Римѣ оказывались невыгодныиъ и хлопотливымъ пріобрѣтеніемъ. Они съ такимъ упорствомъ цѣплялись за праотеческіе обычаи, что ихъ было невозможно принаровить къ ходу языческаго хозяйства [1]). Какъ далеко простирали они свое пассивное сопротивленіе, это обнаруживается изъ переданнаго Іосифомъ [2]) разсказа о нѣкоторыхъ извѣстныхъ ему іудейскихъ священникахъ, которые во время плѣненія въ Римѣ не принимали иной пищи, кромѣ смоквъ и орѣховъ, чтобы такимъ образомъ избѣгнуть оскверненія языческою пищей [3]). Римскіе владѣльцы полагали болѣе разумнымъ давать іудейскимъ рабамъ свободу за малый выкупъ или даже безъ него. Эти освобожденные люди (liberti) составили ядро іудейской общины въ Римѣ и въ значительной степени опредѣлили ея соціальный характеръ. Конечно, они по обыкновенію были трудолюбивы, трезвы, предпріимчивы. Съ теченіемъ времени многіе изъ нихъ стяжали себѣ богатство. Скоро уже іудейскіе эмигранты съ болѣе лучшимъ положеніемъ усилили ихъ число. Тѣмъ не менѣе соціальное ихъ положеніе значительно уступало положенію ихъ единовѣрцевъ въ другихъ странахъ. Іудейское народонаселеніе, простиравшееся до 40,000 человѣкъ во времена Августа и до 60,000 во времена Тиверія, естественно обнимало всѣ слои— купцовъ, банкировъ, literati, даже актеровъ [4]). Въ городѣ, который предлагалъ столько соблазновъ, они насчитывали въ своей средѣ людей, неодинаковыхъ достоинствъ относительно религіознаго исповѣданія; среди нихъ были и такіе, которые не только подражали обычаямъ окружавшихъ людей, но которые грубою распущенностію старались превзойти этихъ людей [5]). Но и въ этомъ

[1]) Philo, Leg. ad Caj. ed. Frcf. стр. 101.

[2]) Vita 3.

[3]) Lutterbeck (Neutest. Lehrberg. стр. 119), слѣдуя предположенію Wieseler-a (Chron. d. Apost. Zeitalt. стр. 384, 402 и т. д.), считаетъ этихъ священниковъ за доносчиковъ на ап. Павла, которые вызвали его мученическую кончину.

[4]) Сравн. напр. Mart. XI, 94; Ios. Жизнь 3.

[5]) Martialis, u. s. «Anchialus», которымъ, какъ полагаетъ поэтъ, клялись

случаѣ они тщетно старались стереть съ себя ненавистныя черты принадлежности къ іудейству.

Августъ указалъ іудеямъ для постояннаго мѣстожительства специальный кварталъ, т. е. лежавшій за Тибромъ „четырнадцатый округъ", который, начинаясь отъ откоса Ватикана, обнималъ всю землю, лежавшую по направленію къ Тибру и за его предѣлы, гдѣ обыкновенно выгружались приходившія изъ Остіи ладьи. Это былъ, какъ кажется, самый бѣдный кварталъ, населенный главнымъ образомъ разнощиками, торговцами спичекъ [1]), стекла, стараго платья и подержанныхъ вещей. Іудейское кладбище этого квартала [2]) свидѣтельствуетъ объ ихъ положеніи. Его общій видъ, а равно и могилы очень бѣдны. Здѣсь нѣтъ ни мрамора, ни слѣдовъ живописи, за исключеніемъ грубаго изображенія семисвѣчника, нарисованнаго красной краскою. Другой іудейскій кварталъ находился при Porta Capena, гдѣ вступала въ городъ Аппіева дорога. Стоявшее подлѣ этого мѣста древнее святилище Egeria во времена Ювенала [3]) было превращено въ мѣсто іудейской розничной продажи. Но въ этомъ сосѣдствѣ жили также и болѣе богатые іудеи, такъ какъ на открытомъ здѣсь кладбищѣ имѣются живописныя изображенія и даже миѳическія фигуры, значеніе которыхъ до настоящаго времени еще не установлено. Третье іудейское кладбище находилось подлѣ древнихъ христіанскихъ катакомбъ.

Но, судя по мѣстоположенію синагогъ, слѣдуетъ полагать, что іудейскіе обитатели Рима распространились по всѣмъ, даже лучшимъ кварталамъ города. По надписямъ установлено не только существованіе, но даже и имена не менѣе чѣмъ семи синагогъ. Три относившихся сюда синагоги назывались именами Августа, Агриппы и Волумнія, либо потому, что лица эти были ихъ покровителями, либо потому, что ихъ богомольцы были главнымъ образомъ служителями и кліентами этихъ лицъ; двѣ другихъ за-

іудеи, есть извращеніе Anochi Elochim («азъ есмь Богъ») въ Исх. XX, 2, Сравн. Ewald-а Gesch. Isr. т. VII, стр. 27.

[1]) Mart. I, 41; XII, 57.

[2]) Описанное Bosio, но съ тѣхъ поръ неизвѣстное. Сравн. Friedländer-а u. s. т. III, стр. 510 и 511.

[3]) Sat. III, 13; VI, 542.

имствовали свои имена отъ Campus Martius и отъ квартала Subura, въ которыхъ онѣ стояли [1]). „Synagoge Elaias“ называлась такъ вѣроятно вслѣдствіе того, что на своемъ фасадѣ имѣла девизомъ оливковое дерево, излюбленную и чрезвычайно важную для Рима израильскую эмблему, плоды котораго, раздавленные подъ прессомъ, даютъ драгоцѣнное масло, при посредствѣ котораго Божественный свѣтъ имѣетъ излить свое сіяніе въ ночь язычества [2]). Безъ сомнѣнія существовали и другія синагоги помимо тѣхъ, имена которыхъ открыты.

Чрезвычайнымъ глубокомысліемъ запечатлѣнъ и другой способъ выслѣживанія слѣдовъ израильскихъ странниковъ. Онъ состоитъ въ отыскиваніи записей среди смерти, въ чтеніи письмянъ на обломкахъ могильныхъ плитъ и разрушенныхъ памятниковъ. Работа ихъ очень груба, а надписи, обыкновенно на худомъ греческомъ языкѣ, иногда на еще худшемъ латинскомъ, но ни одной на еврейскомъ, походятъ на невнятный говоръ иностранцевъ. Но, не смотря на это, какой здѣсь контрастъ между простою вѣрой и твердою надеждой, выраженными этими памятниками, и ужаснымъ проявленіемъ совершеннаго невѣрія въ будущность души, перемѣшаннымъ съ языкомъ грубѣйшаго матеріализма, на могилахъ столь многихъ утонченныхъ римлянъ! По истинѣ, перстъ Божій часто оправдывалъ въ исторіи судъ, который произносили надъ собою народы. Погибели была осуждена та цивилизація, которая могла писать надъ своими мертвыми слова, подобныя слѣдующимъ: „къ вѣчному сну“; „къ непрерывному покою“; или выражать туже мысль еще грубѣе, какъ наприм.: „меня не было и я сталъ; я существовалъ и пересталъ существовать. Все это истинно; кто скажетъ иное, тотъ лжетъ; ибо я болѣе не буду существовать“,—присоединяя сюда въ качествѣ нравоученія: „и ты, живущій, пей, играй, приходи“. Не тому училъ Богъ Свой народъ. Пробираясь между разрушенными камнями, мы вполнѣ понимаемъ, почему религія, провозглашавшая инаго рода надежду, говорила сердцамъ многихъ даже въ Римѣ, а еще болѣе, почему блаженное обѣщаніе жизни и безсмер-

[1]) Сравн. Friedländer-a, u. s. т. III, стр. 510.

[2]) Midr. R. на Исх. 36.

тія, позднѣе принесенное христіанствомъ, обратили тысячи людей, хотя оно и доставалось имъ цѣною нищеты, стыда, мученія и арены.

Переходя съ одного кладбища на другое и разбирая записи мертвыхъ, мы получаемъ возможность перечитывать почти всю исторію Израиля во дни цезарей, или того времени, когда узникъ Павелъ ступилъ ногой на почву Италіи. Такъ изъ одной надписи мы узнаемъ, что когда ап. Павелъ, находясь въ пути на „Діоскуры", коснулся Сиракузовъ, то во время трехдневнаго пребыванія тамъ онъ находился въ средѣ іудейской общины. Когда въ Потіолы онъ вышелъ на берегъ, то находился въ старѣйшемъ послѣ Рима, іудейскомъ поселеніи [1]), гдѣ любвеобильное гостепріимство христіанскихъ израильтянъ удержало его на предстоявшую субботу. Когда онъ „пошелъ по направленію къ Риму" и достигъ Капуи, то встрѣтилъ тамъ іудеевъ, какъ узнаемъ о томъ изъ надгробнаго камня нѣкоего „Alfius Iuda", бывшаго „архономъ" іудеевъ и „архисинагогомъ" въ Капуѣ. Приближаясь къ городу, онъ нашелъ въ Anxur (Terracina) синагогу [2]). Въ самомъ Римѣ іудейская община была организована также, какъ и въ другихъ мѣстахъ [3]). Странно отдаются въ нашихъ ушахъ римскія имена архоновъ различныхъ синагогъ, какъ напр. Клавдія, Астерія, Юліана (который былъ архономъ одновременно кампезіанской и агриппезіанской синагоги, священникомъ, сыномъ Юліана архисинагога, или главы старѣйшинъ августезіанской синагоги), когда мы читаемъ ихъ по истеченіи столь многихъ столѣтій. То же самое находимъ мы и въ другихъ мѣстахъ. Мы встрѣчаемъ на надгробныхъ камняхъ имена іудейскихъ синагогскихъ сановниковъ въ каждомъ центрѣ народонаселенія—въ Помпеи, въ Венузіи, мѣсторожденіи Горація,—въ іудейскихъ катакомбахъ, какъ встрѣчаемъ іудейскія надписи въ Африкѣ, въ Азіи, на островахъ Средиземнаго моря, въ Эгинѣ, въ Патрѣ, въ Аѳинахъ. Мы можемъ предполагать присутствіе ихъ даже въ такихъ мѣстахъ, гдѣ о ран-

---

[1]) Ios. Ant. XVII, 12. 1; война II, 7. 1.

[2]) Сравн. Cassel-я въ Ersch u. Gruber's Encyclop. 2-я секц. т. XXVII, стр. 147.

[3]) Дѣян. XXVIII, 17.

нихъ поселеніяхъ іудеевъ не открыто до сихъ поръ еще записей,— когда припомнимъ тотъ фактъ, что римская торговля имѣла почти невѣроятное протяженіе и вызвала значительныя поселенія въ самой Британіи, или когда среди надгробныхъ камней обрѣтаемъ камни „сирійскихъ купцовъ“, какъ напр. въ Испаніи (гдѣ ап. Павелъ надѣялся проповѣдывать, безъ сомнѣнія, также своимъ собственнымъ соотечественникамъ), на всемъ протяженіи Gaul и даже въ отдаленнѣйшихъ частяхъ Германіи [1]). Такимъ образомъ утвержденія Іосифа и Филона на счетъ разсѣянія израиля по всѣмъ странамъ извѣстнаго тогда міра вполнѣ оправдываются.

Но особливая важность іудейской общины въ Римѣ лежала въ ея соприкосновеніи съ мѣстопребываніемъ міроваго правительства, что давало возможность наблюдать за каждымъ его движеніемъ, вліять на него и такимъ образомъ оказывать содѣйствіе нуждамъ и желаніямъ того сплоченнаго организма, который, хотя и былъ далеко разбросанъ, но представлялъ изъ себя одно неразрывное цѣлое въ душѣ и чувствѣ, въ мысли и цѣли, въ вѣрѣ и жизни, въ бѣдствіи и благосостояніи [2]). Такъ, когда послѣ смерти Ирода въ столицу явилась изъ Палестины депутація, домогавшаяся возстановленія ѳеократіи подъ римскимъ протекторатомъ [3]), то къ ней присоединилось не менѣе 8000 римскихъ іудеевъ. Въ случаѣ необходимости они могли найти могущественныхъ друзей не только среди иродовыхъ друзей, но и среди придворныхъ любимцевъ-іудеевъ, подобно актеру, о которомъ говоритъ Іосифъ [4]), среди людей, расположенныхъ къ юдаизму, какъ развратная жена Нерона, Поппія, гробъ которой, какъ іудейки, былъ поставленъ среди императорскихъ урнъ [5]); наконецъ среди дѣйствительныхъ прозе-

---

[1]) Сравн. Friedländer-a, u. s. т. II, стр. 17—204 passim.

[2]) По всей вѣроятности, это единство израильскихъ интересовъ имѣлъ въ виду Цицеронъ (Pro Flacco, 28), когда почиталъ честію для своей смѣлости взывать о возстаніи противъ іудеевъ,—если только ораторъ не намѣревался сказать слово въ пользу своего клиента.

[3]) Ios. Ant. XVII, 11. 1; война II, 6. 1.

[4]) Жизнь, 3.

[5]) Schiller (Gesch. d. Rom. Kaiserreichs, стр. 583) отрицаетъ то обстоятельство, что Поппія была прозелиткой. Дѣйствительно вѣрно, какъ онъ до-

литовъ, которые по суевѣрію ли то, или по убѣжденію слились съ синагогой [1]).

Закона, препятствовавшаго распространенію юдаизма, въ дѣйствительности не существовало. За исключеніемъ краткаго періода, когда Тиверій (въ 19 г. по Р. Хр.) изгналъ іудеевъ изъ Рима и отправилъ 4000 человѣкъ изъ ихъ числа сражаться въ Сардиніи съ разбойниками, іудеи пользовались не только полною свободой, но и исключительными привилегіями. Въ царствованія Цезаря и Августа была издана почти цѣлая серія эдиктовъ, обезпечивавшихъ за ними какъ полную религіозную свободу, такъ и ихъ общинныя права [2]). Въ силу этихъ декретовъ имъ не мѣшали ни выполнять религіозныя церемоніи, ни соблюдать субботы и посты. Имъ дозволялось отправлять въ Іерусалимъ ежегодную дань на храмъ и отчужденіе этого фонда гражданскими магистратами возводилось на степень святотатства. Такъ какъ іудеи отказывались носить оружіе или выступать въ походъ въ субботу, то ихъ освобождали отъ военной службы. На подобныхъ же основаніяхъ они въ свои праздники не были обязаны являться въ судебныя палаты. Августъ приказалъ даже, когда общественная раздача гражданамъ хлѣба и денегъ падала на субботу, выдавать іудеямъ ихъ долю на слѣдующій день. На подобныхъ же основаніяхъ римскія власти утвердили декретъ, которымъ основатель Антіохіи Селевкъ I (Никаноръ—около 280 г. до Р. Хр.) даровалъ іудеямъ право гражданства во всѣхъ построенныхъ имъ въ Малой Азіи и Сиріи городахъ и привиллегію получать вмѣсто раздававшагося масла, употребленіе котораго воспрещалось ихъ религіей [3]), соотвѣтственное количество денегъ [4]). Права эти были подтверждены Веспасіаномъ

казываетъ, что фактъ погребенія, взятый самъ по себѣ, не вполнѣ подтверждаетъ это; но сравн. Ios. Ant. XX, 8. 11; Жизнь, 3.

[1]) Вопросъ объ іудейскихъ прозелитахъ будетъ разсмотрѣнъ въ другомъ мѣстѣ.

[2]) Сравн. Ios. Ant. XIV, 10 passim, и XVI, 6. Эти декреты сличены въ Krebs-овомъ Decreta Romanor. pro Iud. facta съ длинными комментаріями автора и Levyssohn-а.

[3]) Ab. Sar. II, 6.

[4]) Ios. Ant. XII, 3. 1.

и Титомъ даже послѣ послѣдней іудейской войны, не смотря на серьезное сопротивленіе самихъ городовъ. Нѣтъ ничего удивительнаго, что по случаю смерти Цезаря (въ 44 г. до Р. Хр.) іудеи Рима, побуждая странное чувство благоговѣнія въ городѣ, собирались въ теченіи нѣсколькихъ ночей вокругъ костра, на которомъ было сожжено тѣло ихъ благодѣтеля, пѣли скорбныя мелодіи псалмовъ и отправляли свою трогательную погребальную службу [1]). Мѣропріятія противъ нихъ Тиверія должны быть приписаны вліянію его любимца Сеянуса и завершились съ прекращеніемъ его вліянія. Помимо сего, они были вызваны враждебностію общества того времени ко всѣмъ иноземнымъ обрядамъ вообще, которая пробудилась вслѣдствіе гнуснаго поведенія относительно одной римской матроны священника въ Isis и значительно усилилась вслѣдствіе безстыднаго произведеннаго бродячимъ раввиномъ обмана надъ прозелиткой Фульвіей, принадлежавшей къ римской знати. Какъ бы то ни было, на основаніи этихъ причинъ нельзя еще полагать, будто буквально всѣ іудеи оставили Римъ. Многіе могли найти средства остаться тамъ тайно. Во всякомъ случаѣ черезъ двадцать лѣтъ послѣ сего Филонъ нашелъ въ Римѣ большую общину, вполнѣ готовую поддержать его въ его миссіи въ пользу своихъ египетскихъ соотечественниковъ. То или иное временное мѣропріятіе противъ іудеевъ едва-ли поэтому можетъ считаться серьезною помѣхой для ихъ привиллегій или для прекращенія благосклонности, оказываемой имъ императорами.

(Окончаніе слѣдуетъ).

---

[1]) Suet. Caes. 84.

Христіанское исповѣданіе католической вѣры, изданное отъ имени петроковскаго синода 1551 года.

(Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ).

(*Продолженіе*).

II.

Критика протестантскаго ученія о свящ. Писаніи и преданіи.—Признаки истинной церкви.—Вселенскій соборъ.—Отношеніе Польши къ первымъ двумъ сессіямъ тридентскаго собора.—Опроверженіе протестантскихъ воззрѣній на составъ вселенскаго собора, участіе въ немъ государственной власти и пр. Положеніе въ Польшѣ вопроса о національномъ соборѣ и отношеніе къ нему «исповѣданія». Приматство Петра и главенство папы.

„Христіанское исповѣданіе католической вѣры“ открывается провозглашеніемъ той основной истины, что сущность христіанства составляетъ вѣра въ совершонное Сыномъ Божіимъ спасеніе человѣчества. Не довольствуясь одною письменною и устною проповѣдью объ Искупителѣ, церковь всегда употребляла и всѣ другія средства къ тому, чтобы какъ можно тверже запечатлѣть въ умахъ и сердцахъ людей вѣру въ великое дѣло искупленія: она установила цѣлый рядъ праздниковъ въ воспоминаніе важнѣйшихъ моментовъ этого дѣла, ввела въ употребленіе такіе обряды, священнодѣйствія, изображенія, которыя непосредственно, безъ словъ говорятъ сердцу самаго простаго человѣка объ Искупителѣ и совершонномъ Имъ спасеніи рода человѣческаго. И однакоже находятся безстыдники, осмѣливающіеся клеветать на свою матерь церковь, будто уже четыреста, и даже болѣе, лѣтъ какъ она не знаетъ и не пропове-

[1]) См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія.»

дуетъ Христа Искупителя, будто только въ послѣдніе тридцать лѣтъ вновь возсіялъ на землѣ свѣтъ Евангелія (гл. 1—13).

Но одной вѣры въ совершонное Христомъ искупленіе недостаточно для нашего спасенія; нужна еще вѣра въ святую католическую церковь, и при томъ вѣра не только въ существованіе церкви, но и въ то, что внѣ церкви, какъ нѣкогда внѣ ковчега Ноева, нѣтъ спасенія. Нужно вѣровать во все, что содержится въ принятыхъ церковію каноническихъ писаніяхъ, а также во всегдашнее руководительство Св. Духа церковію и происходящую отъ этого непогрѣшимость ея. О божественныхъ предметахъ должно мыслить такъ, какъ мыслитъ церковь, а въ человѣческихъ дѣлахъ поступать такъ, какъ она намъ предписываетъ. Лучше вѣровать въ то, во что вѣруетъ церковь, совсѣмъ даже его не понимая, чѣмъ хотя въ чемъ нибудь отступить отъ ученія церкви. Всѣ ереси и расколы, какіе только были и теперь есть на землѣ, происходили и происходятъ оттого, что люди болѣе довѣряли своему частному мнѣнію, чѣмъ общему голосу католической церкви (гл. 14, стр. 15—16).

Католическій принципъ безусловнаго авторитета церкви, или— что часто было одно и то же—церковной власти оказался въ эпоху реформаціи въ непримиримомъ противорѣчіи съ лежащимъ въ основѣ протестантства началомъ личной свободы человѣка. Какъ самый этотъ принципъ, такъ и весь утверждавшійся на немъ строй католической церкви имѣлъ свои главныя основанія, по католическому ученію, въ такъ называемомъ церковномъ преданіи. Противъ этого-то преданія, какъ основнаго фундамента католичества, и направилъ свои первые удары протестантизмъ, поднявшійся на защиту личной свободы человѣка отъ чрезмѣрнаго давленія на нее церковнаго авторитета. Въ противовѣсъ преданію, за которымъ въ католической церкви иногда какъ бы невидно было другаго основанія истинной церкви — свящ. Писанія, протестантство подняло знамя св. Писанія, какъ единственнаго источника вѣры, и провозгласило принципъ такъ названнаго впослѣдствіи библизма, хотя это знамя и не должно бы было удовлетворить протестантовъ, если бы они захотѣли быть послѣдовательными.

Въ полемикѣ между католиками и протестантами вопросъ о

церковномъ преданія привлекъ къ себѣ, какъ и слѣдовало ожидать, главныхъ вождей той и другой стороны. Кохлей последнюю изъ своихъ четырехъ „филиппикъ“ (1534) на Меланхтона посвятилъ опроверженію протестантскаго ученія о церкви и церковномъ преданіи, насколько оно выразилось въ „аугсбургскомъ исповѣданіи“ и въ Меланхтоновой „апологіи“ этого исповѣданія, поданной имп. Карлу V. Еще раньше его (1525) Эккъ первые четыре отдѣла своего опроверженія locorum communium Меланхтона посвятилъ тѣмъ же вопросамъ. Вмѣстѣ съ опроверженіемъ коренной ошибки протестантства, что чего нѣтъ въ свящ. Писаніи, то по этому уже одному слѣдуетъ отвергнуть, какъ человѣческое измышленіе, — у названныхъ писателей со всею строгостью приводится ученіе о двухъ одинаковой важности источникахъ бож. откровенія—св. Писаніи и св. преданіи и о недостаточности одного Писанія, простирающейся до того, что безъ преданія, на основаніи одного св. Писанія не могутъ быть установлены многіе существенные пункты христіанскаго ученія. Въ частности утверждается, что само св. Писаніе стоитъ и падаетъ вмѣстѣ съ церковнымъ преданіемъ—единственнымъ ручательствомъ его подлинности, что отъ церкви, руководящейся преданіемъ, зависитъ самое опредѣленіе истиннаго смысла Писанія, что церкви принадлежитъ даже „власть надъ писаніями“, власть—вводить въ церковную жизнь измѣненія, несогласныя съ тѣми или другими повелѣніями Писанія. Трудами дотридентскихъ католическихъ богослововъ приготовлена была почва для тѣхъ постановленій о св. Писаніи и преданіи, которыя состоялись на первой сессіи тридентскаго собора. Хотя на соборѣ нашлись епископы, говорившіе, что Библіи совершенно достаточно для спасенія души и что потому нѣтъ даже и надобности поднимать самый вопросъ о церковномъ преданіи, а другіе отцы собора, болѣе умѣренные, желали признать значеніе только за непосредственно апостольскимъ преданіемъ: большинство признало церковное преданіе во всемъ его объемѣ имѣющимъ такое же значеніе и важность, какъ и Библія. Этимъ постановленіемъ своимъ тридентскій соборъ разрушилъ всякую надежду на соглашеніе съ протестантами и создалъ непроходимую пропасть между старымъ и новымъ ученіемъ.

Приписать преданію безграничное значеніе, это — для протестантовъ — значило безпрекословно подчиниться всѣмъ опредѣленіямъ прежнихъ соборовъ и папъ, принять безъ оговорокъ все ученіе и весь іерархическій строй, унаслѣдованный церковію отъ среднихъ вѣковъ, отказавшись отъ какихъ бы то ни было существенныхъ преобразованій въ церкви. Тотъ же строго-католическій духъ собора сказался и въ опредѣленіи относительно переводовъ свящ. Писанія. Единственно достовѣрнымъ переводомъ объявленъ былъ латинскій переводъ Vulgata, который, по опредѣленію собора, имѣлъ быть изданнымъ въ Римѣ въ исправленномъ видѣ. Кромѣ того подъ угрозою строжайшаго наказанія запрещено было печатать и продавать Библіи или религіозныя сочиненія, не получившія одобренія отъ церковной власти. Тридентскій соборъ въ своей правовѣрности зашелъ тутъ далѣе, чѣмъ даже римская курія того желала; даже папскіе богословы находили, что это уже черезчуръ приписывать непогрѣшимость переводу, ошибки котораго всѣмъ извѣстны [1]).

Въ „исповѣданіи", съ первыхъ же страницъ его, Гозій очень энергично принимается за защиту церковнаго преданія въ духѣ тридентскаго собора. Спорить о томъ, слѣдуетъ ли болѣе вѣрить св. Писанію, или свидѣтельству церкви, говоритъ онъ, такъ же безполезно, какъ и спорить о томъ, слѣдуетъ ли болѣе вѣрить Св. Духу, говорящему устами церкви, или же Св. Духу, говорящему въ писаніяхъ пророковъ и апостоловъ. Св. Духъ— единственный источникъ истины, тѣмъ ли или другимъ способомъ дарована она церкви. Церковь, продолжаетъ онъ, древнѣе Писанія. Какъ въ Ветхомъ Завѣтѣ церковь существовала раньше появленія книгъ Моисеевыхъ, такъ и въ Новомъ Завѣтѣ она начала свое существованіе раньше появленія писаннаго Евангелія. Христосъ и Самъ ничего не написалъ, и ученикамъ своимъ заповѣдалъ не писать, а проповѣдывать Евангеліе всей твари. Въ теченіе цѣлыхъ восьми лѣтъ послѣ вознесенія Господня не было у христіанъ ни одной книги, и однако тогдашняя церковь имѣла

---

[1]) Oncken, Algemeine Geschichte in Einzeldarstellungen, 78 Abth., p. 82—84.

авторитетъ, и имѣла его конечно не отъ писаннаго, а отъ живаго, т. е. живымъ голосомъ переданнаго Евангелія. Съ того же времени, какъ въ новозавѣтной церкви появились книги, она имѣетъ авторитетъ и отъ Писанія, которое и учитъ, что церковь во всемъ наставляется Духомъ Святымъ, что она — столпъ и утвержденіе истины, что даже врата адовы не одолѣютъ ея. Протестанты, возставшіе будто бы на защиту авторитета Писанія, на дѣлѣ работаютъ скорѣе надъ разрушеніемъ, чѣмъ надъ утвержденіемъ его: разрушая авторитетъ церкви, они этимъ самымъ разрушаютъ авторитетъ св. Писанія, потому что голосъ церкви составляетъ единственное ручательство подлинности Евангелій. Правда, протестанты возражаютъ, что думать такъ объ Евангеліяхъ значитъ вѣрить Евангелію, не какъ внутреннему, чрезъ него говорящему голосу Божію, а какъ свидѣтельству, или преданію человѣческому; но это возраженіе ничего собственно не опровергаетъ: когда католики говорятъ, что они вѣруютъ въ богооткровенность св. Писанія, побуждаемые къ этому авторитетомъ церкви, то они собственно говорятъ то, что Духъ Святый, говорящій устами церкви, научаетъ ихъ признавать написанное Матѳеемъ голосомъ не человѣка, а говорящаго чрезъ него Бога (гл. 15—16).

Хотя нѣтъ ничего истиннѣе св. Писанія, но и изъ истиннаго Писанія можно извлечь ложный смыслъ, какъ это доказываетъ исторія ересей. Истинный смыслъ Писанія—въ церкви. Въ толкованіи же отдѣльнаго человѣка тѣмъ менѣе достовѣрности, чѣмъ болѣе полагается онъ на свой разумъ и удаляется отъ принятаго церковію толкованія. Напрасно негодуютъ протестанты на то, что католики стараются согласить слово Божіе съ ученіемъ церкви, когда слѣдовало бы наоборотъ ученіе церкви согласовывать съ словомъ Божіимъ. Католики не хотятъ только извращать истинный смыслъ св. Писанія въ угоду разнымъ „Мартинамъ". Пусть хвастаютъ эти „Мартины", сколько имъ угодно, что у нихъ однихъ Духъ Святый и истинное пониманіе Писанія: тѣмъ же вѣдь хвастаютъ и анабаптисты. Католики знаютъ, что Духъ Святый обѣщанъ и дарованъ церкви, что Онъ всегда ею руководитъ; а при объясненіи свящ. Писанія они познаютъ истинный смыслъ его изъ

сравненія темныхъ мѣстъ Писанія съ болѣе ясными, изъ святоотеческихъ толкованій, изъ древняго преданія церкви. Совсѣмъ также напрасно протестанты указываютъ на то, что святые отцы, какъ и всѣ люди, могли заблуждаться, а нѣкоторые (напр. Кипріанъ, Оригенъ, Тертулліанъ) и дѣйствительно заблуждались: католическая церковь не обязываетъ насъ принимать за истинное всякое частное мнѣніе св. мужа, а лишь то, которое является голосомъ всей церкви, а нѣкоторые изъ святыхъ мужей потому и погрѣшили, что отступили отъ общецерковнаго ученія (гл. 17—19).

Вопросъ о церковномъ преданіи былъ въ то время такимъ серьезнымъ пунктомъ разногласія католиковъ съ протестантами, что Гозій въ концѣ „исповѣданія" вновь возвращается къ нему (гл. 92). Тутъ между прочимъ, въ отвѣтъ на обвиненіе протестантами католической церкви въ идолопоклонствѣ предъ отцами и учителями церкви, онъ обвиняетъ своихъ противниковъ въ идолопоклонствѣ предъ новыми догматами ихъ собственнаго изобрѣтенія. Онъ находитъ нелѣпой и даже смѣшной въ этомъ случаѣ ссылку протестантовъ на слова пр. Іезекіиля: „не ходите по правиламъ отцовъ вашихъ и не соблюдайте установленій ихъ" (Іез. XX, 18), точно пророкъ дѣйствительно хотѣлъ этими словами ниспровергнуть благочестивые обычаи предковъ. Вовсе не идетъ къ дѣлу и ссылка ихъ на слова ап. Павла: „кто благовѣствуетъ вамъ не то, что вы приняли, да будетъ анаѳема" (Гал. I, 9); этими словами апостолъ вовсе не хотѣлъ сказать того, что къ проповѣди его ничего нельзя прибавить, а только хотѣлъ предостеречь отъ принятія того, что противно его проповѣди; если же понимать слова ап. Павла по-протестантски, то придется признать, что онъ произнесъ анаѳему на Евангеліе Іоанна, явившееся послѣ посланія его къ галатамъ. Вообще, хотя въ Евангеліи и содержится все необходимое для нашего спасенія, но оно содержится лишь какъ бы въ сѣмени, и гораздо большая часть Евангелія дошла до насъ путемъ преданія. Церковныя постановленія, основанныя на преданіи, вовсе не дѣлаютъ входъ въ царствіе небесное болѣе труднымъ, какъ то думаютъ протестанты, а напротивъ еще облегчаютъ его, такъ какъ единственная цѣль ихъ—благоугожденіе Богу и пріобрѣтеніе любви

Божіей. Правда, неисполненіе церковныхъ постановленій навлекаетъ на людей гнѣвъ и наказаніе отъ Бога, но въ этомъ виновны они сами, а не церковная власть, издавшая постановленія. При томъ же предосудительно и влечетъ за собою наказаніе не столько самое неисполненіе церковныхъ постановленій, особенно если оно происходитъ отъ забывчивости или слабости, сколько сознательное и преднамѣренное противленіе церкви. Въ заключеніе Гозій говоритъ, что св. Писаніе сохранилось только въ церкви, и обращается къ своимъ противникамъ съ такими словами: „Писаніе—наше, и вы не можете присвоивать себѣ надъ нимъ никакого права, если не возвратитесь къ намъ и отцамъ нашимъ, отъ которыхъ вы отдѣлились. Перестаньте поэтому говорить: слово Божіе, слово Божіе, Евангеліе, Евангеліе. Не съ словомъ Божіимъ, не съ Евангеліемъ у насъ война, а съ вашими толкованіями и утвержденіями"... (стр. 321).

Хотя Гозій подбираетъ массу разныхъ доказательствъ въ пользу церковнаго преданія, какъ источника вѣры и дисциплины церковной, но въ его „исповѣданіи", какъ и у предшествовавшихъ ему критиковъ протестантскаго библизма, нѣтъ еще яснаго разоблаченія внутренней несостоятельности протестантскаго принципа, который въ концѣ концовъ на мѣсто непогрѣшимости церкви ставитъ непогрѣшимость частнаго мнѣнія. Въ частности Гозіева критика, очевидно, разсчитана была въ нѣкоторыхъ, по крайней мѣрѣ, своихъ частяхъ не столько на ученыхъ противниковъ католичества въ Польшѣ, сколько на массу польскаго общества, сдѣлавшаго изъ принципа протестантскаго библизма весьма удобное для себя орудіе борьбы съ нежелательнымъ тогда для него строемъ католической церкви въ Польшѣ. Нѣкоторые изъ польскихъ ученыхъ противниковъ католической доктрины шли, или готовы были идти по вопросу о преданіи на извѣстныя уступки. Извѣстный напр. польскій публицистъ того времени Модржевскій охотно соглашался, что относительно тѣхъ предметовъ вѣроученія и церковной дисциплины, которые не опредѣлены ясно въ свящ. Писаніи и не могутъ быть выведены изъ него, всего безопаснѣе слѣдовать обычаямъ и установленіямъ предковъ, хотя впрочемъ тутъ же прибавляя, что безусловнаго значенія авторитетъ древности не имѣетъ,

и обыкновеніе, хотя бы и самое древнее, но противное добрымъ нравамъ, или вѣрѣ, или Божественному Писанію, должно почитаться заблужденіемъ. Совсѣмъ иначе держало себя въ данномъ случаѣ большинство польскаго общества, особенно въ лицѣ сеймовыхъ его вожаковъ и дѣятелей. Для нихъ принципъ библизма оказался какъ нельзя болѣе на руку въ ихъ борьбѣ съ духовнымъ сословіемъ. Любимою темою сеймовыхъ рѣчей стало несоотвѣтствіе многихъ частныхъ установленій католической церкви и всего строя ея съ „чистымъ" словомъ Божіимъ; излюбленнымъ ихъ требованіемъ стало реформированіе католической церкви въ Польшѣ на основаніи одного св. Писанія, съ устраненіемъ всѣхъ такъ называвшихся тогда „человѣческихъ измышленій", какъ не основанныхъ на св. Писаніи. Въ виду этого направленія польскаго общества, „исповѣданіе" старается дѣйствовать не только на умъ, но и на сердце своихъ читателей: оно то переходитъ въ тонъ проповѣди и увѣщанія не преклоняться предъ ново-измышленными идолами протестантовъ, то обращается къ нимъ съ мольбою держаться освященной цѣлыми вѣками истины. Къ польскимъ магнатамъ-панамъ оно обращается съ рѣчью на ихъ языкѣ. Усердствуя надъ разрушеніемъ вѣковаго строя католической церкви, основаннаго на церковномъ преданіи, они — предостерегаетъ оно ихъ — сами роютъ подъ собою яму: какъ станете вы, спрашиваетъ оно, требовать повиновенія себѣ отъ своихъ подданныхъ, когда сами вы даете имъ примѣръ непослушанія тому, кого Самъ Богъ поставилъ надъ вами вождемъ въ духовныхъ дѣлахъ?

Протестантство съ провозглашеннымъ имъ принципомъ частнаго мнѣнія и необходимо вытекавшимъ изъ него отрицаніемъ церковнаго преданія носило въ самыхъ основахъ своихъ отрицаніе *церкви* въ традиціонномъ значеніи этого слова, т. е. видимой церкви, представляемой соборами и церковною іерархіею, ведущею свое начало отъ апостоловъ. Не смотря однако же на это, протестанты упорно удерживали за собою освященное древностію наименованіе церкви, хотя оно у нихъ стало обозначеніемъ совсѣмъ новаго понятія. Въ возникшей между католиками и протестантами полемикѣ спорящія стороны особенно много препирались изъ-за эпитета церкви, хотя

принципіальное различіе взглядовъ ихъ по этому вопросу часто заслонялось разными деталями, о которыхъ при болѣе ясномъ представленіи точки зрѣнія противника не было бы никакой нужды и спорить. Извѣстный Кохлей (въ своихъ „Филиппикахъ на апологію Меланхтона"; у Лэммера стр. 77) сдѣлалъ уже протестантамъ упрекъ въ томъ, что у нихъ церковь—„какая-то математическая, отвлеченная отъ мѣста и лица". Составителю „христіанскаго исповѣданія католической вѣры" предстояла теперь, послѣ опроверженія протестантскаго библизма, борьба съ другимъ болѣе общимъ началомъ, лежавшимъ въ основѣ самого этого библизма, — началомъ протестантскаго субъективизма и, какъ слѣдствіемъ его, съ протестантскимъ понятіемъ церкви. Эта полемика затрогиваетъ въ „исповѣданіи" всѣ существенныя стороны строя католической церкви— вселенскіе соборы, приматство Петра, главенство папы, и на всѣхъ пунктахъ составитель старается показать превосходство традиціоннаго понятія о церкви предъ новымъ протестантскимъ понятіемъ.

Такъ какъ протестанты, какъ и вообще всѣ еретики, узурпируютъ себѣ наименованіе церкви, то прежде всего нужно, говоритъ составитель „исповѣданія", указать признаки истинной церкви. Онъ указываетъ четыре извѣстныхъ признака—*святая*, *вселенская*, *единая* и *апостольская* (гл. 20, стр. 22—23).

Первый признакъ истинной церкви—*святость*. Но церковь— свята не въ томъ смыслѣ, что къ ней принадлежатъ одни святые и праведные: только на небѣ, въ церкви торжествующей—одни святые; здѣсь на землѣ, въ церкви воинствующей добрые перемѣшаны съ злыми, праведники съ грѣшниками. Святою церковь называется, во первыхъ, потому, что только въ ней можетъ быть истинная святость, и лучшая часть ея членовъ дѣйствительно святы, а, во вторыхъ, потому, что она кровію Христовою очищена отъ грѣховъ. Кромѣ того въ устахъ людей, называющихъ церковь святою по латыни—sancta, понятіе святости церкви заключаетъ еще въ себѣ, согласно съ значеніемъ этого слова, понятіе твердости церкви, которой ничто, даже врата адовы не могутъ одолѣть. Много было у церкви враговъ, но она не только всѣхъ ихъ побѣдила, и язычниковъ, и тиранновъ, и іудеевъ, и схизма-

тиковъ, и еретиковъ, но въ борьбѣ съ ними еще болѣе усилилась и окрѣпла (гл. 21, стр. 23—24).

Второй признакъ истинной церкви — *вселенскость*: церковь обнимаетъ всѣ мѣста, всѣ времена, всѣ народы, всѣ сословія и состоянія въ противоположность еретическимъ собраніямъ, могущимъ похвалиться лишь своею малочисленностью. Вселенская, или—что-тоже—католическая церковь вообще находится тамъ, гдѣ католическая вѣра, а католическая вѣра, это—вѣра, исповѣдуемая неизмѣнно всѣмъ міромъ (гл. 22—23, стр. 25—27).

Католическую церковь представляетъ законно собранный *вселенскій соборъ*, и потому его постановленіе есть постановленіе св. католической церкви, которая въ дѣлахъ, касающихся вѣры, не можетъ погрѣшать. Слѣд. кто не вѣритъ постановленіямъ вселенскаго собора, а подвергаетъ ихъ сомнѣнію, тотъ не вѣритъ св. католической церкви, противится Духу Святому, говорящему ея устами, и не достоинъ даже имени католика и христіанина (гл. 24, стр. 27).

Вслѣдъ за этими общими разсужденіями составитель „исповѣданія" вступаетъ въ продолжительную полемику съ тогдашними противниками вселенскаго собора, или точнѣе—того традиціоннаго вселенскаго собора, апологетомъ котораго онъ выступаетъ. Вселенскій соборъ, какъ извѣстно, съ конца среднихъ вѣковъ получилъ въ католической Европѣ особенное, исключительное значеніе: въ сознаніи лучшихъ людей той эпохи онъ являлся единственною панацеею отъ всѣхъ золъ и недуговъ, которыми страдало средневѣковое католичество. Извѣстно, сколько свѣтлыхъ надеждъ возлагалось на вселенскій соборъ въ эпоху такъ называемыхъ реформаторскихъ соборовъ; но извѣстно также, какъ много этихъ надеждъ на нихъ разбилось, какъ много горькихъ разочарованій послѣ нихъ осталось. И все таки западное католичество не утратило вполнѣ вѣры во вселенскій соборъ, и, когда реформація въ разгарѣ борьбы съ папствомъ стала колебать самыя основанія церкви, лучшіе люди западной Европы опять устремили свои взоры ко вселенскому собору, опять стали просить вселенскаго собора и ждать отъ него исцѣленія старыхъ недуговъ. Среди такихъ об-

стоятельствъ происходилъ знаменитый во многихъ отношеніяхъ тридентинскій соборъ, который хотя и не сыгралъ роли умиротворителя религіозной бури, вызванной реформаціею, составилъ однако своего рода эпоху возрожденія въ жизни католической церкви.

Польша въ теченіи многихъ годовъ, хотя и не съ одинаковымъ напряженіемъ, ждала вселенскаго собора, чаяла отъ него обновленія и умиротворенія своей религіозно-церковной жизни [1]). Уже въ 1525 г. примасъ Мышковскій просилъ папу Климента VII о созваніи вселенскаго собора для возстановленія единства церкви, а примасъ Гамратъ въ 1542 году обѣщалъ папѣ даже лично прибыть на соборъ и во всякомъ случаѣ прислать на него представителей польской націи. Король Сигизмундъ I также неоднократно просилъ Климента VII и Павла III о скорѣйшемъ созваніи вселенскаго собора, и притомъ въ городѣ желательномъ для свѣтскихъ государей и при участіи въ соборѣ всѣхъ сословій, какъ духовныхъ, такъ и свѣтскихъ. Но когда послѣ долгихъ проволочекъ, потребовавшихся для улаженія недоразумѣній и препирательствъ папы Павла III съ германскимъ императоромъ Карломъ V, соборъ открылся 13 дек. 1545 года въ Тріентѣ, представители польской церкви не явились на него. Вина въ этомъ падаетъ какъ на римскую курію, не извѣстившую своевременно по неизвѣстнымъ пока причинамъ польское правительство и духовенство объ открытіи собора, такъ и на польскихъ епископовъ, изъ-за своихъ личныхъ интересовъ не особенно близко принимавшихъ къ сердцу дѣло потрясенной религіи, въ особенности же на новаго примаса Дзержговскаго, вздумавшаго обидѣться на папу за то, что онъ не прислалъ ему особаго приглашенія, помимо приглашенія, полученнаго его предшественникомъ Гамратомъ. Напротивъ Сигизмундъ лишь только получилъ отъ папы приглашеніе на соборъ, хотя и порядочно запоздавшее, тотчасъ же отвѣтилъ ему обѣщаніемъ „съ величайшею поспѣшностью“ снарядить

---

[1]) Интересующіеся отношеніями Польши къ тридентскому собору могутъ найти подробныя свѣдѣнія о нихъ въ брошюрѣ г. Дембинскаго: «Die Beschickung des Tridemtinums durch Polen und die Frage von Nationalconsil» (Erster Theil, Breslau, 1883). Въ своей диссертаціи г. Дембинскій весьма полно сгруппировалъ извѣстія печатныхъ источниковъ объ отношеніи поляковъ къ первымъ двумъ сессіямъ тридентскаго собора.

въ путь своихъ пословъ на соборъ. Примасъ между тѣмъ все медлилъ, то назначалъ, то отмѣнялъ время созванія провинціальнаго синода для выбора уполномоченныхъ на соборъ, и когда наконецъ этотъ синодъ собрался въ Ленчицѣ подъ предсѣдательствомъ краковскаго епископа Мацѣевскаго, пришло въ Польшу извѣстіе о перенесеніи собора 11 марта 1547 года изъ Тріента въ Болонью (въ папскія владѣнія) и вызванныхъ этимъ перенесеніемъ неудовольствіяхъ и пререканіяхъ между папою и императоромъ, грозившихъ окончиться явнымъ расколомъ въ католической церкви. Польскіе епископы, собравшіеся въ Ленчицѣ, раздѣлили повидимому эти неудовольствія: по крайней мѣрѣ вмѣсто посылки уполномоченныхъ въ Болонью, ленчицкій синодъ опредѣлилъ отправить папѣ, отъ лица примаса, посланіе съ просьбою—уладить дѣло относительно мѣста для продолженія и окончанія собора. Мацѣевскій съ краковскимъ канодикомъ Гозіемъ лично ѣздилъ въ резиденцію примаса Ловичъ, и тамъ ими и составлено было это посланіе. Въ немъ примасъ доносилъ папѣ, что и въ его провинціи многіе, и при томъ люди властные, недовольны перенесеніемъ собора въ Болонью. Они—по словамъ примаса—говорятъ, что не примутъ соборныхъ опредѣленій, если эти послѣднія не будутъ приняты сосѣдними народами, и къ этому еще прибавляютъ, что нѣмцы имѣютъ полное право не являться на соборъ, потому что имъ былъ обѣщанъ соборъ свободный, а теперь онъ созывается въ такомъ мѣстѣ, гдѣ невозможно свободно высказывать свои мнѣнія. Поэтому примасъ, хотя и не раздѣляетъ этихъ мнѣній и опасеній, но такъ какъ не можетъ совершенно игнорировать общественнаго мнѣнія, проситъ св. отца — въ союзѣ съ императоромъ и другими государями принять мѣры къ умиротворенію религіозныхъ треволненій, не чуждыхъ и его провинціи, и позаботиться о томъ, чтобы соборныя постановленія были приняты не одною Италіею, но и всѣмъ христіанскимъ міромъ, особенно же Германіей [1]). Съ своей стороны и Сигизмундъ въ письмѣ къ Павлу III высказывалъ опасенія по поводу перенесенія собора въ Болонью и просилъ папу созвать соборъ, съ согласія императора и

[1]) Acta Historica IV, 240—241.

другихъ государей, въ такомъ городѣ, который бы отвѣчалъ общимъ желаніямъ.

Хотя Польша, въ лицѣ своихъ духовныхъ представителей оказалась довольно невнимательною ко вселенскому собору въ Тріентѣ, но это еще не доказываетъ апатичнаго отношенія къ нему польскихъ людей того времени. Извѣстны симпатіи самого Сигизмунда I къ собору, неоднократно высказываемыя имъ въ письмахъ къ папамъ: даже только что упомянутое нами письмо къ Павлу III онъ начинаетъ описаніемъ той радости, которую онъ испыталъ при полученномъ отъ папы извѣстіи о состоявшемся уже открытіи вселенскаго собора. Лучшая часть тогдашняго польскаго духовенства, сосредоточившаяся въ капитулахъ, также горячо принимала къ сердцу дѣло вселенскаго собора. Въ то время, какъ Дзержговскій медлилъ созваніемъ провинціальнаго синода, къ краковскому епископу Мацѣевскому, самой свѣтлой личности въ средѣ тогдашняго польскаго клира, явилась (22 окт. 1546 г.) депутація отъ краковскаго капитула, въ лицѣ канониковъ Уханскаго, Говія, Пржерембскаго и Пржецлавскаго, и просила его — въ виду апатичнаго отношенія къ собору примаса послать въ Тріентъ представителей хотя одной краковской епархіи. Просьба эта, конечно, не была исполнена, такъ какъ исполненіе ея невозможно было бы безъ открытаго разрыва Мацѣевскаго съ примасомъ; но во первыхъ она не осталась безъ вліянія на ускореніе созванія ленчицкаго синода, состоявшагося подъ предсѣдательствомъ того же краковскаго епископа, а во вторыхъ самый фактъ подачи такой просьбы краковскимъ капитуломъ краснорѣчиво говоритъ о томъ, какъ близко къ сердцу принимала дѣло вселенскаго собора лучшая часть польскаго духовенства. Что же касается польскаго общества, то достаточно вспомнить только что упомянутое нами посланіе примаса, или ленчицкаго синода, чтобы видѣть, что польское общество не относилось къ нему безразлично, что оно держало сторону Германіи по вопросу о вселенскомъ соборѣ, что оно не ожидало добра отъ собора, созваннаго въ папскомъ городѣ и потому вполнѣ зависѣвшаго отъ папы. Что польское общество интересовалось вселенскимъ соборомъ, что оно серьезно относилось къ нему, доказывается наконецъ самымъ появленіемъ тогда въ Краковѣ извѣст-

ной брошюры Модржевскаго „Oratio de legatis ad concilium christianum mittendis". Въ ней онъ горько сѣтуетъ на то, что Польша никого не послала еще отъ себя на вселенскій соборъ, какъ будто общее дѣло христіанства для нея безразлично, и совѣтуетъ какъ можно скорѣе собрать сперва епархіальный, а потомъ и провинціальный синодъ съ участіемъ свѣтскихъ людей, даже и изъ крестьянскаго сословія, и, обсудивши на нихъ съ полною свободою слова вопросы, подлежащіе рѣшенію вселенскаго собора, избрать троихъ (или болѣе) уполномоченныхъ и немедленно послать ихъ въ Тріентъ, снабдивши синодальными мнѣніями по разнымъ вопросамъ.

Сигизмундъ Августъ наслѣдовалъ симпатіи своего отца къ вселенскому собору. Правда и онъ не сочувствовалъ перенесенію собора изъ Тріента въ Болонью и подъ разными предлогами отказывался отъ посылки туда своихъ уполномоченныхъ; но онъ всегда и горячо стоялъ за свободный и законный вселенскій соборъ. Когда папа Юлій III изъявилъ согласіе на созваніе собора въ Тріентѣ, Сигизмундъ Августъ тотчасъ на петроковскомъ сеймѣ 1550 года назначилъ своимъ посломъ на соборѣ Станислава Гозія, возведеннаго тогда въ санъ кульмскаго епископа. Съ своей стороны, въ отвѣтъ на приглашеніе папы, примасъ Дзержговскій созвалъ въ Петроковѣ синодъ (14 іюня 1551 г.), на которомъ польское духовенство избрало своимъ представителемъ на соборъ того же Станислава Гозія, пріобрѣвшаго себѣ на синодѣ такую извѣстность своимъ „исповѣданіемъ вѣры". Но такъ какъ поѣздка Гозія въ Тріентъ, вслѣдствіе возникшихъ на синодѣ несогласій относительно путевыхъ издержекъ, расстроившагося здоровья Гозія и какъ разъ въ эту пору случившагося перемѣщенія его съ кульмской епископіи на вармійскую, угрожала затянуться на неопредѣленное время, то въ Тріентъ посланъ былъ временный повѣренный въ дѣлахъ Петръ Глоговскій.

Съ открытіемъ (1 сент. 1550 г.) второй сессіи тридентскаго собора опять ожили въ Польшѣ надежды на умиротвореніе религіозно-церковной жизни, а вмѣстѣ съ ними опять выступили наружу желанія и требованія польскаго общества относительно цер-

ковныхъ преобразованій. Въ написанномъ 1551 году сочиненіи De republica emendanda извѣстный уже намъ Модржевскій посвятилъ цѣлый обширный трактатъ вселенскому собору и имѣвшей совершиться на немъ реформѣ церкви. На вселенскій соборъ онъ смотритъ какъ на единственное средство возвратить христіанству миръ, укротить и утишить разбушевавшуюся религіозную бурю. Всѣ, и сами папи, признаютъ это, говоритъ онъ, но до сихъ поръ напрасно ждетъ христіанскій міръ вселенскаго собора. Мысли Модржевскаго, изложенные имъ въ упомянутомъ трактатѣ, не принадлежали ему одному, а были, какъ онъ самъ говоритъ въ концѣ своей книги, результатомъ „совѣтовъ многихъ людей", хотя онъ и не отрицаетъ того, что нѣкоторые другіе, и при томъ люди добрые и образованные, но слишкомъ боязливые, опасались, какъ бы опубликованіе этихъ мыслей не нанесло какого-нибудь ущерба вѣрѣ. Мы не будемъ тутъ излагать мыслей Модржевскаго о вселенскомъ соборѣ и о нужныхъ, по его мнѣнію, преобразованіяхъ церкви, предоставляя себѣ указать нѣкоторыя изъ нихъ впослѣдствіи, при изложеніи мнѣній Гозія о тѣхъ же предметахъ.

Въ то время, какъ въ Тріентѣ шли соборныя засѣданія, въ Польшѣ въ началѣ 1552 г. собрался въ Петроковѣ сеймъ, происходившій подъ безспорнымъ вліяніемъ Модржевскаго. Благодаря дошедшимъ до Польши благопріятнымъ извѣстіямъ о вновь открывшемся соборѣ, о его примирительномъ повидимому отношеніи къ германскимъ протестантамъ, сеймъ отнесся къ нему, особенно на первыхъ порахъ, довольно сочувственно. Правда, общее настроеніе петроковскаго сейма по многимъ причинамъ не могло нравиться римской куріи. Для враждебнаго отношенія ея къ сейму довольно было уже того, что даже католическіе участники сейма, въ родѣ краковскаго епископа Зебржидовскаго, то просили папу дать на соборѣ противникамъ полную свободу слова и даже явить по нѣкоторымъ пунктамъ образецъ любви и снисхожденія къ нимъ, то выражали желаніе, чтобы тридентскій соборъ постановилъ такія опредѣленія, какихъ требуютъ обстоятельства времени, то наконецъ высказывали опасеніе, какъ бы не произошло въ Польшѣ чего-нибудь несогласнаго съ видами апостольскаго престола, если

на тридентскомъ соборѣ будетъ постановлено что-нибудь такое, что не всѣмъ покажется благочестивымъ и христіанскимъ. Но какъ бы то ни было петроковскій сеймъ 1552 года по своему сочувствовалъ вселенскому собору и это свое сочувствіе выразилъ между прочимъ въ избраніи пословъ на соборъ. Вмѣсто Гозія сеймъ выбралъ троихъ пословъ на соборъ — Яна Дрогоевскаго, владиславскаго епископа, Якова Уханскаго, холмскаго епископа, и Станислава Тенчинскаго, краковскаго воеводы, которымъ долженъ былъ, по желанію короля, сопутствовать и его секретарь Модржевскій. Избраніе этихъ лицъ само по себѣ краснорѣчиво свидѣтельствуетъ о настроеніи петроковскаго сейма и въ свое время произвело большую сенсацію въ строго-католическомъ лагерѣ; но уполномоченнымъ петроковскаго сейма не пришлось побывать въ Тріентѣ, такъ какъ 28 апр. 1552 г. соборныя засѣданія вторично прерваны были папою.

Изъ сказаннаго нами объ отношеніи Польши къ вселенскому собору видно, что составитель „исповѣданія“ былъ въ свое время однимъ изъ наиболѣе заинтересованныхъ въ немъ лицъ. И онъ возлагалъ большія надежды на соборъ; но онъ ждалъ отъ него не желаннаго Модржевскому „очищенія религіи“, не пресловутаго „преобразованія церкви согласно съ словомъ Божіимъ“, а утвержденія на немъ традиціоннаго ученія католической церкви, апологетомъ котораго онъ выступаетъ и въ своемъ „исповѣданіи“. Полемику свою Гозій начинаетъ категорическимъ заявленіемъ, что не должно и слушать тѣхъ, которые хотятъ разсуждать на соборѣ о томъ, относительно чего уже существуютъ опредѣленія прежнихъ соборовъ. Нетрудно себѣ представить, какое чувство возбуждали въ Гозіѣ и обширный планъ церковныхъ преобразованій, начерченный черезчуръ смѣлою рукою Модржевскаго, и тѣ желанія и требованія, которыя предъявляла къ тридентскому собору посольская изба на сеймѣ 1552 года. Между тѣмъ какъ реформаціонная партія вѣчно твердила и повторяла, какъ безспорную истину, что многое и въ ученіи, и въ устройствѣ церкви, нуждается въ измѣненіи, въ преобразованіи согласно съ „обстоятельствами времени“, Гозій полагалъ, что, еслибы дозволить вообще такую от-

мѣну опредѣленій прежнихъ соборовъ, то ничего изъ этого не вышло бы, кромѣ чрезвычайной путаницы какъ въ ученіи, такъ и въ установленіяхъ церковныхъ, кромѣ совершеннаго замѣшательства во всѣхъ какъ божескихъ, такъ и человѣческихъ дѣлахъ. Всѣ хотятъ собора, говоритъ онъ; но что пользы въ немъ, если постановленія его чрезъ нѣсколько лѣтъ будутъ отмѣнены, если вообще совѣсть людей постоянно будетъ возмущаема, если не будетъ въ церкви ничего прочнаго, несомнѣннаго. Исторія свидѣтельствуетъ, что вселенскіе соборы отказывались входить въ обсужденіе тѣхъ предметовъ вѣроученія, по которымъ уже состоялись опредѣленія предшествовавшихъ имъ соборовъ. Императоры запрещали спорить и препираться о состоявшихся уже соборныхъ опредѣленіяхъ. Сами папы трактовали вселенскіе соборы какъ св. Евангеліе. А протестанты теперь хотятъ, чтобы имъ дозволено было въ такомъ важномъ дѣлѣ, какъ католическая вѣра, вводить ежегодныя измѣненія. Если не дозволяется спорить объ опредѣленіи государя—человѣка, разъ оно опубликовано, а слѣдуетъ ему безпрекословно повиноваться, то тѣмъ менѣе позволительно спорить и препираться объ опредѣленіи Духа Святаго, говорящаго устами церкви. Самъ Лютеръ признаетъ тотъ фактъ, что отцы никейскаго собора не захотѣли даже и выслушать аріанъ, какъ явныхъ богохульниковъ. Такъ же точно должно поступать и съ теперешними непризванными проповѣдниками, съ этими по истинѣ ворами и разбойниками, вторгающимися въ чужія церкви и похищающими чужую собственность. На возраженіе, что опредѣленія даже вселенскихъ соборовъ, по свидѣтельству бл. Августина, могутъ быть впослѣдствіи исправляемы, Гозій отвѣчаетъ, что слова Августина вовсе не имѣютъ того смысла, будто постановленное на одномъ соборѣ относительно вѣры можетъ быть на другомъ вновь обсуждаемо, или что позднѣйшій соборъ можетъ издавать опредѣленія, противныя предыдущимъ соборамъ. Позднѣйшіе соборы могутъ измѣнять, или исправлять только такія опредѣленія предыдущихъ соборовъ, которыя касаются положительнаго права, внѣшняго культа, церковной дисциплины въ тѣхъ именно случаяхъ, когда они не подходятъ къ новымъ требованіямъ времени. Что

же касается определеній относительно вѣры, то они должны навсегда остаться твердыми и неизмѣнными.

Проводя ту мысль, что касающіяся вѣры постановленія одного вселенскаго собора не могутъ быть послѣдующимъ соборомъ измѣняемы, Гозій стоялъ въ полной гармоніи съ тридентскимъ соборомъ, и вмѣстѣ съ нимъ, очевидно, разрушалъ всякую надежду на примиреніе съ протестантами, доколѣ они не отказались отъ всего того, что такъ или иначе противорѣчило опредѣленіямъ какого-либо изъ вселенскихъ соборовъ католической церкви. Правда, въ теоріи „исповѣданіе" допускало возможность измѣненія опредѣленій, касавшихся положительнаго права, внѣшняго культа и церковной дисциплины, но на практикѣ, какъ показалъ тридентскій соборъ, эта возможность съ трудомъ переходила въ дѣло, такъ какъ въ вѣками сложившемся строѣ католичества церковная дисциплина тѣсно связывалась со всѣмъ строемъ основныхъ правовыхъ понятій папства, ставшихъ для католика догматами вѣры. Не только въ догматикѣ, но и въ церковномъ устройствѣ папство не хотѣло ничѣмъ поступиться въ угоду реформаціи. Тридентскій соборъ, созванный для реформы церкви, ничего такъ не чуждался и не страшился, какъ серьезной реформы церковной. Лишь только открылся соборъ въ Тріентѣ, папскіе легаты заявили, что слѣдуетъ начать съ опредѣленія догматовъ, какъ самаго важнаго предмета религіи: они понимали, что это опредѣленіе приведетъ къ столь желательному для нихъ окончательному разрыву съ протестантами и вмѣстѣ съ нимъ къ отсрочкѣ навсегда дѣла реформы. Императоръ Карлъ V, искренно желавшій примиренія католиковъ съ протестантами, напротивъ настаивалъ на немедленныхъ церковныхъ реформахъ, чтобы чрезъ нихъ достигнуть примиренія съ протестантами. Независимые отъ папы епископы, по преимуществу испанскіе, тоже желали прежде всего серьезной реформы просто для умиротворенія смущенной, колеблющейся совѣсти католиковъ. Въ виду сильной оппозиціи легаты не смогли вполнѣ отстоять своего предложенія, въ основѣ котораго лежала и мысль о принадлежности всѣхъ іерархическихъ и дисциплинарныхъ дѣлъ исключительно къ компетенціи папы. Они нашли впрочемъ удобный для

себя выходъ изъ своего неудобнаго положенія: рѣшено было вопросы догматическіе и вопросы церковной реформы разсматривать одновременно въ различныхъ коммиссіяхъ. Въ головѣ предсѣдателей вселенскаго собора созрѣлъ такой планъ: они станутъ затягивать совѣщанія о догматахъ до тѣхъ поръ, пока не узнаютъ мнѣнія папы о той или другой обсуждаемой соборомъ реформѣ въ церкви [1]). Планъ этотъ удался имъ какъ нельзя лучше, хотя и не безъ великихъ усилій, заботъ, волненій и тревогъ. Тридентскій соборъ не тронулъ ни одного камня въ старомъ зданіи, въ угоду новымъ планамъ. Конкретный образъ тридентскаго собора, очевидно, носился предъ очами составителя „исповѣданія", когда онъ такъ ревностно съуживалъ рамки дѣйствій вселенскаго собора, когда онъ проповѣдывалъ, что новаторовъ не слѣдуетъ на соборѣ и выслушивать, какъ явныхъ богохульниковъ.

Вопросъ о составѣ вселенскаго собора былъ въ то время спорнымъ вопросомъ. Въ Польшѣ многіе желали допущенія свѣтскихъ людей къ участію въ соборѣ. Въ этомъ смыслѣ, какъ упомянули мы выше, писалъ папѣ Клименту VII Сигизмундъ I. Модржевскій точно также писалъ, что вселенскій соборъ не долженъ состоять изъ однихъ епископовъ: вселенская вѣра, говоритъ онъ, есть вѣра не однихъ духовныхъ, но и мірянъ, есть вѣра всѣхъ вообще христіанъ. Петроковскій сеймъ 1552 года, какъ мы видѣли, стоялъ на этой точкѣ зрѣнія и избралъ представителями Польши на тридентскій соборъ двоихъ епископовъ и одного свѣтскаго человѣка, а Сигизмундъ Августъ пожелалъ присоединить къ нимъ и самого Модржевскаго. Эти послы, какъ мы знаемъ, не увидѣли тридентскаго собора. Но по истинѣ траги-комическое ихъ было бы положеніе въ Тріентѣ, если бы имъ суждено было прибыть во время на вселенскій соборъ. Нельзя не сознаться, что и римской куріи они надѣлали бы только лишнихъ хлопотъ, и еще въ такое время, когда она съ трудомъ справлялась и съ нѣмецкими претензіями. Извѣстно, что на тридентскомъ соборѣ господствующая итальянская партія рѣшила не подавать голосовъ по

---

[1]) Oncken, Algem. Gesch., Abth. 78, p. 81.

націямъ, какъ было на предыдущихъ соборахъ, а постановлять опредѣленія по простому большинству голосовъ, т. е. по голосамъ итальянскихъ епископовъ, вполнѣ зависѣвшихъ во всей своей карьерѣ отъ папы. Мало того: вопреки практикѣ прежнихъ соборовъ, уполномоченные отсутствующихъ епископовъ лишены были права голосованія. Все это въ концѣ концовъ превращало тридентскій соборъ, особенно въ первыя двѣ его сессіи, въ итальянско-испанскій синодъ, хотя онъ считалъ себя вселенскимъ и дѣйствовалъ отъ имени всей католической церкви. При такомъ положеніи дѣла свобода слова на немъ существовала лишь на языкѣ папскихъ легатовъ и ихъ итальянской рати, а допущеніе свѣтскихъ людей, т. е. представителей протестантства, къ участію въ соборѣ, являлось и само по себѣ, съ католической точки зрѣнія, дѣломъ невозможнымъ. Вся законодательная власть на соборѣ de jure принадлежала епископамъ, хотя de facto въ установленіи католической догматики въ Тріентѣ весьма дѣятельное участіе принимали люди, не имѣвшіе епископскаго сана, такъ называемые папскіе теологи, которыми были по большей части монахи-доминиканцы и іезуиты. Но это отступленіе отъ принципа допущено было для своихъ—итальянскихъ теологовъ; нѣмецкимъ богословамъ на соборѣ не позволили фактически воспользоваться тѣмъ, что имъ не принадлежало de jure. Ничего нѣтъ удивительнаго въ томъ, что нѣмецкіе протестанты, и даже многіе нѣмецкіе католики не признавали тридентской истины вселенскою, для себя обязательною, и остались при своемъ прежнемъ мнѣніи относительно того, что нужно признать законнымъ вселенскимъ соборомъ. Польская реформаціонная партія также не хотѣла на мѣстѣ своего идеальнаго собора поставить историческій тридентскій соборъ, столь далекій отъ идеала. Составителю „исповѣданія" предстояла трудная задача теоретически оправдать тридентскій соборъ.

Изъ того, что не всѣ изъ народа призываются на вселенскій соборъ и принимаютъ участіе въ немъ, вовсе еще не слѣдуетъ то, говоритъ Гозій, что онъ не представляетъ собою всей католической церкви. Это участіе всѣхъ въ соборѣ само по себѣ невозможно, и даже если бы оно и оказалось возможнымъ, то чернь

(turba) ничего не могла бы произвести на соборѣ кромѣ замѣшательства (turbationem). Только одни епископы, какъ отцы церкви, призванные заботиться о спасеніи своихъ духовныхъ чадъ, призываются на соборъ со всего христіанскаго міра. На іерусалимскомъ соборѣ, ставшемъ первообразомъ всѣхъ соборовъ, говорили одни апостолы, и впослѣдствіи, сколько ни было соборовъ, не изъ кого другаго они состояли, какъ изъ епископовъ и даже назывались обыкновенно соборами епископовъ. Возраженіе, что пастыри дѣлаются изъ овецъ, не имѣетъ никакого значенія: пока человѣкъ не получилъ законнаго посвященія, онъ не имѣетъ еще права отправлять обязанностей пастыря. Поэтому въ католической церкви къ сужденію о дѣлахъ вѣры на соборахъ всегда допускались только епископы, хотя къ присутствованію на нихъ допускались и болѣе другихъ отличавшіеся ученостью пресвитеры. Не имѣетъ силы и то возраженіе, что христіанская вѣра есть общая вѣра всѣхъ христіанъ, не однихъ духовныхъ, а и мірянъ. Изъ того, что вѣра ко всѣмъ относится, не слѣдуетъ того, что всѣмъ принадлежитъ и сужденіе о вѣрѣ, подобно тому какъ изъ того, что всѣмъ нужно правосудіе, не слѣдуетъ, что всѣ его призваны творить.

Весьма обычнымъ доводомъ въ пользу участія свѣтскихъ людей во вселенскомъ соборѣ было у протестантскихъ писателей указаніе на то, что многіе міряне—люди весьма образованные и въ самомъ богословіи превосходятъ иныхъ епископовъ. При выборѣ пословъ на вселенскій соборъ, говорилъ Модржевскій, нужно принимать во вниманіе природныя дарованія, ученость, разсудительность, чистоту нравственной жизни человѣка, и людямъ, обладающимъ этими качествами, предоставить право сужденія о спорныхъ предметахъ; напротивъ лишить этого права тѣхъ епископовъ, которымъ не достаетъ нужныхъ качествъ: какое это было бы позорное зрѣлище, говоритъ онъ,—глупцы въ роли судей и повелителей всего міра!

Допустимъ, соглашается Гозій, что между мірянами найдутся люди весьма ученые, въ самомъ богословіи болѣе свѣдующіе, нежели иные епископы. Но это ничего еще не доказываетъ: не мало есть частныхъ лицъ, знающихъ законы лучше королей и судей, и одна-

ко же никто изъ-за этого не станетъ оспаривать у этихъ послѣднихъ принадлежащей имъ судебной власти. Церковь имѣетъ своихъ правителей (principes), и этимъ правителямъ, а не тѣмъ, которые считаютъ себя ученѣе другихъ, принадлежитъ власть управлять церковью и судить о дѣлахъ вѣры. Какъ бы ни былъ мірянинъ ученъ и благочестивъ, хотя бы онъ обладалъ всѣми добродѣтелями, пока онъ—мірянинъ, онъ не перестаетъ и называться, и быть овцою. Напротивъ епископъ, хотя бы онъ лично не заслуживалъ никакого уваженія, хотя бы онъ не имѣлъ никакихъ добродѣтелей пока онъ — предстоятель церкви, онъ пользуется и именемъ, и властью пастыря. Да и зачѣмъ овцамъ сбивать съ толку пастырей разнаго рода тонкостями, зачѣмъ имъ доискиваться того, что выше насъ: не лучше ли со страхомъ и искреннею вѣрою слушаться своихъ пастырей, какъ служителей Господа, и исполнять свои собственныя обязанности. Впрочемъ, это и неправда, будто многіе міряне превосходятъ въ богословіи епископовъ. Теперь въ Польшѣ если кто прочелъ чьи-либо loсоs communes, то уже признается болѣе свѣдущимъ въ богословіи, чѣмъ епископъ. Правда, попадаются иногда епископы, мало свѣдущіе въ Писаніи, но нѣтъ ни одной провинціи, въ которой бы не было и епископовъ, обладающихъ выдающимися познаніями. Вообще необразованные епископы—лишь исключеніе, которое не даетъ еще основанія спорить противъ того общаго правила, что вселенскіе соборы должны быть, какъ они бывали до сихъ поръ, соборами епископовъ.

Съ вопросами объ участіи свѣтскихъ людей во вселенскихъ соборахъ тѣсно связывался вопросъ объ участіи въ нихъ государственной власти. Гозій рѣшаетъ и этотъ вопросъ въ отрицательномъ смыслѣ, насколько это участіе касается предметовъ вѣры. Если государи и присутствовали на нѣкоторыхъ соборахъ, говоритъ онъ, то вовсе не съ тѣмъ, чтобы постановлять на нихъ свои опредѣленія о предметахъ, касающихся вѣры, или чтобы присвоивать себѣ право произносить по нимъ рѣшенія, а съ тѣмъ, чтобы поддержать авторитетъ собора и озаботиться приведеніемъ въ исполненіе его опредѣленій. Это неопровержимо доказывается всею исторіею вселенскихъ соборовъ, свидѣтельствующею между

прочимъ о томъ, что подъ соборными опредѣленіями подписывались съ правомъ голоса рѣшающаго только епископы; государи обыкновенно не подписывались, если же иногда, въ видѣ исключенія, и подписывались, то въ самыхъ своихъ подписяхъ оговаривали, что подписываютъ ихъ не въ качествѣ судей (judicantes). Съ особеннымъ удовольствіемъ Гозій указываетъ на то, что и современный ему императоръ Карлъ V раздѣляетъ эту же точку зрѣнія на отношеніе свѣтской власти къ предметамъ вѣры, какъ это обнаружилось въ дѣлѣ Лютера. Польскіе короли — недавно скончавшійся Сигизмундъ I и нынѣ царствующій Сигизмундъ Августъ, происходящіе по матери изъ того же славнаго австрійскаго дома, всегда держались и держатся той же точки зрѣнія: когда ихъ просили дозволить въ Польшѣ проповѣдь „чистаго Евангелія", они прямо отвѣчали, что судить о чистотѣ Евангелія—дѣло не королей, а епископовъ. Вообще этой точки зрѣнія держались и держатся всѣ католическіе государи; если же и бывали иногда исключенія, то одна ласточка не дѣлаетъ еще весны, и церковная власть въ такихъ случаяхъ обыкновенно энергически протестовала противъ вторженія свѣтской власти въ дѣла вѣры (какъ это видно изъ примѣра Осіи Кордубскаго, Аѳанасія Вел., Амвросія) и ревностно оберегала однимъ епископамъ принадлежащее право сужденія объ этихъ дѣлахъ.

Энергическая отповѣдь Гозія приверженцамъ участія свѣтской власти во вселенскихъ соборахъ вызывалась настоятельными потребностями времени. Возставшее на защиту частнаго мнѣнія противъ церковнаго авторитета протестантство неожиданно для самого себя создало себѣ новый авторитетъ въ лицѣ свѣтской или государственной власти. Польскіе приверженцы реформаціи пошли на этомъ пути вслѣдъ за своими заграничными собратами: на каждомъ почти сеймѣ они осаждали короля просьбами о преобразованіи церкви, объ уничтоженіи въ ней человѣческихъ измышленій. И по мѣрѣ того, какъ разбивались надежды на тридентскій соборъ, поднимались и усиливались въ польскомъ обществѣ желанія совершить церковную реформу своими мѣстными средствами, на такъ называемомъ національномъ соборѣ.

Въ XVI вѣкѣ мысль о созваніи національнаго собора для умиротворенія на немъ религіозныхъ разногласій была популярною во всѣхъ почти странахъ, охваченныхъ реформаціоннымъ движеніемъ. Даже многіе католики, искренно желавшіе искорененія злоупотребленій и нестроеній католической церкви, возлагали свои надежды не на папу, а на императора. Самъ правовѣрный Карлъ V иногда готовъ былъ стать на эту точку зрѣнія. Во время напр. такъ называемаго болонскаго собора, который папѣ хотѣлось сдѣлать продолженіемъ прекращеннаго далеко не по высокимъ соображеніямъ собора тридентскаго, Карлъ потребовалъ отъ Павла III присылки въ Германію кардиналовъ, снабженныхъ полномочіями разрѣшить въ ней причащеніе подъ двумя видами, бракъ священниковъ и секуляризацію въ нѣкоторыхъ мѣстахъ церковныхъ имуществъ, и, такъ какъ папа медлилъ присылкою легатовъ, издалъ отъ своего имени interim, разрѣшившій безъ согласія папы первые два пункта (въ маѣ 1548 г.), и вскорѣ послѣ него другой эдиктъ, предписывавшій частое созываніе столь непріятныхъ Риму провинціальныхъ синодовъ. Правда папы съумѣли отвратить опасныя послѣдствія этихъ эдиктовъ, но самый фактъ изданія ихъ показываетъ, что государственная власть, въ силу историческихъ обстоятельствъ, въ сознаніи какъ самихъ императоровъ, такъ и подданныхъ ихъ, получила до нѣкоторой степени значеніе вождя и судьи въ церковныхъ дѣлахъ и вопросахъ. На всякаго рода національныхъ собраніяхъ, съѣздахъ, коллоквіумахъ, какъ въ Германіи, такъ и во Франціи, государственная власть всегда принимала болѣе или менѣе дѣятельное участіе, и это участіе встрѣчало со стороны приверженцевъ реформаціи полное сочувствіе. Въ Польшѣ вопросъ о національномъ соборѣ фигурировалъ въ числѣ наиболѣе животрепещущихъ вопросовъ во все продолженіе царствованія Сигизмунда Августа, и при этомъ являлся въ разныхъ—такъ сказать—фазахъ, сообразно съ мѣнявшимися обстоятельствами и условіями времени.

Еще въ царствованіе Сигизмунда I, въ эпоху первой сессіи тридентскаго собора, мысль о національномъ соборѣ проявлялась и высказывалась въ Польшѣ: по крайней мѣрѣ Модржевскій въ извѣстной рѣчи „de legatis“ проектировалъ прежде посылки упол-

номоченныхъ на вселенскій соборъ созваніе въ Польшѣ провинціальнаго синода, долженствовавшаго, по его мысли, состоять не только изъ духовныхъ, но и изъ свѣтскихъ людей (не исключая даже крестьянъ), и имѣвшаго кромѣ выбора этихъ уполномоченныхъ привести въ извѣстность нужды церкви въ Польшѣ, всесторонне подъ условіемъ полной свободы снова обсудить ихъ и принятыми относительно ихъ рѣшеніями снабдить пословъ на вселенскій соборъ. Проектированный Модржевскимъ провинціальный соборъ, очевидно, весьма далеко уклонялся отъ типа обыкновенныхъ провинціальныхъ синодовъ и скорѣе походилъ на то, что впослѣдствіи онъ самъ и другіе стали называть національнымъ синодомъ. Но въ это время, какъ и долго впослѣдствіи, Модржевскій не рѣшался еще пожертвовать совсѣмъ идеею вселенской церкви въ пользу принципа національности: въ той же рѣчи онъ прямо заявляетъ, что не слѣдуетъ дѣлать самыя постановленія о вѣрѣ на провинціальномъ синодѣ, какъ относящіяся къ компетенціи вселенскаго собора. Вообще идея вселенскости церкви, особенно въ первые годы царствованія Сигизмунда Августа, брала еще въ сознаніи Модржевскаго перевѣсъ надъ идеею національности, въ особенности въ томъ смыслѣ, въ какомъ понимала ее въ то время въ Польшѣ многочисленная партія, предводимая извѣстнымъ польскимъ юристомъ Пржилускимъ. Пржилускій былъ носителемъ тѣхъ новыхъ для того времени воззрѣній на церковь и государство, которыя сложились въ головахъ тогдашнихъ западно-европейскихъ юристовъ подъ вліяніемъ изученія древнихъ римскихъ законовъ и всего вообще строя понятій классической древности относительно государственной власти и ея роли въ дѣлахъ вѣры и церкви. Въ его „статутахъ“ со всею ясностью и опредѣленностію выставляются въ противовѣсъ принципамъ средневѣковаго католичества два новыхъ принципа—принципъ государства и государственной власти, которымъ у него подчиняются церковь и церковная власть, и принципъ національности, въ жертву которому приносится вселенскость церкви. Между тѣмъ какъ Модржевскій не только никогда не могъ отрѣшиться отъ идеи вселенскости церкви, но даже, не довольствуясь католическими рамками вселенской церкви, расширялъ ихъ до признанія необхо-

димости участія во вселенскомъ соборѣ не однихъ западно-европейскихъ, а и всѣхъ христіанъ вообще—грековъ, русскихъ, армянъ: Пржилускій, руководясь своими принципами, предпочиталъ національный соборъ вселенскому, являлся защитникомъ умиротворенія религіозныхъ несогласій, волновавшихъ Польшу, одними мѣстными, польскими средствами, т. е. по преимуществу средствами правительства и народнаго представительства, не заботясь объ остальныхъ государствахъ, не дожидаясь вселенскаго собора. „Такъ какъ именемъ государства обнимается польза народа въ дѣлѣ спасенія душъ и заботы о тѣлахъ и собственности, то очевидно, что король долженъ вслѣдствіе своего происхожденія, ученія и воспитанія обладать большимъ разумѣніемъ божескихъ и человѣческихъ дѣлъ, чѣмъ всѣ его подданные: онъ вождь и судья“ (Szujski, Odrodzenie i reformacija, str. 63). Оставляя духовенству въ проектируемой народной церкви всѣ его права, привиллегіи, десятины, даже право отлученія, Пржилускій въ тоже время проводилъ мысль о священническомъ достоинствѣ короля, проповѣдывалъ подчиненіе ему церкви; петроковскій сеймъ 1550 года, происходившій подъ вліяніемъ Пржилускаго, ясно выразилъ эти идеи въ заявленномъ имъ желаніи, чтобы „*король* устранилъ всѣ заблужденія и злоупотребленія, которыя противны слову Божію, чтобы онъ указалъ своимъ подданнымъ путь къ вѣчному блаженству и для улаженія разногласій между духовными и свѣтскими созвалъ въ своемъ государствѣ всеобщій синодъ“ [1]). Эти желанія сейма не получили удовлетворенія, и на слѣдовавшемъ затѣмъ петроковскомъ сеймѣ 1552 г., въ виду добрыхъ вѣстей объ открывшейся тогда второй сессіи тридентскаго собора, восторжествовали болѣе умѣренныя идеи Модржевскаго, видѣвшаго во вселенскомъ соборѣ средство умиротворенія церкви. Но это торжество не было полнымъ, и на этомъ же самомъ сеймѣ Сигизмундъ Августъ обѣщалъ посольской избѣ, въ случаѣ, еслибы на тридентскомъ соборѣ состоялось какое-либо нежелательное постановленіе, созвать національный соборъ въ своемъ государствѣ. На послѣдующихъ сеймахъ,

---

[1]) Scriptores Rerum Polonicarum, 1, 41.

особенно на петроковском сеймѣ 1555 года, мысль о созваніи національнаго собора заявлялась съ большею силою и вопросъ этотъ очень часто дебатировался на сеймахъ. На сторону національнаго собора перешла и партія Модржевскаго. Къ ней пристали нѣкоторые представители польскаго епископата, въ томъ числѣ много лѣтъ занимавшій каѳедру примаса Яковъ Уханскій.

Хотя составителю „исповѣданія“ извѣстно было, какъ сильно (tanto studio) въ то время желали въ Польшѣ національнаго собора, онъ удѣлилъ вопросу о немъ сравнительно мало мѣста. Но взглядъ его и тутъ высказался съ достаточною опредѣлительностью. Національные соборы, по мысли Гозія, не заслуживаютъ даже названія собора: это скорѣе сборища, или скопища. Если исповѣдуемая нами вѣра есть и называется католическою, то она касается не одного какого-либо народа, а всѣхъ вообще христіанъ, гдѣ бы они ни находились. Поэтому дѣлать въ своемъ народѣ или государствѣ какія-либо постановленія относительно вѣры—не что иное значитъ, какъ отдѣлаться отъ католической вѣры и церкви. Въ частности относительно мнѣнія „нѣкоторыхъ несвѣдущихъ“, что никакой синодъ не можетъ происходить безъ участія государственной власти, Гозій съ удареніемъ отмѣчаетъ то обстоятельство, что церковные каноны дѣлаютъ исключеніе для однихъ вселенскихъ соборовъ, дозволяя присутствіе на нихъ государямъ, но не дозволяютъ имъ присутствовать на провинціальныхъ синодахъ. Относительно этихъ частныхъ, или провинціальныхъ соборовъ онъ наконецъ замѣчаетъ, что они могутъ погрѣшать, непогрѣшимъ только вселенскій соборъ, на которомъ присутствуетъ папа, или который созванъ его властью.

Третій признакъ истинной церкви—*единство* ея: церковь есть единое цѣлое, въ ней нѣтъ партій, въ ней одна вѣра, одни таинства, одни даже обряды, одинъ богослужебный языкъ. Напротивъ у еретиковъ вообще и въ частности у претендующихъ на названіе евангеликовъ сколько головъ, столько и особыхъ мнѣній о догматахъ вѣры. Другъ съ другомъ они препираются даже больше, чѣмъ съ католиками, и нѣтъ физической возможности просто перечислить всѣ ихъ измышленія. Каждый день новые у

нихъ являются догматы, новые споры, каждый годъ издаются у нихъ новыя системы богословія. Сегодня вѣруютъ они въ одно, завтра увѣруютъ въ другое. У нихъ вѣчная междуусобная война, въ которой только и утѣшительно то одно, что война еретиковъ есть миръ для церкви. Все это отъ того происходитъ, что они отступили отъ истины, а истина не можетъ быть многоразличною, но какъ голосъ единаго Святаго Духа, она всегда—едина (гл. 25, стр. 41—42; ср. стр. 318—319).

Главная причина, почему истинная церковь пребываетъ всегда единою, заключается въ томъ, что члены, образующіе ее, не увлекаются своими частными мнѣніями, а плѣняютъ свой разумъ въ послушаніе главѣ всей церкви. Христосъ—глава и основаніе церкви, единый пастырь единаго стада. Но хотя Его одного вполнѣ было бы достаточно для управленія церковью и сохраненія ея единства, однако Онъ, отходя къ Отцу Своему, благоволилъ одному апостолу Петру поручить пасти своихъ овецъ, чтобы такимъ образомъ ап. Петръ и его преемникъ поддерживалъ на землѣ единство церкви (dux et princeps retinendae unitatis). И это нисколько не умаляетъ славы Христа: единственно по безконечной своей благости Онъ даровалъ людямъ многое, чего они вовсе не заслуживали, и вообще нѣтъ ничего такого, чего бы онъ не былъ готовъ дать людямъ. Онъ, нерушимый и краеугольный камень церкви, благоволилъ сдѣлать ап. Петра и его преемниковъ, тѣмъ камнемъ, на которомъ построена церковь. — Гозій не излагаетъ доказательствъ примата ап. Петра, весьма подробно развитыхъ у его предшественниковъ (особенно у Бертольда, автора „нѣмецкаго богословія", и у Контарина). Онъ только обращаетъ вниманіе на неправильное, по его мнѣнію, толкованіе противниками этого приматства извѣстныхъ словъ Христа: „ты—Петръ, и на семъ камнѣ я создамъ церковь Мою". Въ Польшѣ тогда не только среди протестантовъ, но и среди католическаго духовенства были въ ходу не вполнѣ католическія толкованія этихъ словъ [1]). Гозій согласенъ допустить, что и Христосъ — petra, камень,

[1]) Объ этомъ свидѣтельствуетъ самъ Гозій въ одномъ изъ своихъ писемъ (Acta Historica, IV, 261).

и вѣра, которую исповѣдалъ ап. Петръ,—petra; но изъ этого еще не слѣдуетъ, по его мнѣнію, что и ап. Петръ не есть petra. Если признать, что единственный камень, на которомъ построена церковь есть Христосъ, или вѣра въ Него, исповѣданная Петромъ, то, говоритъ онъ, Лютеръ скажетъ: вотъ — Христосъ, Кальвинъ скажетъ въ свою очередь: вотъ—онъ, анабаптисты скажутъ: вотъ — онъ и т. д. Въ концѣ концовъ выйдетъ, что нѣтъ истины въ церкви, когда невозможно распознать у нея ни основанія, ни зданія. Истинная церковь должна имѣть видимый камень, на которомъ она построена, а это и есть папа, предстоятель всей церкви, преемникъ Петра апостола (гл. 26, стр. 42—44).

Отсюда, четвертый признакъ истинной церкви—*апостольская*: она хранитъ ученіе апостоловъ, дошедшее до нея не только чрезъ писаніе, но и чрезъ преданіе, и имѣетъ законное преемство епископовъ отъ самихъ апостоловъ (гл. 27, стр. 45). Гдѣ нѣтъ преемства епископовъ отъ апостоловъ, тамъ нѣтъ и ученія апостоловъ, а слѣдовательно тамъ нѣтъ церкви, тамъ синагога сатаны. Сами не имѣя церкви, протестанты употребляютъ всѣ усилія къ тому, чтобы и ни у кого другаго ея не было, и такъ какъ единая истинная церковь не можетъ существовать безъ одного предстоятеля, то всѣ свои махинаціи они направили на ниспроверженіе папства.

Представители реформаціонныхъ движеній тогдашняго польскаго общества не всегда прямо нападали на приматство папы. Подъ вліяніемъ ли старыхъ традицій, или по инымъ причинамъ они старались не ниспровергнуть совсѣмъ, а только преобразовать папство. Даже Пржилуcкій соглашался признавать римскаго епископа первымъ между епископами. Что же касается Модржевскаго, то онъ готовъ былъ признавать папу главою церкви, согласенъ былъ допустить долю правды въ названіи ап. Петра основаніемъ церкви, соглашался даже называть папу викаріемъ Христа. Но всѣ эти уступки на дѣлѣ очень мало имѣли значенія: тотъ же самый Модржевскій набрасываетъ такой планъ преобразованія папства и всего строя католической іерархіи, въ которомъ очень мало оставалось бы отъ традиціоннаго папства. Сущность этого преоб-

разованія — замѣна монархическаго абсолютизма въ дѣлѣ управленія церковью крайнимъ республиканизмомъ, съ выборнымъ на одинъ годъ папою во главѣ, сильно къ тому же ограниченнымъ совѣтомъ десяти выбранныхъ для него вселенскимъ соборомъ совѣтниковъ и лишеннымъ въ добавокъ всякой судебной власти, съ каждыми десять лѣтъ созываемыми вселенскими соборами, съ эмансипаціею отдѣльныхъ церквей, или провинцій изъ-подъ власти Рима и т. д. и т. д.

Въ противоположность этимъ навѣяннымъ реформаціею идеямъ Гозій въ своемъ „исповѣданіи“ является защитникомъ традиціоннаго папства. Отъ самихъ апостоловъ, говоритъ онъ, ведетъ свое начало постоянно соблюдавшійся церковію обычай — повиноваться тому, кого самъ Христосъ оставилъ вмѣсто Себя верховнымъ вождемъ на землѣ, и къ нему одному обращаться по дѣламъ, касающимся вѣры. Чтобы убѣдиться въ этомъ, онъ приглашаетъ прочесть постановленія соборовъ, посланія папъ, обратиться къ свидѣтельствамъ исторіи, ясно говорящимъ въ пользу приматства папы. Даже еретики, до самого Лютера включительно, по дѣламъ вѣры всегда обращались первоначально къ апостольскому престолу. И не безъ причины всегда признавалось за римскою церковію главенство (principatus). Тогда какъ всѣ другія церкви, ведущія свое начало отъ апостоловъ, отпали отъ вѣры, только одна она, мать всѣхъ церквей, по благодати всемогущаго Бога, никогда не сбивалась со стези апостольской, не подчинилась еретическимъ новшествамъ, а всегда неизмѣнно пребывала въ той вѣрѣ, которую получила отъ апостоловъ. Съ того самаго момента, какъ Христосъ вознесся на небо, по дѣламъ вѣры всегда всѣ обращались къ апостольской, т. е. римской церкви, потому что вѣра въ ней — они увѣрены были — не можетъ потерпѣть ущерба, непогрѣшимость — ея прерогатива. Впрочемъ, не должно думать, что, когда обращаются въ Римъ по важнымъ дѣламъ, одинъ папа ихъ обсуждаетъ: онъ пользуется совѣтами находящихся подлѣ него ученѣйшихъ людей всего міра. Поэтому не должно слушать тѣхъ, которые говорятъ, что они согласны повиноваться папѣ римскому, но не хотятъ повиноваться Павлу или Юлію, и которые себѣ присвоиваютъ право

сужденія о томъ, когда папа Юлій рѣшаетъ, какъ папа, а когда, какъ Юлій. Если бы допустить эту уловку, то пришлось бы съ корнемъ уничтожить всякое повиновеніе (гл. 28, стр. 46—49).

Будучи не въ силахъ ниспровергнуть самый принципъ папства, противники его стараются всевозможными клеветами возбудить во всѣхъ ненависть и презрѣніе къ викарію Христову и преемнику Петрову. Если изъ книгъ протестантовъ выкинуть всѣ ихъ клеветы, злословія, брань на папу, то останутся почти однѣ пустыя страницы. У нихъ тотъ — ревнитель Евангелія, кто бранитъ римскаго первосвященника. Допустимъ, продолжаетъ „исповѣданіе“, что когда-либо папа уклонился или уклоняется съ пути честной, строго-нравственной жизни. Развѣ это—достаточная причина для того, чтобы отрекаться отъ содержимой и проповѣдуемой папою вѣры въ Христа? Если папа проповѣдуетъ истинное ученіе, что мнѣ за дѣло до его жизни, да и кто я такой, чтобы мнѣ судить сидящаго на Петровой каѳедрѣ. Богъ — судья папѣ: Ему онъ дастъ отчетъ и въ своей жизни, и во ввѣренномъ ему первосвященничествѣ. Духъ, идѣже хощетъ, дышетъ и иногда возводитъ на каѳедру Петрову людей, не отличающихся чистотою и святостью своей жизни. Но въ томъ преимущество римской каѳедры, что на ней никогда не сидѣлъ ни донатистъ, ни пелагіанистъ, ни лютеранинъ, ни иной какой-либо еретикъ. Лучшимъ примѣромъ этого служитъ папа Вигилій, неправеднымъ путемъ взошедшій на папскій престолъ и однако же оказавшійся на престолѣ вполнѣ достойнымъ его, благочестиво отвергшій то, что нечестиво раньше самъ обѣщалъ. Какіе бы грѣшники ни сидѣли на римской каѳедрѣ, вѣра Петрова никогда не изсякала и не изсякнетъ на ней. Въ этомъ смыслѣ римскіе первосвященники совершенно справедливо называются святѣйшими. Что же касается самыхъ обвиненій, взводимыхъ на папъ за частную жизнь ихъ, то многія изъ нихъ просто вымышлены сатанистами. Въ заключеніе „исповѣданіе“ совѣтуетъ читателямъ слѣдовать примѣру сыновей Ноя, прикрывавшихъ наготу своего отца, а не Хама нечестиваго.

Въ заключеніе авторъ опять возвращается къ первому при-

знаку истинной церкви — *святости*. Церковь есть общество, или союзъ святыхъ, т. е. вѣрующихъ; она есть единое тѣло, состоящее изъ многихъ членовъ и имѣющее главою своею Христа. Какъ въ тѣлѣ каждый членъ имѣетъ свое особое назначеніе и исполненіе имъ этого назначенія производитъ общую пользу всего тѣла, такъ и между членами церкви существуетъ нѣкоторое общеніе (communio) добрыхъ дѣлъ, и не только дѣлъ, совершонныхъ Христомъ, но и дѣлъ всѣхъ благочестивыхъ людей, когда-либо существовавшихъ или теперь существующихъ въ мірѣ: принадлежа къ церкви, мы по этому самому становимся участниками всѣхъ духовныхъ благъ, которыя когда-либо были и теперь есть въ церкви. Не только живущихъ съ нами на землѣ, но и торжествующихъ со Христомъ на небѣ и молитвы намъ споспѣшествуютъ, и заслуги усвояются (suffragantur). Но заслуги святыхъ имѣютъ значеніе въ силу заслугъ Христа; Онъ, святой святыхъ, сообщаетъ всѣмъ свои заслуги, особенно заслуги страданія и смерти. Это общеніе со Христомъ совершается въ таинствахъ. Такимъ образомъ, тамъ, гдѣ всѣ, содѣлавшіеся участниками заслугъ Христа; пользуются общими таинствами и чрезъ это становятся единымъ тѣломъ съ своею главою, и гдѣ кромѣ того существуетъ общеніе всѣхъ добрыхъ дѣлъ живущихъ и скончавшихся членовъ, тамъ по истинѣ союзъ, или общеніе святыхъ. Сказавши еще о томъ, что внѣ этого общенія святыхъ находятся язычники, еретики, раскольники, отлученные на время отъ церкви, составитель переходитъ къ таинствамъ, какъ средствамъ нашего освященія (гл. 30—31).

П. Жуковичъ.

(Продолженіе будетъ).

Введеніе въ книгу пророка Іоиля.

(*Продолженіе* [1]).

IV. Мнѣніе Креднера и его послѣдователей. Наиболѣе слабыя стороны его.

Всѣ старанія критиковъ-раціоналистовъ доказать позднѣйшее происхожденіе книги пророка Іоиля послѣ плѣна вавилонскаго не встрѣчаютъ себѣ сочувствія въ средѣ большинства нѣмецкихъ ученыхъ. Это большинство и притомъ авторитетныхъ представителей критики и толкованія, не смотря на возраженія отрицательной критики, признаетъ пр. Іоиля однимъ изъ древнѣйшихъ пророковъ. Выраженіемъ нерасположенія къ отрицательному взгляду крайнихъ критиковъ отчасти можетъ служить тотъ необыкновенно радушный пріемъ, какой оказанъ на западѣ мнѣнію Креднера, которое онъ высказалъ и обосновалъ 50 лѣтъ тому назадъ въ сочиненіи „Der Prophet Ioel, übersetzt und erklärt“. Можно думать, что іенскій профессоръ своимъ успѣхомъ въ этомъ отношеніи, между прочимъ, обязанъ собственно тому, что съ точки зрѣнія его взгляда удачно устраняются нѣкоторыя возраженія крайней критики, отрицающей древность пр. Іоиля. Какъ бы ни было, успѣхъ Креднера очень замѣчателенъ. Встрѣтивъ благосклонный пріемъ на первыхъ же порахъ, его мнѣніе о времени дѣятельности прор. Іоиля въ продолженіе 50-ти лѣтъ своего существованія принято большинствомъ западныхъ ученыхъ [2]) и одержало рѣшительный перевѣсъ, по числу

[1]) См. 9—10 №№ Христ. Чтенія за 1884 г.

[2]) Каковы: Моверсъ (Kritische Untersuchungen über die biblische Chronik. 1834. s. 119—124), Винеръ (Biblisches Realwörterbuch. Bd. 1 Art. «Ioel»), Гит-

и извѣстности въ наукѣ своихъ защитниковъ, надъ всѣми другими. Еще въ 1851 году Деличъ [1]), въ виду того единодушія, съ которымъ ученые приняли мнѣніе Креднера, объявилъ вопрѣсъ о времени дѣятельности пр. Іоиля окончательнѣ рѣшеннымъ. И съ того времени по настоящую пору оно является положительно господствующимъ на западѣ, такъ что крайніе его противники, въ родѣ Гильгенфельда и Штаде, вполнѣ справедливо (хотя и не безъ ироніи) называютъ его ходячимъ. Оно принято многими и у насъ: его мы находимъ въ „Воскресномъ Чтеніи" (V, стр. 245, св. пр. Іоиль), въ „Прибавленіяхъ къ твореніямъ св. Отцевъ" (т. XXV, стр. 107, 1872) и въ учебникахъ для семинарій Хергозерскаго и Орды.

Изложимъ содержаніе этого господствующаго мнѣнія.

Устанавливая точку зрѣнія на возможный критерій для опредѣленія времени пророческой дѣятельности Іоиля, какъ Креднеръ, такъ и всѣ его послѣдователи признаютъ существенно важными для рѣшенія вопроса тѣ указанія на политическія событія, которыя содержитъ книга Іоиля. Поэтому обращаютъ вниманіе прежде всего на перечень враговъ Іудеи, которымъ пророкъ угрожаетъ Божіимъ наказаніемъ за причиненныя Іудѣ и Іерусалиму несчастія и обиды. Такими врагами являются финикіяне (Тиръ и Сидонъ), округи филистимскіе (Іоил. III, 4), Египетъ и Эдомъ (III, 19). Въ спискѣ враговъ не упоминается ни Ассирія, ни дамасская Сирія. Послѣднее обстоятельство даетъ право на два отрицательныхъ вывода.

1) Объ ассиріянахъ и халдеяхъ пророкъ не знаетъ ничего, слѣдовательно онъ жилъ и пророчествовалъ въ до-ассирійскую эпоху, т. е. раньше того времени, съ котораго ассиріяне начинаютъ угрожать политической жизни еврейскаго народа, значитъ — до 790 г.

цигъ (Kleine Propheten. 1—3. Aufl, Vorbemerk. z. Ioel), Эвальдъ (Propheten d. Alten Bundes s. 65 f.), Гофманъ (Weissagung und Erführ. I s. 201—203), Ѳ. Мейеръ (Ioel. 1841. s. 10), Ваўръ (Amos. s. 28), Деличъ (Luther. Zeitschr. v. Rudelb. u. Guer. 1851. s. 306 ff.), Вюнше (Die Weissagung d. Proph. Ioel. 1872), Шрадеръ (in de Wette's Einleitung. Aufl. 8. s. 454 f.), Кейль (Einleitung. Aufl. 3. § 84), Орелли (Die Alttest. Weissagung. v. d. Vollendung. d. Gottesreiches. 1882. s. 227 f.).

[1]) Ibidem.

2) Пророкъ не упоминаетъ о дамасскихъ сиріянахъ, которые при царѣ Іоасѣ іудейскомъ, сдѣлали нападеніе на Іерусалимъ, за которое Іоасъ поплатился не только сокровищами храма и дворца, но и своею жизнію (4 Цар. XII, 17—18, ср. 2 Пар. XXIV, 23—24). Невозможно допустить, чтобы пр. Іоиль, переживши это нападеніе, не внесъ сиріянъ въ списокъ враговъ іудейскаго народа; слѣдовательно, время пророческой дѣятельности Іоиля предшествовало походу сирійскаго царя Азаила на Іудею и Іерусалимъ, а потому книга прор. Іоиля написана раньше 840 г. до Р. Хр.

Установивъ эти два положенія, Креднеръ и его послѣдователи обращаются къ врагамъ Іуды и Іерусалима, упоминаемымъ Іоилемъ. Египтянамъ и идумеянамъ пророкъ ожидаетъ отмщенія за то, что они пролили невинную кровь іудеевъ въ своей землѣ (III, 19), а филистимлянамъ и финикіянамъ за то, что они ограбили іерусалимскій храмъ и продавали іудейскихъ плѣнниковъ въ рабство (III, 4—6). Имѣя въ виду предъидущее заключеніе, что пророкъ Іоиль жилъ раньше похода Азаила сирійскаго на Іерусалимъ, находятъ здѣсь указанія на событія, разсказанныя въ историческихъ книгахъ: проявленіе вражды Египта противъ Іудеи, на которое указываетъ Іоиль, видятъ въ походѣ египетскаго царя Суссакима или Шишака на Іудею въ пятый годъ царствованія Ровоама (3 Цар. XIV, 25—26; ср. 2 Пар. XII, 2—9); вину Эдома, о которой говоритъ пророкъ въ III, 19, относятъ ко времени отложенія его отъ Іудеи при Іорамѣ (4 Цар. VIII, 20—22; ср. 2 Пар. XXI, 8 — 10); преступленіе филистимлянъ и финикіянъ, упоминаемое Іоилемъ III, 4 — 6, отождествляютъ съ событіемъ, случившимся въ концѣ царствованія Іорама,—нападеніемъ на Іерусалимъ филистимлянъ и арабовъ, взявшихъ столицу царства, ограбившихъ іерусалимскій храмъ и уведшихъ въ плѣнъ царскихъ женъ и сыновей, за исключеніемъ Охозіи (2 Пар. XXI, 16—17). Такимъ путемъ Креднеръ и всѣ защитники его мнѣнія приходятъ къ новому заключенію: 3) такъ какъ отложеніе идумеянъ отъ Іудеи и взятіе Іерусалима филистимлянами и арабами случилось въ царствованіе Іорама, и второе изъ этихъ событій—къ концу его царствованія, то пр. Іоиль не только не могъ пророчествовать ранѣе

царствованія Іорама, но, вѣроятно, составилъ свое пророчество уже въ другое царствованіе, слѣдовательно позже 890 г. Такимъ образомъ для времени пророческой дѣятельности Іоиля остается промежутокъ отъ 890 до 840 г.

Для ближайшаго опредѣленія времени обращаются къ даннымъ уже не политическаго характера, а къ тѣмъ, которыя даютъ понятіе о религіозно-нравственномъ состояніи іудейскаго народа во времена прор. Іоиля. При Іоилѣ, какъ показываетъ или предполагаетъ содержаніе его книги, процвѣтала религія Іеговы, совершалось богослуженіе при храмѣ, священники стояли на виду и пользовались уваженіемъ со стороны народа; словомъ—тогда было законное состояніе, при которомъ народъ велъ себя въ религіозно-нравственномъ отношеніи настолько удовлетворительно, что пророкъ не имѣлъ нужды обличать народъ за идолопоклонство, и вообще у него нѣтъ рѣчи о тѣхъ грѣхахъ народа, которые требовали суда чрезъ ассиріянъ и которые караются Амосомъ, Осіею и Исаіей. На этомъ основаніи Креднеръ и его послѣдователи изъ найденнаго періода, т. е. приблизительно 890—840 г. исключаютъ царствованія Охозіи, Гоѳоліи и послѣднюю половину царствованія Іоаса.

Такимъ образомъ для пророческой дѣятельности Іоиля остается только первая половина царствованія Іоаса, когда, благодаря благочестивому первосвященнику Іодаю, идолослуженіе было отвергнуто, возстановлено богослуженіе въ храмѣ, народъ и царь охотно внимали голосу служителей Іеговы и пр.

Еще ближе и тѣснѣе опредѣлить время пророческой дѣятельности Іоиля позволяетъ, въ связи съ предъидущимъ, то обстоятельство, что въ книгѣ пр. Іоиля нѣтъ упоминанія о царѣ. Это приводитъ ко времени малолѣтства Іоаса, когда правителемъ царства былъ благоразумный первосвященникъ Іодай, іерархія стояла на первомъ планѣ и священники были истинными отцами и руководителями народа.

Таковы ходъ и способъ рѣшенія вопроса по гипотезѣ Креднера. Какъ мы видимъ, вопросъ о времени пророческой дѣятельности Іоиля здѣсь рѣшается исключительно чрезъ сопоставленіе

данныхъ книги пр. Іоиля съ извѣстіями историческихъ книгъ. Хотя сопоставленіе книги Іоиля съ другими пророческими книгами ничего въ сущности не прибавляетъ къ этому рѣшенію, однако Креднеръ и его послѣдователи обращаются къ нимъ для подтвержденія уже добытаго результата.

При этомъ прежде всего останавливаютъ вниманіе на книгѣ Амоса и находятъ, что Амосъ, какъ пророкъ позднѣйшій, уже пользуется Іоилемъ. Въ началѣ и концѣ его книги есть выраженія, напоминающія Іоиля (ср. Амос. I, 2, IX, 13 и Іоил. III, 16. 18), и въ первой рѣчи Амоса, гдѣ пророкъ предсказываетъ судъ Божій на окрестные народы, о филистимлянахъ, финикіянахъ и идумеянахъ говорится очень сходно съ Іоилемъ (ср. Ам. I, 6. 9. 11 и Іоил. III, 4. 6. 19). И это сходство — утверждаютъ защитники излагаемаго нами мнѣнія — не мнимое, не случайное; оно объясняется тѣмъ, что Амосъ имѣетъ предъ глазами Іоиля и въ I, 6—12 говоритъ о тѣхъ же событіяхъ, о которыхъ идетъ рѣчь въ III, 4—6. 19 Іоиля и которыя случились въ царствованіе Іорама (4 Цар. VIII, 20—22; ср. 2 Пар. XXI, 8—10, 16—17). Понятно, что для Амоса эти событія были уже фактомъ далекаго прошлаго [1]). Что касается нѣкоторыхъ другихъ сторонъ сходства между Іоилемъ и Амосомъ, на которое, несравненно раньше Креднера, указывали защитники древняго мнѣнія о современности обоихъ пророковъ, то Креднеръ рѣшительно отрицаетъ его; такъ онъ полагаетъ, что, говоря о засухѣ и опустошеніи страны саранчею (IV, 6 — 9), Амосъ не могъ разумѣть тѣже самыя несчастія, которыя описываются въ первой половинѣ

---

[1]) Впрочемъ здѣсь замѣчается нѣкоторая неувѣренность и колебаніе, на которыя нельзя не обратить вниманія. Самъ Креднеръ склоняется и на то, что, «кажется, Амосъ въ I, 11 имѣетъ въ виду случай, неизвѣстный Іоилю, имѣвшій мѣсто уже ближе къ его времени» (Einleit. s. 60). Нѣкоторые изъ послѣдователей Креднера готовы видѣть въ Ам. I, 9 указаніе и на другіе, подобные бывшему при Іорамѣ случаи, лежавшіе ближе ко времени Амоса (вѣроятно изъ времени войнъ сирійскихъ царей Азаила и Венадада съ израильскимъ царствомъ, когда финикіяне могли покупать плѣнныхъ израильтянъ и потомъ продавать ихъ). См. Keil, Commentar üb. kl. Proph. s. 176. Orelli, Alttest. Weissag. s. 228.

книги Іоиля [1]). Но нѣкоторые изъ послѣдователей Креднера и эту сторону сходства приводятъ какъ доказательство того, что Амосъ жилъ позднѣе Іоиля. По ихъ мнѣнію, пр. Амосъ въ IV, 6—9 говоритъ о тѣхъ уже давно пережитыхъ бѣдствіяхъ страны, которыя были современны Іоилю и послужили для него поводомъ къ произнесенію пророчества; отсюда объясняютъ то обстоятельство, что Амосъ въ IV, 9 употребляетъ для обозначенія саранчи слово גָּזָם, — названіе, раньше встрѣчающееся только у Іоиля (I, 4; II, 25) [2]). Слѣдовательно, и здѣсь находятъ основаніе, чтобы считать Іоиля предшественникомъ Амоса.

Подобное отношеніе, какъ позднѣе жившихъ пророковъ къ ихъ предшественнику, находятъ между Іоилемъ съ одной стороны, и Исаіей, Михеемъ, авторомъ IX—XIV глл. книги Захаріи, Софоніею и пр.—съ другой. Но такъ какъ сопоставленіе пр. Іоиля съ пророками, жившими послѣ Амоса, не имѣетъ значенія для рѣшенія вопроса о времени дѣятельности Іоиля даже съ точки зрѣнія самихъ послѣдователей Креднера, то и мы считаемъ излишнимъ здѣсь касаться пространныхъ разсужденій Креднера въ этой области.

Креднеръ считалъ Іоиля самымъ древнимъ изъ пророковъ, оставившихъ по себѣ писанія, и при защитѣ этого положенія старался доказать, что всѣ видимыя черты сходства съ Іоилемъ, встрѣчающіяся у другихъ пророковъ, объясняются ихъ знакомствомъ съ его книгою, ихъ зависимостью отъ Іоиля, но не наоборотъ. Но многіе нѣмецкіе ученые, усвоившіе себѣ мнѣніе Креднера по вопросу о времени пророческой дѣятельности Іоиля, не согласны съ нимъ относительно пророка Авдіи. Принявши гипотезу

---

[1]) Креднеръ въ данномъ случаѣ представляетъ слѣдующіе доводы: у Іоиля означенныя бѣдствія касались царства іудейскаго, у Амоса — израильскаго; по изображенію Іоиля, саранча и засуха постигли страну одновременно и стояли въ связи между собою, у Амоса же онѣ представляются стоящими отдѣльно, каждая сама по себѣ; Іоиль жалуется на засуху, явившуюся вслѣдствіе отсутствія поздняго дождя, а у Амоса говорится о засухѣ и безводьѣ, происходившихъ отъ недостатка раннихъ дождей; Амосъ говоритъ о неурожаѣ хлѣба, а Іоиль—о недостаткѣ всѣхъ продуктовъ. См. Credner, Ioel. s. 55.

[2]) Cp. Orelli, ibid. s. 229.

Креднера и выходя изъ его же соображеній относительно Іоиля, они признаютъ Авдію болѣе древнимъ пророкомъ сравнительно съ Іоилемъ и иначе опредѣляютъ отношеніе нашего пророка къ Авдіи. Вопреки мнѣнію Креднера, считавшаго Авдію однимъ изъ позднѣйшихъ пророковъ, писавшихъ подъ вліяніемъ Іеремія, Гофманъ [1]), Деличъ [2]), Кейль [3]), Орелли [4]) и др. находятъ, что Іоиль и Авдія стоятъ въ близкой и тѣсной связи между собою. Обращая вниманіе на замѣчательное сходство между ними въ большомъ количествѣ словъ, выраженій и мыслей [5]) и сближая указанія обоихъ пророковъ на политическія событія, эти ученые признаютъ, помимо зависимости, близкое временное соотношеніе ихъ, а именно—считаютъ Авдію старшимъ современникомъ Іоиля, пророчествовавшимъ очень незадолго до него (самое большее—за 20 лѣтъ). Къ этому заключенію они приходятъ слѣдующимъ путемъ [6]).

Предполагая на основаніи подмѣченнаго сходства существованіе зависимости и временной близости двухъ пророковъ между собою, названные ученые устанавливаютъ прежде всего положенія: 1) что пр. Авдія не стоитъ въ зависимости отъ Іеремія, пророка временъ плѣна (вопреки Креднеру, Де Ветте-Штрадеру, Блеку и др.), и 2) что, говоря о враждебномъ отношеніи Эдома

---

[1]) Weiss. u. Erführ. s. 201—3.

[2]) Rudelb. u. Guer. Zeitschr. 1851. s. 91.

[3]) Einleit. § 88. Comment. s. 242 ff.

[4]) Alttest. Weiss. § 25.

[5]) Авд. ст. 10 сравн. съ Іоил. III, 19; Авд. ст. 11 ср. Іоил. III, 3; Авд. ст. 15 ср. Іоил. III, 4. 7; Авд. ст. 17 ср. Іоил. II, 32. III, 17; Авд. ст. 18 ср. Іоил. III, 8.

[6]) Время пророческой дѣятельности Авдіи не менѣе спорно, чѣмъ Іоиля за отсутствіемъ прямыхъ указаній. Ученые, опредѣляющіе его при помощи гипотезы Креднера относительно Іоиля, хорошо понимаютъ положеніе вопроса и потому остерегаются приводить въ пользу Іоиля доказательства изъ книги пр. Авдіи. Если мы обращаемъ вниманіе на то примѣненіе, какое сдѣлано изъ гипотезы Креднера его послѣдователями относительно Авдіи, то дѣлаемъ это главнымъ образомъ въ виду неизбѣжности и необходимости рѣшить вопросъ объ отношеніи нашего пророка къ Авдіи, такъ какъ это отношеніе—какъ мы и сами потомъ увидимъ—имѣетъ большое значеніе для правильнаго пониманія историческихъ обстоятельствъ времени пр. Іоиля.

къ Іудѣ въ „день несчастія“ послѣдняго, не можетъ разумѣть подъ этимъ днемъ халдейскую катастрофу—разрушеніе Іерусалима Навуходоносоромъ (588 г.).

Рѣшивъ—и вполнѣ основательно—вопросъ о зависимости между Авдіею и Іереміей въ пользу древности и оригинальности пр. Авдіи [1]), установивъ также фактъ, что пр. Авдія имѣетъ предъ глазами не халдейскую катастрофу, а другое событіе изъ болѣе ранняго времени [2]), они находятъ возможнымъ опредѣлить ближе

[1]) Въ доказательство того, что Авдія по отношенію къ Іеремія—пророкъ древнѣйшій, что Іеремія заимствовалъ у него и пользовался имъ при составленія своего пророчества на Идумею (XLIX, 7—22), а не наоборотъ, они приводятъ слѣдующіе доводы: a) пророчество Іеремія на Идумею содержитъ въ себѣ очень много своеобразныхъ и характерныхъ выраженій (Іер. XLIX; 13 ср. XXIV, 9; XXV, 9; XLII, 18; XLIV, 22; Іер. XLIX, 17 ср. XIX, 8, Іер. XLIX, 22 ср. XLVIII, 40. 41), изъ которыхъ ни одно не повторяется въ пророчествѣ Авдіи, между тѣмъ у Іереміи есть выраженія буквально сходныя съ выраженіями Авдія (Іер. XLIX, 14—16 ср. Авд. 1—4; Іер.—7 ст. ср. Авд. 8). b) Общее у обоихъ пророковъ въ пророчествѣ Авдіи соединено въ одно цѣлое съ остальнымъ не только внѣшнею, но и тѣсною внутреннею связью, такъ что пророчество Авдія представляетъ цѣльное, характеристическое единство, чего не достаетъ у Іереміи (ср. Авд. 1—8 съ Іер. XLIX, 7. 9. 10. 14—16 . c) Замѣтно, что у Іеремія смѣлые обороты рѣчи уже сглажены, выравнены,—онъ часто самъ прибавляетъ, тогда какъ оригиналъ его, т. е. пророчество Авдія, по выраженію Орелли, течетъ изъ одной плавильни. d) Іеремія свойственно заимствованіе и въ другихъ случаяхъ, аналогичныхъ нашему. Въ основѣ почти всѣхъ его рѣчей на иноземные народы лежатъ изреченія древнѣйшихъ пророковъ, такъ: въ пророчествѣ на Моава—пророчество Исаія противъ этого народа (Іер. XLVIII ср. Ис. гл. XV и XVI), въ пророчествѣ на аммонитянъ (Іер. XLIX, 1—6)—пророчество Амоса (I, 13—15), въ пророчествѣ на филистимлянъ (Іер. XLVII) — пророчество Исаія (XIV, 28—32).

[2]) Если несомнѣнно пророчество Авдія первоначальнѣе и слѣдов. древнѣе пророчества Іеремія на Идумею, то Авдія во всякомъ случаѣ долженъ былъ пророчествовать раньше разрушенія Іерусалима халдеями, такъ какъ пророчество Іеремія на Идумею относится, по всѣмъ соображеніямъ, къ четвертому году Іоакима (т. е. до разруш. Іерусал.). Въ самомъ пророчествѣ Авдія нѣтъ указаній именно на халдейскую катастрофу: a) Сравнивая Авд. 11—14 съ Пс. 136, 7 и Іезек. XXXV, 5. 10. 12. 15, гдѣ дѣйствительно ясно говорится объ опустошеніи Іудеи, разрушеніи Іерусалима и объ обнаруженной при этомъ несчастіи Іуды эдомитянами враждебности, у прор. Авдія совсѣмъ нельзя усматривать такого яснаго указанія на эти событія, какое хотятъ у

это событіе, стоя на почвѣ соображеній Кредкера: обращаются къ книгѣ пр. Іоиля и къ тѣмъ же даннымъ историческихъ книгъ, на основаніи которыхъ ими рѣшенъ вопросъ относительно времени пророческой дѣятельности Іоиля.

И Авдія и Іоиль говорятъ очень сходно о причиненныхъ Іудѣ (или Іакову) и Іерусалиму иноземными народами несчастіяхъ, ср. Авд. 11—16 съ Іоил. III, 3—6: у обоихъ пророковъ ясно говорится о завоеваніи и разграбленіи Іерусалима, объ уведеніи иноземными народами многихъ плѣнниковъ іудейскихъ и о пиршествахъ побѣдителей на святой горѣ. Но между тѣмъ какъ у Іоиля виновники бѣдствій, причиненныхъ Іудѣ и Іерусалиму, названы по имени (финикіяне и филистимляне III, 4), пр. Авдія этого не дѣлаетъ; онъ обозначаетъ ихъ только неопредѣленнымъ назва-

---

него видѣть нѣкоторые толкователи (напр. Каспари, Der Prophet Obadja), пророкъ не говоритъ ни о вѣчной враждѣ Эдома, ни о томъ, что Эдомъ хотѣлъ присвоить себѣ Іуду и Израиля, а только — о враждебномъ отношеніи Эдома къ брату своему—народу іудейскому въ тотъ день, когда чужіе напали на Іерусалимъ, грабили его сокровища, убивали и уводили въ плѣнъ сыновъ Іуды. b) Эпитеты, употребляемые прор. Авдіею для характеристики постигшаго Іуду несчастія, сами по себѣ не даютъ права заключать къ вавилонской катастрофѣ: ни «день отчужденія» (יוֹם נָכְרוֹ), ни «день бѣдствія» (יוֹם אֵידוֹ), ни «день гибели» (יוֹם אָבְדָם)—не могутъ означать совершенную погибель іудеевъ, выражая только то, что сыны Іуды гибли массою; не опредѣляютъ точнѣе качество несчастія и другія слова: אֵיד, צָרָה, נֵכָר. А частое употребленіе, повтореніе многихъ различныхъ и притомъ сильныхъ эпитетовъ даетъ понять только то, что несчастіе, вспоминаемое пророкомъ, было очень велико. c) О разрушеніи города и храма у Авдіи совсѣмъ нѣтъ рѣчи; говорится только о завоеваніи и разграбленіи города и объ уведеніи большаго количества плѣнныхъ въ различныя земли. d) Въ 20 ст. Авд. нельзя видѣть указанія на плѣнъ вавилонскій. Тутъ повидимому пророкъ говоритъ объ уведеніи большаго плѣна на сѣверъ къ хананеянамъ и о такомъ же плѣнѣ на западъ (въ Сефарадъ); но о плѣнникахъ, уведенныхъ на востокъ (Ассуръ, Вавилонъ) такъ же мало идетъ рѣчь, какъ и о судѣ надъ вавилонянами. e) И кажется, по Авд. ст. 18, домъ Іакова и домъ Іосифа существуютъ еще другъ подлѣ друга, хотя и ослабленные и во враждѣ между собою. Обѣтованіе представляетъ ихъ снова объединенными и, конечно, около Сіона, какъ средоточнаго пункта; но это же обѣтованіе ничего не говоритъ о новомъ построеніи храма.

ніемъ זָרִים и נָכְרִים — „чужихъ, иноплеменниковъ“. Кто же они? Очень увѣренно отвѣчая на этотъ вопросъ, полагаютъ, что это должны быть тѣ самые филистимляне и арабы, которые по свидѣтельству 2 Пар. XXI, 16—17, напали на Іудею, овладѣли Іерусалимомъ, ограбили царскій дворецъ и увели въ плѣнъ женъ и дѣтей царя Іорама. Пр. Авдія пережилъ эту катастрофу и произнесъ свое пророчество подъ свѣжимъ впечатлѣніемъ ея (вѣроятно, еще до смерти Іорама). О той же самой катастрофѣ и тѣхъ же врагахъ Іудеи говоритъ и Іоиль въ III, 3—6. Къ этимъ врагамъ вполнѣ приложимо названіе זָרִים и נָכְרִים, которое даетъ имъ пр. Авдія, и только это исторически извѣстное событіе можно разумѣть у Авдіи и Іоиля [1].

Цѣльная картина современныхъ Авдіи и Іоилю политическихъ событій, о которыхъ говорятъ оба эти пророка и вспоминаетъ Амосъ въ I, 6—11, защитникамъ излагаемаго нами мнѣнія представляется въ слѣдующемъ видѣ. При Іорамѣ идумеяне возстали и вышли изъ-подъ власти Іудеи (4 Цар. VIII, 20—22 ср. 2 Пар. XXI, 8—10) и, кажется, при этомъ возстаніи произвели большое кровопролитіе среди іудеевъ, находившихся въ ихъ землѣ (ср. Іоил. III, 19 съ Амос. I, 11); Ливна также отпала отъ Іудеи (4 Цар. VIII, 22. 2 Пар. XXI, 10). Тогда же

---

[1]) Іерусалимъ до его разрушенія Навуходоносоромъ пять разъ былъ захватываемъ и разграбляемъ врагами: 1) въ 5-мъ году Ровоама египет. ц. Шишакомъ (3 Цар. XIV, 25; ср. 2 Пар. XII, 2 сл.); 2) при Іорамѣ филистимлянами и арабами (2 Пар. XXI, 16—17); 3) при Амасіи израильск. ц. Іоасомъ (4 Цар. XIV, 13 сл. 2 Пар. XXV, 23 сл.); 4) при Іоакимѣ (4 Цар. XXIV, 1 сл. 2 Пар. XXXVI, 6 сл.) и 5) при Іехоніи (4 Цар. XXIV, 10 сл. 2 Пар. XXXVI, 10) халдеями. Пр. Авдія не могъ имѣть въ виду перваго случая, потому что идумеяне, тогда подвластные Іудеѣ, не могли предпринять того, въ чемъ обвиняетъ ихъ пророкъ. Нельзя думать, чтобы Авдія разумѣлъ завоеванія Іерусалима вавилонянами, такъ какъ онъ жилъ и пророчествовалъ раньше этихъ событій. Очевидно также, что пророкъ не разумѣетъ и случая при Амасіи: онъ называетъ враговъ Іуды זָרִים и נָכְרִים, эпитетами, неприложимыми къ израильтянамъ, прямо указывающими на языческіе народы (ср. Іоил. III, 17. Плач. Ір. V, 2. Втор. XVII, 15). Так. образ. остается только взятіе Іерусалима филистимлянами и арабами при Іорамѣ, какъ единственное событіе, которое могли разумѣть Авдія и Іоиль (Кейль).

напали на іудею филистимляне и арабы; по 2 Пар. 16—17 они побѣдоносно вторглись въ страну, овладѣли Іерусалимомъ, разграбили и захватили сокровища царскаго дворца и увели въ плѣнъ царскихъ женъ и сыновей, такъ что Іораму остался только одинъ младшій сынъ Охозія. Изъ Іоил. III, 5 становится извѣстнымъ, что враги похитили изъ храма золото, серебро и другія драгоцѣнности. Тотъ же пророкъ свидѣтельствуетъ (III, 3. 6), что послѣ нападенія они производили большую торговлю плѣнными іудеями и іудеянками, продавая ихъ въ отдаленныя земли (сынамъ Явана), и эту торговлю, какъ видно изъ Амос. I, 6. 9, вели чрезъ посредство финикіянъ и идумеянъ. Послѣдніе, и по свидѣтельству Авдіи ст. 10—14, были собственно второстепенными участниками въ этомъ дѣлѣ. Ихъ участіе состояло въ томъ, что они радовались злобной радостью при видѣ несчастія Іуды (ст. 11), пиршествовали вмѣстѣ съ побѣдителями на святой горѣ и, отчасти грабежомъ, отчасти умерщвленіемъ или захватомъ въ плѣнъ бѣглецовъ іудейскихъ (ст. 14), старались извлечь какъ можно болѣе выгоды изъ несчастія Іуды.

Довольно подробно мы изложили всѣ доводы наиболѣе распространеннаго нынѣ мнѣнія о времени пророческой дѣятельности Іоиля, не оставивъ безъ вниманія и нѣкоторыхъ частностей, имѣющихъ свое значеніе для характеристики этого мнѣнія. Перейдемъ теперь къ оцѣнкѣ его. Креднеръ, высказывая и обосновывая свое мнѣніе, былъ увѣренъ, что ему удалось „не разрубить, а счастливо развязать гордіевъ узелъ книги Іоиля“; того же убѣжденія, очевидно, держатся до настоящаго времени и всѣ его многочисленные послѣдователи, увѣренные, что не только наиболѣе вѣроятное, но и единственно правильное рѣшеніе спорнаго вопроса возможно только въ этомъ смыслѣ. И правда, на первый взглядъ кажется, что эта гипотеза удачно и основательно рѣшаетъ трудный вопросъ; она объясняетъ внѣшнее и внутреннее состояніе іудейскаго царства во время Іоиля, опредѣляетъ положеніе послѣдняго между другими пророками и при этомъ даже даетъ повидимому удачный отвѣтъ на возраженія отрицательной критики. Но на самомъ дѣлѣ, внимательно присмотрѣвшись къ способу рѣшенія вопроса по этой ги-

потезѣ, легко видѣть, что она только подкупаетъ мнимо-удачнымъ и легкимъ разрѣшеніемъ представляющихся здѣсь затрудненій, такъ-какъ имѣетъ много слабыхъ сторонъ и грубыхъ ошибокъ. Чтобы убѣдиться въ ея слабости и несостоятельности, достаточно разсмотрѣть главные пункты креднеровой аргументаціи.

Креднеръ поставилъ себѣ въ заслугу то, что ему первому удалось открыть точку соприкосновенія между политическими указаніями книги Іоиля и извѣстіями историческихъ книгъ. Пр. Іоиль угрожаетъ судомъ Божіимъ финикіянамъ и филистимлянамъ за то, что они ограбили іерусалимскій храмъ и продали іудейскихъ плѣнниковъ въ рабство сынамъ Явана (III, 4—6). Какъ мы видѣли, іенскій профессоръ нашелъ, что это свидѣтельство кн. Іоиля параллельно свидѣтельству 2 кн. Пар. XXI, 16—17, гдѣ разсказывается о взятіи и разграбленіи Іерусалима филистимлянами и арабами. Въ правѣ ли былъ онъ сблизить и отождествить эти два событія? Въ первомъ случаѣ участниками дѣла являются финикіяне и филистимляне, во второмъ— филистимляне и арабы, и неужели, не смотря на это, въ обоихъ идетъ рѣчь объ одномъ и томъ же событіи? У пр. Іоиля ясно указывается вина Тира и Сидона, т. е. финикіянъ; вмѣстѣ съ филистимлянами они совершили преступленіе—разграбили іерусалимскій храмъ и продавали іудеевъ въ рабство. Не довѣрять свидѣтельству Іоиля или предполагать у него неточность въ обозначеніи событія—нѣтъ никакого основанія, да этого не позволяютъ себѣ ни самъ Креднеръ, ни его послѣдователи. Точно также не сомнѣваются въ достовѣрности историческаго свидѣтельства 2 Пар. XXI, 16—17, по которому виновниками взятія и разграбленія Іерусалима оказываются, вмѣстѣ съ филистимлянами, арабы (הָעַרְבִים), а о финикіянахъ вовсе не упоминается. Повидимому самъ Креднеръ лучше, чѣмъ новѣйшіе нѣмецкіе ученые, усвоившіе его взглядъ, видѣлъ нужду сгладить и примирить это бросающееся въ глаза несходство двухъ свидѣтельствъ. Онъ старается доказать, что подъ упомянутыми здѣсь арабами слѣдуетъ разумѣть идумеянъ [1]). Это объясненіе, въ виду его искусственности и слабости, не было принято даже ближайшими послѣдователями Креднера (напр. его уче-

[1]) Ioel. s. 45 ff.

никомъ Гитцигомъ); но будь оно и вѣрно, оно мало помогаетъ дѣлу: во-первыхъ, идумеяне и финикіяне—не одно и то же, а, во-вторыхъ, пр. Іоиль угрожаетъ идумеянамъ не за разграбленіе храма, но за другое злодѣяніе,—они у себя дома пролили невинную кровь іудеевъ (III, 19). Что касается послѣдователей Креднера, то они такъ и оставляютъ арабовъ (изъ каменистой Аравіи—ю Кейлю) и филистимлянъ, какъ виновниковъ завоеванія Іерусалима и разграбленія царскаго дворца и храма и проч., а участіе финикіянъ въ этомъ дѣлѣ, какъ народа не воинственнаго, а торговаго, ограничиваютъ, основываясь на Амос. I, 9, покупкою и перепродажей іудейскихъ плѣнниковъ. Допустимъ, что участіе финикіянъ въ этомъ дѣлѣ было именно такого рода, какъ его понимаютъ. Но все-же отсюда нисколько не становится понятнѣе: почему ни Іоиль, ни Амосъ не дають даже никакого намека относительно главныхъ виновниковъ разграбленія Іерусалима—арабовъ? Если мы будемъ довѣрять свидѣтельству 2 кн. Паралипоменонъ, то нѣтъ сомнѣнія, имъ принадлежала не менѣе видная, активная роль, чѣмъ филистимлянамъ. Чтобы выйти на свѣтъ изъ этого тумана затрудненій и недоумѣній, остается сдѣлать одно изъ двухъ: или заподозрить по крайней мѣрѣ одно изъ свидѣтельствъ въ невѣрной передачѣ историческаго факта (а для этого не имѣется основаній), или согласиться, что эти два свидѣтельства говорятъ о двухъ различныхъ событіяхъ, и, наконецъ, перестать считать ихъ за одно. Однимъ словомъ, необходимо придти къ тому выводу, что нельзя признать свидѣтельство 2 Пар. XXI, 16—17 параллельнымъ свидѣтельству Іоиля III, 3—6 и пользоваться имъ для опредѣленія времени дѣятельности нашего пророка. Такое обращеніе съ историческими данными слишкомъ произвольно и безцеремонно. Креднеръ и его послѣдователи пользуются видимо неподходящимъ извѣстіемъ 2 кн. Паралипоменонъ за отсутствіемъ лучшаго, прямаго указанія. Эта неразборчивость стоитъ въ тѣсной связи съ ошибочнымъ представленіемъ, будто книги Царствъ и Паралипоменонъ содержатъ въ себѣ всѣ историческія данныя книгъ пророческихъ; а между тѣмъ нельзя сомнѣваться, что библейскіе историки проходятъ молчаніемъ многіе очень крупные фак-

ты, и всего чаще факты политическаго характера. Къ числу такихъ, неупоминаемыхъ въ историческихъ книгахъ, очевидно принадлежатъ и политическія событія, указываемыя Іоилемъ въ III, 4—6. 19. Желаніе найти, во что бы то ни стало, указаніе на нихъ въ историческихъ книгахъ, заставляетъ представителей разсматриваемаго мнѣнія сближать свидѣтельства, не имѣющія между собою ничего общаго. Это мы видимъ и далѣе.

На ряду съ идумеянами, вину которыхъ относятъ къ царствованію Іорама (4 Цар. VIII, 20—22; 2 Пар. XXI, 8—10), въ Іоил. III, 19 упоминается о враждебныхъ дѣйствіяхъ египтянъ. Креднеръ и нѣкоторые изъ его послѣдователей (Вюнше, Die Weissag. d. Proph. Ioel. S. 304) полагаютъ, что здѣсь (относительно египтянъ) пророкъ имѣетъ въ виду походъ Шишака при Ровоамѣ (3 Цар. XIV, 25 сл.; 2 Пар. XII, 2 сл.). Такое предположеніе, сдѣланное только потому, что историческія книги не говорятъ о другихъ враждебныхъ дѣйствіяхъ Египта изъ болѣе близкаго къ Іоилю времени, весьма невѣроятно. Въ самомъ дѣлѣ, возможно ли допустить, чтобы пророкъ, угрожая Эдому за преступленіе, какъ думаютъ, современное и потому живо предносившееся его взору, вдругъ ни съ того ни съ сего заговорилъ о старой, давно забытой обидѣ, нанесенной Іудѣ Египтомъ,—вспомнилъ о событіи, случившемся тому назадъ болѣе столѣтія? Во всѣхъ другихъ случаяхъ (III, 4—6, 19 б.) Іоиль говоритъ о современныхъ, пережитыхъ имъ несчастіяхъ, и только въ угрозѣ Египту защитники этой гипотезы заставляютъ его вспомнить фактъ, относящійся къ отдаленному прошлому. Несообразность такого предположенія очевидна и съ другой точки зрѣнія: египтяне, какъ и идумеяне, подвергаются пророческой угрозѣ за притѣсненіе сыновъ іудиныхъ и за пролитіе ихъ невинной крови въ своей собственной землѣ, а не въ іудейской, такъ какъ суффиксъ въ евр. словѣ בְּאַרְצָם очевидно относится къ землѣ Эдома и Египта, а не къ Іудеѣ [1]). Поэтому слова Іоиля III, 19 не могутъ быть пони-

[1]) Гильгенфельдъ справедливо упрекаетъ Вюнше за искусственное толкованіе слова בארצם въ смыслѣ: «въ землѣ ихъ (сыновъ Іуды). т. е. въ Іудеѣ». См. Zeitschr. f. w. Theol. XVI s. 156. Впрочемъ не всѣ послѣдователи Креднера,

маемы въ смыслѣ указанія на походъ Шишака, а должны указывать на какое нибудь другое событіе, неизвѣстное по историческимъ книгамъ и несомнѣнно лежавшее близко ко времени пророка.

Не менѣе произвольны и многія заключенія по креднеровой гипотезѣ. Съ нѣкоторыми изъ нихъ мы еще будемъ имѣть дѣло впослѣдствіи; а теперь разсматриваемъ только одно, какъ примѣръ. Заключаютъ, что пр. Іоиль проходилъ свое служеніе раньше похода сирійскаго царя Азаила на Іерусалимъ, и дѣлаютъ это на томъ основаніи, что Іоиль, указывая враговъ іудейскаго народа, не упоминаетъ о сиріянахъ. Странный и произвольный выводъ! Пророкъ называетъ враговъ своего отечества по поводу современныхъ ему событій, такъ сказать—событій дня. Теперь, предположимъ согласно древнѣйшему мнѣнію, что время его пророческой дѣятельности относится къ царствованію Озіи; если, съ этой точки зрѣнія, походъ Азаила на Іерусалимъ былъ для Іоиля фактомъ далекаго прошлаго, то спрашивается: съ какой стати ему упоминать о сиріянахъ [1])?..

подобно Вюнше, заслуживаютъ этого упрека: многіе изъ нихъ переводятъ это слово правильно «въ своей землѣ», разумѣя землю Эдома и Египта, и пролитіе идумеями невинной крови іудеевъ, какъ мы видѣли, относятъ ко времени отложенія ихъ отъ Іудеи при Іорамѣ; но касательно вины египтянъ все таки или недоумѣваютъ, или допускаютъ неестественное толкованіе, подобно Креднеру. См. напр. толкован. на III, 19 въ Commentar Кейля, стр. 166.

[1]) Креднеръ говоритъ (s. 41), что нападеніе сиріянъ при Азаилѣ на Іерусалимъ (4 Цар. XII, 18 сл. 2 Пар. XXIV, 23 сл.) было событіемъ такого рода, что Іоиль не прошелъ бы его молчаніемъ, если бы оно было ему извѣстно; но онъ не считаетъ нужнымъ дать объясненіе, почему онъ такъ полагаетъ. Его послѣдователи ссылаются на Амоса, который будто бы за это преступленіе Дамаска противъ Іерусалима предсказываетъ погибель сирійскому царству, а народу отведеніе въ ассирійскій плѣнъ; по ихъ мнѣнію, и пр. Іоиль поступилъ бы подобно Амосу, если бы ему былъ извѣстенъ этотъ фактъ (ср. Keil. Einleitung. § 84). Слишкомъ неосновательныя соображенія! Если Амосъ изрекаетъ грозный судъ Божій на дамасскую Сирію, то, кажется, вовсе не по поводу этого давно случившагося факта; по крайней мѣрѣ онъ ясно указываетъ совершенно другую причину—жестокость сиріянъ по отношенію къ израильтянамъ, жителямъ Галаада (I, 3—5). Амосъ, пророкъ израильскаго царства, имѣлъ и въ современномъ ему положеніи дѣлъ достаточно поводовъ къ произнесенію пророчества на Дамаскъ: пророчествуя при Іеровоамѣ II,

Такъ слабы и видимо несостоятельны главные доводы и заключенія, на которыхъ основывается эта замѣчательная по своей счастливой судьбѣ гипотеза. Что же касается до другихъ, то они внушаютъ къ себѣ столь же мало довѣрія вслѣдствіе ложности основныхъ положеній или по своей собственной неправдоподобности.

Какое, напримѣръ, значеніе можно придать тому обстоятельству, которое побуждаетъ Креднера и его послѣдователей относить дѣятельность нашего пророка къ первой половинѣ царствованія Іоаса? Они указываютъ на удовлетворительное религіозно-нравственное состояніе іудейскаго народа во времена Іоиля, насколько можно судить о немъ по книгѣ пророка. Этотъ фактъ, еслибы даже онъ не подлежалъ никакому сомнѣнію, не приводитъ насъ ни къ какому опредѣленному времени и потому не можетъ имѣть рѣшающаго значенія, точно также, какъ и умолчаніе Іоиля о царѣ, которое не даетъ права заключать къ малолѣтству Іоаса. Если бы было несомнѣнно, что пр. Іоиль былъ современникомъ-очевидцемъ несчастныхъ политическихъ событій времени Іорама, догадка Креднера по крайней мѣрѣ не была бы лишена нѣкоторой вѣроятности; но при слабости главныхъ основаній она оказывается построенною на пескѣ.

Почти то же нужно сказать и относительно доводовъ, заимствуемыхъ изъ книги Амоса. Мы видѣли, что указаніями Амоса Креднеръ и его послѣдователи мало пользуются при рѣшеніи вопроса; они обращаются къ нимъ и даютъ имъ извѣстное толкованіе не столько даже въ виду того, чтобы подтвердить ими добытый другимъ путемъ результатъ, сколько для того, чтобы устранить ихъ противорѣчіе этому результату. Само собою понятно, что такъ какъ вся предъидущая аргументація представляетъ цѣпь произвольныхъ комбинацій и заключеній, то и предлагаемое въ ги-

---

онъ былъ свидѣтелемъ продолженія той долговременной и напряженной борьбы, которая велась издавна между сирійскими и израильскими царями (ср. 4 Цар. XIV, 28), такъ что ему было естественно говорить о сиріянахъ. Неизвѣстно, къ какой войнѣ относится фактъ жестокости сиріянъ, указанный Амосомъ I, 3; но весьма вѣроятно, что пророкъ разумѣетъ здѣсь событіе своего времени.

потезѣ Креднера объясненіе взаимнаго отношенія между Іоилемъ и Амосомъ должно оказаться такимъ же произвольнымъ и неправильнымъ. Точно также заранѣе нельзя назвать удачнымъ опредѣленіе временной связи между нашимъ пророкомъ и Авдіею, потому что предположеніе, будто оба пророка были свидѣтелями событій изъ царствованія Іорама и говорятъ объ этихъ событіяхъ, оказывается лишеннымъ всякихъ оснований. Все это мы и увидимъ далѣе.

Наиболѣе естественное и вѣроятное рѣшеніе вопроса и опредѣленіе отношенія Іоиля къ прр. Амосу и Авдіи представляется возможнымъ только согласно древнему отеческому мнѣнію, по которому пр. Іоиль считается современникомъ Амоса, пророчествовавшимъ, подобно этому (Ам. I, 1), при іудейскомъ царѣ Озіи и израильскомъ Іеровоамѣ II. Въ интересахъ самой науки этому послѣднему мнѣнію нужно отдать рѣшительное предпочтеніе.

А. Некрасовъ.

(Окончаніе слѣдуетъ)

Сорбонна и ея первые годы.

Ни одна изъ школъ въ мірѣ не достигала такого колоссальнаго развитія, не имѣла такого широкаго культурнаго и политическаго значенія, какъ Сорбонна, когда-то знаменитый богословскій факультетъ парижскаго университета. Явившись первоначально подъ скромнымъ названіемъ „школы для бѣдныхъ", Сорбонна въ самое короткое сравнительно время выдвинулась на степень центра развитія западной мысли и, въ лицѣ своихъ докторовъ, стала направлять судьбою западной богословской науки, давая ей то или другое направленіе, ту или другую окраску.

Своимъ существованіемъ Сорбонна обязана современнику французскаго короля Людовика св. Роберту Сорбонну, отъ котораго и получила свое названіе. Царствованіе короля Людовика св. было, какъ извѣстно, эпохою возрожденія Франціи. Самъ, человѣкъ очень образованный по своему времени и искренно любящій науку, св. Людовикъ покровительствовалъ всѣмъ ученымъ и приближалъ къ себѣ лицъ, выдѣлявшихся изъ массы по своимъ природнымъ дарованіямъ или своему образованію. Среди этихъ приближенныхъ къ королю лицъ мы находимъ между прочимъ и основателя знаменитой Сорбонны Роберта Сорбонна.

Личность Роберта Сорбонна дѣлается достояніемъ исторіи только во второй періодъ его жизни, когда онъ завоевалъ уже себѣ извѣстное общественное положеніе и занималъ довольно видную должность каноника въ Камбрэ [1]), хотя и за это время можно о немъ сказать весьма немногое. О первомъ же періодѣ жизни Роберта

---

[1]) Камбрэ—городъ въ Пикардіи, къ сѣверу отъ Парижа, приблизительно подъ 50° сѣверной широты и 21° восточной долготы.

Сорбонна, за положительнымъ отсутствіемъ свѣденій, можно дѣлать только болѣе или менѣе вѣроятныя предположенія. Такъ, одинъ изъ приближенныхъ Людовика св. и постоянный спутникъ послѣдняго, историкъ Жуанвиль разсказываетъ одинъ случай, на основаніи котораго можно думать, что Робертъ Сорбоннъ былъ самаго темнаго происхожденія. По словамъ Жуанвиля: „однажды за обѣдомъ, въ присутствіи короля и всей придворной аристократіи, онъ (т. е. Робертъ Сорбоннъ) спросилъ меня: чтобы вы чувствовали, еслибы васъ посадили за обѣдомъ выше короля? Я отвѣчалъ: мнѣ было бы очень неловко. Но вы, разумѣется, продолжалъ онъ (Робертъ Сорбоннъ), менѣе были бы стѣснены, если бы за обѣдомъ были одѣты богаче, чѣмъ король? Я тогда вовсе не стѣснялся бы, отвѣтилъ я ему, потому что платье, которое я ношу, оставили мнѣ мои отецъ и мать, а чрезъ родовое платье я не дѣлаюсь авторитетнѣе. Другое дѣло вы: *будучи сыномъ крестьянина и крестьянки*, вы оставили ваше родовое платье и теперь одѣты богаче, чѣмъ самъ король...“ Нѣкоторые историки, принимая слово „Робертъ“ за имя, а „Сорбоннъ“ за фамилію, данную (тогда это было въ обыкновеніи) Роберту отъ имени его родины, стараются найти во Франціи деревню съ именемъ Сорбонны и таковую дѣйствительно находятъ въ реймскомъ діоцезѣ, на южной границѣ Шампаньи [1]), или, по другимъ, на границѣ Пикардіи, близъ г. Ретеля [2]). У нѣкоторыхъ историковъ можно даже находить годъ, мѣсяцъ и день рожденія Роберта Сорбонна; говорятъ, напр., что Робертъ Сорбоннъ родился 9 октября 1201 г. [3]) или, по другимъ, 3 мая 1203 года [4]). Но на сколько все это вѣрно, судить довольно трудно. Вмѣстѣ съ лучшими французскими историками мы можемъ сказать только, что Робертъ Сорбоннъ не былъ рожденъ въ той средѣ, гдѣ онъ вращался во второй періодъ своей жизни, въ средѣ придворной аристократіи, и очень можетъ быть, что его родители дѣйствительно принадлежали, какъ го-

[1]) *Duvernet*. Hist. de Sorbon. t. I p. 37.

[2]) *Bergier* p. 48.

[3]) *Halmagrand*. Orig. Universit. p. 105.

[4]) *Bergier* p. 56.

ворить Жуанвиль, къ крестьянскому сословію. По крайней мѣрѣ несомнѣнно то, что родная семья Роберта Сорбонна не имѣла большихъ достатковъ и школьная жизнь Роберта была сплошною, упорною борьбою съ холодомъ и голодомъ. Объ этомъ періодѣ своей жизни, періодѣ, полномъ невзгодъ и всякаго рода лишеній, онъ часто вспоминалъ, занявши уже видное мѣсто при дворѣ, будучи другомъ и совѣтникомъ Людовика св.; „воспоминанія о своей бѣдности", какъ увидимъ ниже, были одной изъ главныхъ причинъ, побудившей его основать школу, которой суждено было потомъ сдѣлаться знаменитой Сорбонной.

Исторія, какъ мы сказали выше, въ первый разъ упоминаетъ о Робертѣ Сорбоннѣ подъ 1250 г., говоря о немъ, какъ о каноникѣ въ Камбрэ. Личность основателя Сорбонны въ теченіи этого втораго періода его жизни описывается очень свѣтлыми и симпатичными чертами. По общему признанію историковъ, это былъ человѣкъ прежде всего *сердца*. Необыкновенная отзывчивость на несчастія ближнихъ, энергическій откликъ на все доброе и честное— были отличительными чертами его нравственнаго характера [1]). Помимо этихъ въ высшей степени цѣнныхъ качествъ, Робертъ Сорбоннъ былъ человѣкъ очень образованный по своему времени, обладалъ далеко не дюжинными природными дарованіями [2]) и, какъ проповѣдникъ-публицистъ, краснорѣчіемъ [3]). Въ Камбрэ Робертъ оставался, повидимому, очень не долго. Природныя качества и дарованія скоро выдвинули его изъ среды его товарищей по профессіи и обратили на себя вниманіе мѣстнаго общества. Особенно Робертъ Сорбоннъ прославился въ Камбрэ своими проповѣдями и „своею любовью къ богословскимъ наукамъ" [4]). Слухъ о блестящемъ проповѣдникѣ не замедлилъ дойти до короля Людовика св., который вообще зорко слѣдилъ за выдающимися на какомъ бы то ни было поприщѣ талантами и къ тому же самъ былъ знатокомъ и большимъ любителемъ богословія [5]). Очарованный проповѣдни-

[1]) *Crevier* Hist. de l'univ. de Paris I t. p. 494.

[2]) *Mosheim* t. III, p. 139.

[3]) *Guettée* t. VI p. 134. [4]) *Duvernet*. t. I. p. 37.

[5]) Ibid. p. 38. Людовикъ св. часто говорилъ своимъ дѣтямъ: «вашъ отецъ былъ бы священникомъ и проповѣдникомъ, еслибы не былъ королемъ».

ческимъ талантомъ и богословской эрудиціей Роберта, Людовикъ св. переводитъ его къ своему двору, въ Парижъ [1]). Скоро между королемъ и бывшимъ камбрейскимъ каноникомъ устанавливаются самыя тѣсныя и дружественныя отношенія. Мало по малу король привыкъ глубоко цѣнить и уважать сужденія и вообще взгляды на вещи Роберта Сорбонна. „Король, говоритъ Паскетъ, считалъ Роберта Сорбонна орудіемъ своего знанія и часто совѣтывался съ нимъ". Другой историкъ—Жуанвиль замѣчаетъ, что „король разрѣшилъ Роберту Сорбонну обѣдать за своимъ столомъ вмѣстѣ съ первыми вельможами и принцами крови". И вѣроятно на основаніи такой близости короля къ Роберту, человѣку простаго, незнатнаго происхожденія, нѣкоторые историки полагаютъ, что Робертъ Сорбоннъ былъ духовникомъ короля Людовика св. [2]). Утверждать это, не имѣющее впрочемъ никакого важнаго научнаго значенія, предположеніе, за неимѣніемъ историческихъ данныхъ, трудно. Въ актѣ, изданномъ въ 1258 году, Людовикъ св., говоря о Робертѣ Сорбоннѣ, называетъ его: clercus noster. Отсюда всего вѣроятнѣе, что онъ былъ каноникомъ дворцовой капеллы или такъ называемой святой капеллы. Этими немногими данными и исчерпываются всѣ біографическія свѣдѣнія о Робертѣ Сорбоннѣ. Исторія не сохранила ничего изъ его дальнѣйшей жизни. Извѣстно только, что Робертъ Сорбоннъ умеръ въ 1274 году и, по словамъ нѣкоторыхъ историковъ, именно 15 августа. Послѣ него осталось нѣсколько сочиненій, а именно: нѣсколько проповѣдей, толкованія на Библію и три небольшихъ изслѣдованія: „о совѣсти (de la conscience), „о исповѣди" (de la confession), „путь къ раю" (chemin du Paradis). Но всѣ эти сочиненія на столько незначительны, что, по справедливому замѣчанію Гетте, Робертъ Сорбоннъ несравненно болѣе прославился основаніемъ Сорбонны чѣмъ своими сочиненіями".

Обстоятельства, при которыхъ въ первый разъ возникла знаменитая школа Роберта Сорбонна, еще недостаточно разъяснены исторіей. Несомнѣнно только, что инициатива въ этомъ дѣлѣ при-

---

[1]) *Guettée*. Hist. de l'egl. de Fr. t. VI p. 134.

[2]) *Belin*. Hist. de Paris p. 96.

надлежала самому Роберту. Но что именно побудило его устроить школу и когда въ какой годъ послѣдняя получила свое начало, на эти вопросы французскіе историки отвѣчаютъ различно. Говоря о мотивахъ, побудившихъ Роберта устроить школу, одни утверждаютъ, что школа была основана для того, чтобы „облегчить бѣднымъ, не имѣвшимъ средствъ, молодымъ клирикамъ путь къ полученію докторской степени", дававшей тогда весьма важныя общественныя права и приличный кусокъ хлѣба. Другіе видятъ эти мотивы просто въ добромъ сердцѣ Роберта и испытанныхъ имъ во время своего школьнаго ученія лишеніяхъ. Такъ историкъ Альмаграндъ говоритъ: „воспоминаніе о своей бѣдности, когда онъ (т. е. Робертъ) самъ былъ ученикомъ, побудило его создать общество изъ свѣтскихъ церковниковъ, которые, живя вмѣстѣ и имѣя все необходимое для жизни, могли бы исключительно, заниматься только наукой" [1]). Историкъ Кревье, въ вопросѣ о мотивахъ основанія Робертомъ Сорбонномъ школы, обращаетъ свое вниманіе на то, что школа была основана для „свѣтскихъ клириковъ". „Прежде Роберта Сорбонна, говоритъ Кревье, въ Парижѣ не было ни одной школы для свѣтскихъ богослововъ". Это обстоятельство, по мнѣнію Кревье, и „дало Роберту мысль устроить школу, предоставивши ее свѣтскимъ богословамъ" [2]). Наконецъ, Гетте утверждаетъ, что Робертъ Сорбоннъ основалъ школу единственно для болѣе успѣшной борьбы съ нищенствующими орденами. „Робертъ Сорбоннъ, говоритъ онъ, открыто возсталъ противъ нищенствующихъ орденовъ и принялъ сторону университета въ борьбѣ послѣдняго съ первыми. Онъ съ безпокойствомъ смотрѣлъ на то, какъ эти монахи своими происками и интригами подрывали старую епископальную школу, извѣстную подъ именемъ школы petite Notre Dame. Чтобы поддержать эту школу, нѣкоторые богословы, въ томъ числѣ и Робертъ Сорбоннъ, основали учебныя заведенія во всѣхъ частяхъ Парижа, гдѣ только нищенствующіе ордена имѣли свои каѳедры" [3]).

---

[1]) *Halmagrand*. Origine de l'univers. de Paris p. 105.

[2]) *Crevier*. Hist. de l'univers. de Paris t. I. p. 496.

[3]) *Guettée* t. VI p. 135.

Таковы мнѣнія историковъ о мотивахъ основанія Сорбонны. Останавливаться на какомъ нибудь одномъ изъ этихъ мнѣній, намъ кажется, нѣтъ нужды. По нашему мнѣнію, будетъ болѣе правильно, если мы посмотримъ на эти, повидимому противорѣчащія другъ другу, мнѣнія историковъ относительно мотивовъ основанія Сорбонны, какъ только на различные, хотя и не одинаково сильные, элементы, изъ коихъ сформировалась одна общая мысль Роберта Сорбонна, его желаніе устроить школу. Доброе любящее сердце, бившееся въ груди Роберта, не могло не сочувствовать учащейся молодежи, кровавымъ потомъ и лишеніями пробивавшей себѣ дорогу. Онъ самъ происходилъ изъ темной, рабочей среды. Жизнь, полная бѣдности и лишеній, была хорошо извѣстна ему. Онъ по личному опыту зналъ, какъ тяжело и трудно учиться одному, безъ всякой сторонней поддержки и помощи. Отсюда мысль помочь бѣднякамъ легко могла родиться въ его умѣ, эта мысль могла быть завѣтною, любимою мыслію и явиться очень рано, даже тогда, когда онъ еще не былъ въ Парижѣ, при дворѣ Людовика св. Но до того времени онъ не могъ привести ее въ исполненіе по матеріальнымъ недостаткамъ. Эта помѣха устранялась сама собою теперь, когда онъ занялъ видное мѣсто при дворѣ и сдѣлался другомъ самого короля. Но кого было Роберту Сорбонну изъ числа учившейся тогда молодежи избрать предметомъ своей благотворительности? Отвѣтъ ясенъ: свѣтскихъ клириковъ. Послѣдніе ближе, чѣмъ кто либо другой, стояли къ Роберту, они были нѣкоторымъ образомъ его собратьями, онъ самъ былъ когда-то на ихъ мѣстѣ, самъ проходилъ тотъ же тернистый путь, по которому теперь шли и они. И вотъ Робертъ ставитъ для себя задачей обезпечить хоть нѣкоторыхъ изъ нихъ въ матеріальномъ отношеніи, дать имъ, устранивши отъ нихъ заботу о кровѣ и пищѣ, возможность заниматься только наукой и своимъ образованіемъ или, другими словами, „облегчить имъ путь къ полученію весьма важной тогда въ юридическомъ отношеніи докторской степени". Это—одна причина, побудившая Роберта основать школу. Къ ней присоединяется и другая, не менѣе важная, хотя и болѣе внѣшняя. Въ самомъ началѣ 1253 года снова открывается старая,

давнишняя борьба между университетомъ Парижа и нищенствующими орденами—францисканцами и доминиканцами. Всѣ симпатіи Роберта Сорбонна были на сторонѣ университета, монаховъ онъ ненавидѣлъ. Когда при университетѣ образовался кружокъ, задачею котораго была поставлена борьба съ нищенствующими орденами на, такъ сказать, педагогической аренѣ, Робертъ Сорбоннъ примкнулъ къ этому кружку. Антимонашескій кружокъ университета, какъ мы уже знаемъ, постановилъ „открыть школы во всѣхъ частяхъ Парижа, гдѣ только монахи имѣли свои коллегіи“; у Роберта Сорбонна, по крайней мѣрѣ въ проектѣ, давно уже была готова школа для „бѣдныхъ клириковъ“, ему оставалось только дать своей школѣ новое, практическое направленіе и къ ея прежней задачѣ „облегчить бѣднымъ клирикамъ путь къ полученію докторской степени“ присоединить другую — бороться съ представителями нищенствующихъ орденовъ за интересы педагогическаго дѣла. Робертъ Сорбоннъ такъ и поступилъ. Въ борьбѣ университета съ нищенствующими орденами школа Роберта рѣзко заявляетъ о себѣ на первыхъ же порахъ своего существованія. Практическое направленіе, данное имъ своей школѣ, какъ увидимъ ниже, было и главною причиною, благодаря которой небольшая, основанная вначалѣ съ чисто благотворительною цѣлію, школа выродилась въ знаменитую Сорбонну.

Что касается года основанія Сорбонны, то и на этотъ вопросъ, какъ мы замѣтили выше, историки отвѣчаютъ различно. Предположенія колеблются между годами: 1250—1251 [1]), 1252 [2]), 1253 [3]) и 1256 [4]). Для приблизительно вѣрнаго рѣшенія этого вопроса мы можемъ привести слѣдующія соображенія. Въ 1250 г. мы видимъ Роберта еще каноникомъ въ Камбрэ. Между тѣмъ достовѣрно извѣстно, что въ дѣлѣ основанія знаменитой сорбоннской школы принималъ самое горячее участіе король Людовикъ св.; отсюда мнѣніе, будто школа Роберта Сорбонна могла явиться въ 1250—1251 гг.

---

[1]) *Mosheim* t. III p. 139.

[2]) *Halmagrand*. Origine de l'univ. de Paris p. 106.

[3]) *Pasq.* p. 54, *Bergier* t. IV p. 158, *Dulaure* p. 167.

[4]) *Duvernet*. Hist. de Sorb. t. I p. 57.

болѣе, чѣмъ сомнительно. Въ 1250—1251 годахъ Робертъ едва-ли былъ знакомъ даже съ королемъ, а если и былъ знакомъ, то, въ этомъ не можетъ быть никакого сомнѣнія, не могъ еще имѣть на него въ это время того вліянія, которое играло такую важную роль въ исторіи основанія Сорбонны. То же нужно сказать и относительно мнѣнія Альмагранда, который основаніе школы Роберта Сорбонна относитъ къ 1252 году. Еще менѣе можно считать годомъ основанія школы 1256 годъ. Говоря такимъ образомъ, мы имѣемъ въ виду борьбу университета съ нищенствующими орденами. Дѣло въ томъ, что борьба, какъ увидимъ ниже, въ 1256 году приняла самые широкіе размѣры: весь Парижъ въ 1256 г. раздѣлился на два лагеря, одна часть стояла за университетъ, другая защищала интересы монашескихъ орденовъ. И въ числѣ сторонниковъ университета въ 1256 г. мы видимъ учителей школы Роберта Сорбонна; мало этого, одинъ изъ выдающихся представителей школы Роберта, докторъ Вильгельмъ де Сенъ-Амуръ, въ 1256 г. стоялъ даже во главѣ университетской партіи. Очевидно, въ 1256 г. школа Роберта не только существовала, но и настолько уже развилась и окрѣпла, что могла въ лицѣ своихъ докторовъ занять видное мѣсто въ ряду защитниковъ университетскихъ интересовъ. Такимъ образомъ, годомъ основанія Сорбонны всего справедливѣе считать, по нашему мнѣнію, 1253 г. На этотъ годъ, какъ годъ основанія Сорбонны, указываютъ прежде всего большинство французскихъ церковныхъ историковъ. Затѣмъ, нужно припомнить, что въ этомъ году возобновилась борьба между университетомъ и нищенствующими орденами, а однимъ изъ мотивовъ основанія школы и было именно желаніе Роберта Сорбонна, при посредствѣ вновь открытой имъ школы, разрушать происки францисканцевъ и доминиканцевъ, желавшихъ во что бы то ни стало забрать въ свои руки обученіе молодаго поколѣнія Франціи. Наконецъ, предположивши основаніе школы въ 1253 году, можно объяснить и то живое участіе, которое принималъ Людовикъ св. въ устройствѣ школы. Къ 1253 г. Робертъ Сорбоннъ могъ уже достаточно сблизиться съ королемъ и склонить его къ поддержкѣ вновь открывавшейся школы.

Устройство и организація такого сложнаго дѣла, какъ школа, помимо знанія и опытности, естественно требовали еще отъ своего основателя и значительныхъ матеріальныхъ затратъ. Но едва ли Робертъ Сорбоннъ былъ хорошимъ знатокомъ школьной организаціи, чтобы одному, безъ всякой сторонней помощи въ формѣ совѣтовъ и указаній, вести устройство—хотя бы то и не значительной школы; тѣмъ болѣе можно сомнѣваться въ его матеріальномъ достаткѣ, которымъ бы онъ одинъ могъ удовлетворить всѣ нужды вновь открывающейся школы. Можно съ увѣренностію думать, что онъ нуждался и въ совѣтахъ, и въ деньгахъ. И мы видимъ, что у него были усердные помощники, вполнѣ сочувствовавшіе его мысли и много способствовавшіе успѣшному выполненію ея. Этими помощниками были во 1-хъ нѣкоторые изъ членовъ университетской корпораціи и во вторыхъ—нѣкоторые изъ представителей придворной аристократіи. Къ числу первыхъ относились: другъ Роберта и товарищъ его по школьной скамьѣ, каноникъ Жоффрей де Баръ, заступившій впослѣдствіи для школы мѣсто ея основателя [1]), докторъ университета Вильгельмъ де Сенъ-Амуръ, тотчасъ по открытіи школы занявшій въ ней мѣсто учителя и своими трудами такъ много способствовавшій быстрому ея развитію. Изъ придворныхъ мы знаемъ только домашняго доктора королевы Роберта де-Дуэ, который пожертвовалъ на основаніе школы 1,500 парижскихъ ливръ; но несомнѣнно при дворѣ были и другія благотворительныя школы и во главѣ ихъ стоялъ король Людовикъ св.

Находясь подъ сильнымъ нравственнымъ вліяніемъ Роберта, король не могъ оставаться равнодушнымъ къ несомнѣнно полезному начинанію своего любимаго капеллана и до самой своей смерти принималъ самое живое и дѣятельное участіе въ судьбѣ его школы. Въ 1256 г. король подарилъ Роберту домъ на улицѣ Coupe-Gucule [2]) противъ Термскаго дворца [3]), а въ 1258 году передалъ въ распоряженіе школы еще два другіе дома, находившіеся на улицахъ Deux Portes и des Maçons [4]). Послѣдніе два дома Робертъ

[1]) *Bergier*, t. IV p. 158.

[2]) *Dulaure* p. 167.

[3]) Нынѣ клюнійскій отель. [4]) *Joinville* § 17.

передѣлалъ и отдалъ ихъ въ наймы, при чемъ деньги, получившiяся съ этихъ домовъ, шли на содержанiе учениковъ, жившихъ въ школѣ. Помимо этихъ подарковъ въ пользу школы Роберта Людовикъ св. опредѣлилъ выдавать еженедѣльно изъ государственной казны на каждаго питомца школы отъ одного до двухъ су [1]). При помощи всѣхъ этихъ расположенныхъ къ себѣ лицъ, Робертъ купилъ въ Парижѣ, близъ Термскаго дворца, небольшой участокъ земли и, какъ мы говорили, вѣроятно, въ 1253 г. построилъ на ней школу и при ней церковь [2]).

Въ первое время своего существованiя школа Роберта естественно не могла имѣть широкихъ размѣровъ. Во 1-хъ это былъ еще только первый опытъ, а во вторыхъ, если и допустить, что у Роберта былъ кружокъ единомышленниковъ, то всетаки его матерiальныя средства не могли быть достаточными для большой школы. И школа его сначала была дѣйствительно основана только для 16 бѣдныхъ свѣтскихъ клириковъ, по 4 человѣка изъ каждой нацiи: французской, пикардской, нормандской и английской. Но въ такомъ ограниченномъ видѣ школа существовала недолго. Къ концу царствованiя Людовика св. бѣдныхъ клириковъ, жившихъ въ школѣ, насчитывалось уже болѣе *ста* человѣкъ [3]).

Всѣ питомцы школы жили въ самой школѣ. Сначала „приходящихъ“ вѣроятно не было и въ школѣ занимались только жившiе въ ней „бѣдные свѣтскiе клирики“. Но потомъ мы находимъ дѣленiе учениковъ школы на interieures и exterieures [4]). Ученикамъ, помѣщавшимся въ общежитiи школы, дана была особая инструкцiя, опредѣлявшая ихъ поведенiе въ школѣ, ихъ платье, пищу, ежедневныя занятiя, разныя обязанности по дому и т. д. [5]). Въ качествѣ учителей школы, въ первое время ея существованiя, мы находимъ четырехъ лучшихъ докторовъ парижскаго университета Это были Вильгельмъ де Сенъ-Амуръ, Евдiй де Дуэ, Ла-

---

[1]) *Dulaure* p. 168, *Belin* p. 96 и др.

[2]) *Bergier* p. 158.

[3]) *Dulaure* p. 168, *Belin* p. 96 и др.

[4]) *Belin* Hist. Paris p. 97.

[5]) *Guettée* t. IV p. 136.

врентій Англійскій и Николай де-Бар-сюр-объ. Живя въ самой школѣ вмѣстѣ съ учениками, они составляли собою какъ бы отдѣльную ученую корпорацію, хотя несомнѣнно никогда не прерывали своихъ связей съ университетомъ и, будучи учителями школы Роберта, въ то же время читали свои лекціи и въ аудиторіяхъ парижскаго университета. Трудно, за отсутствіемъ данныхъ, опредѣлить въ подробностяхъ первоначальную учебную программу школы. Несомнѣнно только то, что школа Роберта была прежде всего богословскою школою. Это непосредственно вытекаетъ уже изъ того, что она основана была „для клириковъ". Дальнѣйшая исторія школы также подтверждаетъ богословскій характеръ ея первоначальной программы: впослѣдствіи, какъ извѣстно, она была разсадникомъ схоластическаго богословія. Наконецъ, о первоначальномъ богословскомъ характерѣ школы единогласно свидѣтельствуютъ всѣ французскіе историки. Такъ, Кревье говоритъ: „нельзя вѣрить Паскету, который говоритъ, будто богословіе въ то время нигдѣ не читалось, кромѣ дома епископа, а слѣдовательно не читалось и въ школѣ Роберта Сорбонна. Мы достовѣрно знаемъ, что богословіе читалось гораздо раньше Вильгельмомъ изъ Шампо въ школѣ св. Виктора и Петромъ Абеляромъ въ школѣ св. Женевьевы. Кромѣ того, извѣстны усилія канцлера Филиппа Греве прекратить въ Парижѣ публичное обученіе богословію и каноническому праву, францисканцы и доминиканцы прежде основанія школы Роберта также читали богословіе въ своихъ школахъ". И затѣмъ чрезъ нѣсколько строкъ замѣчаетъ: „уроки богословія начались въ Сорбоннѣ со дня ея открытія" [1]). Дюлоре, Дюверне и другіе говорятъ то же. Булла папы Климента IV, адресованная школѣ Роберта въ 1268 году, имѣетъ такую надпись: „бѣднымъ учителямъ и ученикамъ богословія". Но съ другой стороны съ увѣренностію можно думать также и то, что помимо круга богословскихъ предметовъ въ школѣ Роберта, съ первыхъ же лѣтъ ея существованія, читались и другіе предметы. Какъ уже было говорено ранѣе, одною изъ главныхъ задачъ школы было „облегчить моло-

[1]) *Crevier*. Hist. de l'univers. de Paris t. I p. 497.

дымъ бѣднымъ клирикамъ путь къ полученію докторской степени", а для этого кромѣ богословія требовались еще и другія знанія. Кромѣ того извѣстно, что въ то время богословская наука тѣсно, органически была связана съ философіей: философія была слугою богословія и быть богословомъ въ то время значило вмѣстѣ съ тѣмъ и знать философію древнихъ греческихъ мудрецовъ — Платона и Аристотеля. Отсюда въ учебную программу школы Роберта, необходимо должны были входить и философскія науки. Это подтверждаетъ и исторія. Впослѣдствіи, какъ извѣстно, представители Сорбонны принимали самое горячее участіе въ чисто философскихъ спорахъ, извѣстныхъ подъ именемъ споровъ номиналистовъ и реалистовъ. Мы можемъ сдѣлать даже такое предположеніе, что въ учебномъ отношеніи школа Роберта, по крайней мѣрѣ на первыхъ порахъ своего существованія, была просто скопирована съ университета. И это предположеніе имѣетъ за себя довольно вѣскія основанія. Во 1-хъ нужно помнить, что школа Роберта не была элементарною школою, ея цѣль поставлялась, какъ мы видѣли, въ приготовленіи кандидатовъ на докторскія степени. А гдѣ же было взять образецъ для такой школы? Естественнѣе и ближе всего въ университетѣ: къ послѣднему Робертъ питалъ весьма глубокія симпатіи, среди университетской корпораціи профессоровъ онъ имѣлъ друзей, наконецъ, парижскій университетъ въ то время пользовался громаднѣйшею популярностью, въ его аудиторіи стекались представители всевозможныхъ націй. Лучшаго оригинала для своей школы и не найти было Роберту. Во 2-хъ степень доктора при жизни Роберта Сорбонна можно было получать только въ университетѣ, знаменитые сорбоннскіе диспуты явились уже гораздо послѣ. Слѣдовательно, при устройствѣ своей школы, Роберту волею-неволею приходилось принаравливаться къ курсу и учебной програмѣ университета. Что нѣкоторыя заимствованія изъ организаціи университета были сдѣланы Робертомъ, на это есть ясныя доказательства, такъ напр.: какъ въ университетѣ, такъ и въ школѣ Роберта всѣ учащіеся дѣлятся на четыре націи: пикардскую, нормандскую, французскую и англійскую, каковое сходство едва ли можно объяснять случайностію. Очень возможно также, что и въ школѣ

Роберта сначала, какъ и въ университетѣ, существовало четыре факультета: богословія, искусствъ, права и медицины. Причемъ факультетъ богословія былъ, такъ сказать, основнымъ факультетомъ школы, имѣлъ болѣе широкое развитіе, чѣмъ другіе. Этого требовала одна изъ задачъ школы — бороться съ представителями нищенствующихъ орденовъ, преподававшими также богословіе. Отсюда вытекаетъ и объясняется и общій богословскій характеръ школы. Но если школа Роберта и подраздѣлялась на четыре факультета, то только въ началѣ своего существованія; впослѣдствіи въ ней не было такого дѣленія и она, какъ извѣстно, составляла только спеціально-богословскій факультетъ при парижскомъ университетѣ.

Въ первые годы своего существованія школа не носила спеціальнаго названія Сорбонны. Это видно изъ слѣдующаго: въ двухъ актахъ того времени — постановленіи парижскаго университета за 1266 годъ и буллѣ папы Климента IV, изданной въ 1268 году на имя школы, нѣтъ имени Сорбонны. Булла папы Климента IV адресуется такъ: „провизору (такъ обыкновенно назывался начальникъ школы) *бѣдныхъ учителей и учениковъ богословія*, живущихъ вмѣстѣ (vivants en commun) [1]. Въ это время она называлась еще просто „бѣдный домъ“ (pauvre maison) [2], а учители ее назывались „бѣдными учителями“ (pauvres maîtres) [3]. Названіе Сорбонны она могла получить уже послѣ смерти своего основателя, когда учителя и питомцы школы пожелали увѣковѣчить имя Роберта Сорбонна и его именемъ назвать вновь основанную имъ — въ то время уже очень популярную школу. Замѣчательно при этомъ, что эпитетъ бѣдности сохранялся за школою очень долгое время. Школа не переставала называться „бѣдною“ даже и тогда, когда она уже изъ незначительной, благотворительной школы разрослась въ знаменитую Сорбонну и тогда она называлась не иначе, какъ „бѣдною Сорбонною“ (pauvre Sorbonne).

Послѣ своей смерти Робертъ Сорбоннъ отказалъ въ пользу

[1]) *Bergier* p. 159.

[2]) *Duvernet*. Hist. de Sorb. t. I p. 41, *Dulaure* p. 168, *Belin* p. 97.

[3]) Ibid.

школы все свое состояніе. Завѣщаніе относительно этого было сдѣлано и опубликовано имъ еще въ 1270 году, за четыре года до смерти, при чемъ душеприкащикомъ былъ назначенъ другъ Роберта, каноникъ Жоффрей де Баръ, который потомъ въ точности и исполнилъ волю завѣщателя [1]). На каждаго воспитанника своей школы Робертъ Сорбоннъ назначилъ еженедѣльную стипендію въ $5^1/_2$ су (или 7 франковъ), что въ годъ составитъ около 370 фр.; первымъ начальникомъ школы былъ самъ ея основатель.

Въ такой формѣ школа Роберта Сорбонна начала свое существованіе. Самъ основатель ея вѣроятно никогда и не подозрѣвалъ, что изъ его маленькой, благотворительной школы современемъ выростетъ знаменитая Сорбонна. И дѣйствительно, въ исторіи рѣдко можно видѣть такой быстрый ростъ общественнаго учрежденія, какой выпалъ на долю школы Роберта. Благодаря необыкновенно счастливо сложившимся для нея историческимъ обстоятельствамъ, школа Роберта весьма скоро становится извѣстною не только въ Парижѣ, гдѣ она пріобрѣтаетъ общія симпатіи, но даже и въ Римѣ. Въ 1259 году, т. е. чрезъ 5—6 лѣтъ послѣ основанія школы, папа Александръ IV издаетъ на ея имя спеціальную буллу, въ которой объявляетъ „школу для бѣдныхъ“ „очень полезною для церкви и науки“ и рекомендуетъ ее „прелатамъ, аббатамъ и всѣмъ истиннымъ католикамъ“, побуждая ихъ „присоединить свои пожертвованія къ щедротамъ короля Людовика“. Въ 1268 году „школа для бѣдныхъ“ была торжественно утверждена буллою папы Климента IV; при чемъ оформлены были нѣкоторыя части ея организаціи. Начальнику школы присвоивался титулъ „провизора школы“. Относительно самаго порядка избранія провизора папа Климентъ IV писалъ слѣдующее: „мы не желаемъ, чтобы послѣ вашей (Роберта Сорбонна) смерти кто либо посредствомъ обмана или хитрости сдѣлался провизоромъ школы, но только тотъ, кого присудятъ быть на вашемъ мѣстѣ канцлеръ Парижа, деканы факультетовъ богословія и медицины, а также ректоръ университета и прокуроры четырехъ націй. Въ случаѣ

---

[1]) *Bergier* t. IV p. 158.

надобности эти лица имѣютъ право смѣнить провизора школы и на его мѣсто избрать другаго. Имъ же провизоръ обязанъ ежегодно представлять подробные отчеты о средствахъ школы и расходахъ, которые будутъ сдѣланы по школѣ" [1]). Впослѣдствіи впрочемъ эта зависимость школы отъ университета уничтожилась сама собою. Провизоромъ въ ней бывалъ обыкновенно самый знаменитый прелатъ французской церкви, избиралея онъ ежегодно въ самой Сорбоннѣ ея докторами, при чемъ согласіе или несогласіе остальныхъ лицъ, упоминаемыхъ въ вышеприведенной буллѣ Климента IV, было ничѣмъ инымъ, какъ только простою, неимѣвшею никакого значенія, формою.

Когда Сорбонна окончательно стала богословскимъ факультетомъ парижскаго университета, на этотъ вопросъ, за неимѣніемъ данныхъ, отвѣтить категорически довольно трудно. „Вторженіе нищенствующихъ орденовъ, говоритъ Кревье, произвело въ немъ немного лѣтъ спустя образованіе самостоятельнаго богословскаго факультета". Но когда именно произошло это, этого Кревье не говоритъ; не говорятъ объ этомъ ничего и другіе намъ извѣстные французскіе историки. Слѣдуя соображеніямъ Кревье, мы съ большею или меньшею вѣроятностію можемъ опредѣлить только тотъ путь, по которому шло и совершилось это обращеніе школы Роберта Сорбонна въ факультетъ университета. Извѣстно, что при Филиппѣ Августѣ университетъ Парижа дѣлился на четыре факультета: богословскій, медицинскій, права и искусствъ [2]). Живя общею корпораціею, факультеты эти жили въ тоже время и каждый своею отдѣльною жизнію; у каждаго факультета, кромѣ общихъ университетскихъ интересовъ, были еще и свои; при вопросахъ, касавшихся интересовъ того или другаго факультета, представителямъ заинтересованнаго факультета не запрещалось собираться отдѣльно и составлять свои частные совѣты. Этотъ способъ совѣщанія по факультетамъ съ годами входилъ все болѣе и болѣе въ университетскую практику. Ко времени появленія извѣстной буллы папы Александра IV „Quasi lignum vitae", изданной въ

[1]) *Crevier* p. 496.

[2]) *Duvernet* p. 14.

1255 году, способъ этотъ былъ уже въ самомъ широкомъ употребленіи. Въ буллѣ „Quasi lignum vitae“ мы находимъ о немъ частыя и подробныя упоминанія [1]). Въ 1259 году въ университетъ вступили нищенствующіе ордена и заняли тамъ каѳедры на богословскомъ факультетѣ. Это обстоятельство имѣло громадное значеніе для положенія богословскаго факультета среди другихъ факультетовъ университета. Монахи заняли университетскія каѳедры противъ общаго желанія представителей университета. Ихъ ненавидѣли, медики и особенно профессора факультета искусствъ не допускали въ свое общество, свою среду и, по словамъ Кревье, „старались на каждомъ шагу дѣлать имъ всевозможныя непріятности, какія только могли придти на умъ“ [2]).

Монахамъ волею-неволею приходилось жить изолированно, а вмѣстѣ съ этимъ все болѣе и болѣе отдѣлялся отъ другихъ факультетовъ и факультетъ богословскій: монахи скоро заняли на этомъ факультетѣ первое мѣсто и, стоя во главѣ, руководили его дѣятельностію. Эта изолированность богословскаго факультета отъ остальныхъ факультетовъ университета и послужила началомъ образованія при университетѣ самостоятельнаго богословскаго факультета, который потомъ, избравши своей резиденціей школу Роберта Сорбонна, и получилъ названіе Сорбонны. Что же касается года, когда богословскій факультетъ выдѣлился изъ общей университетской корпораціи и перемѣстился въ аудиторіи Сорбонна, то пріурочивать это событіе къ какому нибудь опредѣленному времени едва-ли и возможно. Всего вѣроятнѣе,—оно совершалось постоянно. Мы можемъ сказать только, что превращеніе школы Роберта въ самостоятельный богословскій факультетъ университета не могло произойти ранѣе 1268 г., когда школа была только что еще учреждена папою Климентомъ IV, и даже не ранѣе 1274 года, года смерти основателя школы, который терпѣть не могъ монаховъ и послѣднимъ не могъ отдать школы въ полное ихъ распоряженіе — тѣмъ болѣе, что одною изъ задачъ школы было бороться съ происками нищенствующихъ орденовъ. Но съ другой стороны несомнѣнно

[1]) Папа съ особенною силою останавливался на этомъ способѣ.

[2]) *Crevier* p. 472.

также, что къ концу XIII вѣка школа Роберта была уже факультетомъ. Въ 1297 г. она, въ лицѣ своихъ докторовъ, торжественно осуждаетъ нѣсколько догматическихъ заблужденій университета [1]); а въ самомъ началѣ XIV вѣка присвоиваетъ себѣ право раздачи ученыхъ богословскихъ степеней, право, принадлежавшее прежде только университету: въ 1315 году появились знаменитые сорбоннскіе диспуты или, какъ ихъ иначе называютъ, *сорбоники*. Нѣкоторые впрочемъ относятъ учрежденіе сорбоникъ къ 1452 году. Но это мнѣніе несомнѣнно ложно. Существуетъ манускриптъ знаменитаго доктора Жана де Курткюиссъ (Ioanne de Courtecuisse), гдѣ между прочимъ сохранилась фраза, которою этотъ докторъ открылъ свою сорбонику. А такъ какъ Курткюиссъ умеръ въ 1400 году, то, очевидно, сорбоники явились до 1400 года. Существуетъ преданіе, по которому сорбоники своимъ появленіемъ обязаны францисканцу Мэрону Корделье (Mairon Cordelier), самые диспуты часто называются именемъ послѣдняго «Maironium certamen». Мы имѣемъ буллу папы Іоанна XXII, адресованную въ 1323 году канцлеру парижской церкви съ приказаніемъ дать степень лиценціанта и докторатъ нѣкоему францисканцу Мэрону де Корделье. Такъ какъ имя, время и обстоятельства сходятся, то мы вправѣ сказать, что установленіе сорбоникъ предшествовало 1323 году, а Кревье прямо говоритъ, что онѣ явились въ 1315 году, чему не вѣрить нѣтъ никакихъ основаній. Съ учрежденіемъ сорбоникъ школа Роберта дѣлается главнымъ, такъ сказать, контролеромъ богословскихъ средневѣковыхъ доктринъ. Безъ дозволенія Сорбонны никто не имѣлъ права давать уроки богословія; для полученія этого права необходимо было получить ученую степень въ Сорбоннѣ, сдать сорбоники. И только тѣ догматическія воззрѣнія имѣли право гражданства, которыя признавались за истинныя докторами Сорбонны. Впослѣдствіи впрочемъ сорбоники развились до крайности и принесли немало

[1]) Нѣкоторые изъ докторовъ университета подъ вліяніемъ «Вѣчнаго Евангелія» отрицали троичность, твореніе; проповѣдывали, что Богъ только высшій дѣятель, что душа—неотдѣлима отъ тѣла и т. д. *Henri Martin*. Hist. de France t. IV p. 268.

вреда [1]). „Привычка спорить о предметахъ часто опасныхъ, говоритъ Дюверне, немало способствовала распространенію въ на-

[1]) Въ самой послѣдней своей редакціи сорбоники являются въ слѣдующемъ видѣ. Всѣхъ ученыхъ степеней въ Сорбоннѣ было три: степень баккалавра (d. de bachelier), лиценціанта (d. de licentié) и доктора (d. de docteur). Образовательно-богословскій курсъ Сорбонны продолжался семь лѣтъ (*Bergier* t. II p. 243). Первые два года питомецъ Сорбонны изучалъ философію, послѣ чего давалось ему званіе «учителя изящныхъ наукъ» (maitrees-arts); три слѣдующіе года посвящались изученію богословія. По истеченіи этого пятилѣтняго курса, воспитанникъ Сорбонны имѣлъ право получить первую ученую степень—баккалавра. Для полученія этой степени требовалось сдать два экзамена *по четыре часа* каждый, изъ нихъ одинъ по философіи, другой — по первой части Summa Өомы Аквината и затѣмъ выдержать диспутъ, который продолжался *шесть* часовъ и носилъ названіе *tentative*. Баккалавръ, желавшій получить слѣдующую степень *лиценціанта*, долженъ былъ пробыть въ Сорбоннѣ еще два года, въ теченія которыхъ онъ писалъ ученыя диссертаціи, комментировалъ св. Писаніе и изучалъ богословіе и церковную исторію. Кромѣ того, въ теченіи этихъ же двухъ лѣтъ, называвшихся обыкновенно лиценціантскими, баккалавръ, подъ угрозою денежнаго штрафа, обязанъ былъ присутствовать на всѣхъ диспутахъ, происходившихъ въ стѣнахъ Сорбонны (а ихъ было немало) и выдержать въ теченія этихъ двухъ лѣтъ самъ три диспута. Первый изъ нихъ назывался *mineure ordinaire*, имѣлъ своимъ предметомъ церковныя таинства и продолжался *шесть часовъ*. Второй диспутъ носилъ названіе *majeure ordinaire*, имѣлъ своимъ предметомъ св. Писаніе, церковную исторію и продолжался *десять часовъ*. Наконецъ, третій диспутъ—самый высшій, именемъ котораго обыкновенно назывался и весь кругъ сорбонискихъ диспутовъ, назывался *sorbonique* или *grande sorbonique*. Первородный грѣхъ, благодать, воплощеніе и ученіе о добродѣтели—были предметомъ этого диспута. Продолжался онъ *двѣнадцать часовъ*, съ шести часовъ утра и до шести часовъ вечера, въ присутствія *двадцати оппонентовъ*, при чемъ послѣдніе мѣнялись *чрезъ каждые полчаса*. Въ концѣ втораго лиценціантскаго года баккалавръ обязанъ былъ сдать два экзамена по второй и третьей части *Summa* Өомы Аквината, св. Писанію и церковной исторіи. Только по окончаніи всѣхъ этихъ испытаній баккалавру давалась степень лиценціанта, послѣ чего высшее богословское образованіе считалось уже оконченнымъ. Для полученія *докторской* степени необходимо было выдержать три диспута: два наканунѣ и одинъ въ самый день полученія докторской степени. День докторскаго диспута обыкновенно назначалъ канцлеръ парижской церкви. При этомъ нужно замѣтить, что кандидатъ на степень доктора долженъ былъ имѣть непремѣнно *священническій санъ*. Первый докторскій диспутъ, происходившій наканунѣ дня полученія докторской степени, назывался *expectative*. Диспутантъ самъ назначалъ тему для диспута. Тема называлась *aulicare*. Оппонентами назначались два баккалавра и одинъ лиценціантъ, который и открывалъ диспутъ.

ціи строптиваго духа, который, замедляя воцареніе истины, столько разъ возмущалъ общественное спокойствіе; онъ же вызвалъ множество заблужденій, для искорененія которыхъ неловкая и варварская политика сочла себя въ правѣ ставить висѣлицы, рыть подземелья и изъ самаго кроткаго народа образовала племя каннибаловъ" [1]). Одновременно съ этимъ Сорбонна становится мѣстомъ, гдѣ централизуются всѣ, волновавшіе средневѣковые умы, бого-

---

Диспутъ продолжался *два* часа. За этимъ диспутомъ почти непосредственно слѣдовалъ другой, называвшійся *vesperie*, actus periarum; происходилъ обыкновенно вечеромъ. Этотъ диспутъ продолжался только *полчаса* и своимъ предметомъ имѣлъ св. Писаніе и нѣкоторые вопросы по наукѣ нравственнаго богословія. Оппонировали на немъ два доктора, изъ которыхъ одинъ назывался *magister regens* а другой—*magister terminorum interpres*. Диспутъ заканчивался рѣчью magister'a regens'a, заключавшею въ себѣ обыкновенно похвалы таланту и добродѣтели диспутанта. На слѣдующій день, въ 10 часовъ утра, искатель докторской степени, одѣтый въ докторскую мантію, предшествуемый жезлоносцами и сопровождаемый цѣлою толпою докторовъ и студентовъ, торжественно отправлялся по улицамъ Парижа въ залу парижскаго архіепископа. Тамъ онъ садился въ предсѣдательское кресло, по бокамъ котораго размѣщались доктора Сорбонны. Собраніе открывалось рѣчью канцлера или подканцлера университета, на которую новый докторъ отвѣчалъ также рѣчью. Послѣ этого канцлеръ заставлялъ имѣющаго быть докторомъ произнести обычныя въ этомъ случаѣ клятвы и возлагалъ торжественно на его голову свою докторскую шапку (bonnet de docteur). Этотъ знакъ докторской степени кандидатъ на доктора получалъ стоя на колѣнахъ. Затѣмъ онъ вставалъ, благодарилъ особою рѣчью всѣхъ присутствующихъ за оказанную ему милость, садился на предсѣдательское мѣсто и открывалъ почетный диспутъ, продолжавшійся около часа. Послѣ этого новый докторъ въ торжественной процессіи шелъ въ церковь Богоматери (Notre Dame), гдѣ въ алтарѣ св. мучениковъ присягалъ на св. Евангеліи въ томъ, что, если потребуется, онъ прольетъ свою кровь на защиту св. церкви. Въ слѣдующій мѣсяцъ новый докторъ являлся въ общее собраніе докторовъ богословскаго факультета, снова клялся въ вѣрности церкви и затѣмъ уже записывался въ число докторовъ богословія. Но и послѣ всего этого онъ не пользовался еще всѣми правами и привиллегіями, присвоенными степени, такъ онъ не имѣлъ еще права присутствовать на собраніяхъ, предсѣдательствовать на диспутахъ, исполнять обязанности экзаменатора и т. д. Чтобы получить всѣ эти права, требовалось еще сдать диспутъ, когда было ему угодно въ теченіи первыхъ шести лѣтъ со дня полученія имъ докторской степени. Диспутъ *resumpte* продолжался 5—6 часовъ и своимъ предметомъ имѣлъ св. Писаніе Ветхаго и Новаго Завѣта.

[1]) *Duvernet* t. II, p. 44—45.

словскіе споры и доктрины. Таковы были извѣстные въ средніе вѣка споры номиналистовъ и реалистовъ, споры о благодати, о непорочномъ зачатіи Дѣвы Маріи и т. д. Мы не будемъ здѣсь разбирать этихъ споровъ. Замѣтимъ только, что всѣ эти споры нарождались, созрѣвали и разрѣшались въ стѣнахъ Сорбонны: въ ней, въ ея аудиторіяхъ сосредоточены были всѣ богословскія силы средневѣковаго запада; внѣ стѣнъ Сорбонны въ средніе вѣка не существовало богословія, какъ науки. Изъ Сорбонны же вышли и всѣ богословскіе умы, игравшіе такую видную роль въ развитіи западнаго, схоластическаго богословія; не ограничиваясь предѣлами Франціи, Сорбонна доставляла богослововъ и за границу—Англіи, Германіи и другимъ христіанскимъ государствамъ; въ аудиторіяхъ Сорбонны можно было видѣть представителей всѣхъ образованныхъ націй, людей самыхъ различныхъ оттѣнковъ и направленій,—стариковъ, украшенныхъ сѣдинами, и юношей, только что начинавшихъ жить. Къ началу XV вѣка мы видимъ Сорбонну уже на вершинѣ развитія. Церковь и религія, можно сказать не обинуясь, были собственностію Сорбонны. Правительство боялось ее: короли, принимая корону, подтверждали неприкосновенность ея матеріальныхъ и нравственныхъ прерогативъ и часто искали ея благоволенія, особенно когда она дѣйствовала за одно съ парламентомъ. Народъ ненавидѣлъ Сорбонну, но трепеталъ предъ ней: въ рукахъ ея было страшное орудіе—инквизиція, одно имя которой леденило кровь парижскаго буржуа [1]). Въ рукахъ Сорбонны сосредоточивалось

---

[1]) Отстранившись отъ народа своимъ исключительнымъ, коллегіальнымъ устройствомъ, Сорбонна сначала лишилась его довѣрія, а потомъ сдѣлалась для него предметомъ отвращенія. Между студентомъ Сорбонны и городскимъ жителемъ не было ничего общаго; первый отличался отъ втораго костюмомъ, разговоромъ и поведеніемъ. Сорбоннистъ въ своемъ длинномъ платьѣ, съ тяжелыми сандаліями на ногахъ, съ поднятымъ капюшономъ сзади и остроугольной шапкой на головѣ походилъ на соломенное чучело между живыхъ существъ, какъ удачно выразился Дюлоре. Притомъ, за отсутствіемъ всякаго нравственнаго воспитанія, студенты вели себя внѣ школы чрезвычайно дурно. Разсыпаясь шайками по городу, они заводили сеоры по привычкѣ къ теологическимъ диспутамъ и среди открытаго дня совершали разбои. Столкновенія ихъ съ мирными гражданами почти всегда оканчивались самыми отвратительными сценами. Мы отчасти знаемъ это по кіевскимъ бурсамъ XVIII вѣка.

все религіозное образованіе Франціи. Сорбонна разсылала своихъ адептовъ въ провинціи—на вселенскіе соборы, продавала дипломы на ученыя степени, принимала участіе во всѣхъ государственныхъ реформахъ, пользовалась правомъ отлученія отъ церкви и во имя науки безусловно вязала и разрѣшала совѣсть народа [1]). Въ 1589 году совѣтъ 16 сдѣлалъ запросъ Сорбоннѣ: имѣютъ-ли право французы объявлять войну королю для охраны католической вѣры? Богословскій факультетъ освободилъ всѣхъ подданныхъ отъ присяги Генриху Валуа, исключилъ его имя изъ церковныхъ молитвъ и провозгласилъ, что нисколько не противно совѣсти поднять оружіе противъ „ненавистнаго тиранна“. Еще больше озлобленія обнаружила Сорбонна къ одному изъ самыхъ популярныхъ властителей Франціи, Генриху IV. Она не хотѣла признать его королемъ даже и тогда, когда онъ обратился въ католицизмъ. Сорбонна объявила его обращеніе комедіей [2]). Точно также она противилась парламенту, когда онъ покушался на ограниченіе ея правъ или не уважалъ ея требованій.

Только съ XVIII вѣка сталъ замѣтно колебаться авторитетъ Сорбонны. Благодаря своему педантическому упрямству и привязанности къ книгамъ стараго времени она мало по малу дѣлается предметомъ насмѣшекъ. Наконецъ, во время революціи Сорбонна была уничтожена. Въ зданіи ея была помѣщена рабочая скульпторовъ, а въ 1819 году отдѣленіе школы правъ. Въ настоящее время въ Сорбоннѣ помѣщается богословское отдѣленіе парижской академіи.

И. Соколовъ.

Латинскій кварталъ, гдѣ помѣщалась и теперь помѣщается Сорбонна, былъ чѣмъ то въ родѣ зачумленнаго карантина, къ которому боялась подойти честная женщина и безоружный буржуа. Поэтому народъ, въ которомъ антипатія къ студентамъ обратилась въ какое-то наслѣдственное чувство, при всѣхъ внутреннихъ смутахъ, становился противъ Сорбонны. Такъ, въ исходѣ XIV в. нѣкто Обріо преслѣдовалъ буйныхъ школьниковъ, загонялъ ихъ въ подвалы и за то по настоянію Сорбонны былъ осужденъ на вѣчное заключеніе въ тюрьмѣ. Чрезъ годъ вспыхнулъ мятежъ и народъ освободилъ Обріо, избравъ его своимъ вождемъ. Такихъ случаевъ много разсказано у Дюлоре, въ его сочиненіи «Histoire de Paris».

[1]) *Crevier* t. I, p. 50—100.

[2]) *Dulaure* p. 158.

Религіозно-нравственное состояніе нѣмцевъ времени реформаціи, по Лютеру.

Мартинъ Лютеръ, какъ извѣстно, былъ проповѣдникъ, по преимуществу, догматическій. Только изрѣдка, и то мимоходомъ, онъ обличалъ въ своихъ постиллахъ и Tischreden пороки и недостатки современныхъ ему соотечественниковъ. Но и изъ этихъ немногихъ данныхъ видно, что нравственность тогдашнихъ нѣмцевъ глубоко возмущала душу проповѣдника и справедливо заслуживала порицанія и обличенія съ церковной каѳедры.

Молились во время Лютера нѣкоторые мало и безъ всякаго благоговѣнія, а нѣкоторые даже вовсе не молились [1]). Тѣ, которые молились, „твердили молитвы“, по словамъ проповѣдника, „только устами. Даже наши священники“, продолжаетъ онъ, „и проповѣдники молятся и проповѣдуютъ, какъ органы, которые играютъ и не понимаютъ своей игры“ [2]). Въ частности, забывали молитву и особо назначенные для того церковью дни виттембергцы. Въ проповѣди на 4-ю заповѣдь Лютеръ, сказавши о томъ, что воскресные и праздничные дни должно посвящать Богу и, слѣдовательно, въ эти дни оставлять свои обыденныя работы, замѣчаетъ: „въ этомъ случаѣ можетъ быть сдѣлано исключеніе только для лекарей, мельниковъ и кузнецовъ, словомъ людей, не имѣвшихъ почему-либо возможности исполнить своей работы во время. Но можно-ли извинить нашихъ виттембергцевъ, если они съ на-

---

[1]) Kirchenpostille am 5 Sonnt. nach Ostern. I Serm. стр. 501 и дал.— «Kirchenpostille Lutheri über die Evangelien». Fr. Franke. 1879 г. (Далѣе для краткости «Kirchenpostille» мы будемъ означать чрезъ К. Р.).

[2]) Jurgens. Lutheri das Leben. B. 2. S. 132.

ступленіемъ воскресенья только и думаютъ, что о ружьяхъ и объ охотѣ на птицъ? Городскіе начальники должны же, наконецъ, обратить на это свое вниманіе" [1]). Насколько легкомысленно, насмѣшливо относились къ молитвѣ даже крестьяне, ясно показываетъ намъ слѣдующій случай: „когда гольцдорфскій пасторъ (Гольцдорфъ близъ Швейница) не допустилъ своихъ пасомыхъ до евхаристіи за то, что они не молились Богу, то одинъ изъ нихъ замѣтилъ ему, что они потому и нанимаютъ его, потому и платятъ ему жалованье, чтобъ онъ молился за нихъ" [2]).

Обличая своихъ соотечественниковъ за небрежное отношеніе къ молитвѣ, Лютеръ, главнымъ образомъ, направлялъ свою проповѣдь къ отцамъ и матерямъ и увѣщевалъ ихъ, чтобъ они пріучали своихъ дѣтей съ малолѣтства къ церкви, заставляли ихъ дома ежедневно, утромъ и вечеромъ, молиться [3]).

Нетрудно теперь догадаться, насколько соотечественники и современники Лютера дорожили проповѣдью божественнаго слова и проповѣдниками. Проповѣдей они не любили слушать; проповѣдниковъ крестьяне или изгоняли изъ своего общества [4]), или заставляли ихъ голодать и бѣдствовать, лишь бы только отдѣлаться отъ нихъ [5]). И князья одобряли такой образъ дѣйствія своихъ крестьянъ. Разсказываютъ: когда одинъ проповѣдникъ принесъ жалобу князю на то, что его крестьяне не платятъ ему „десятины", то князь прямо объявлялъ потомъ своимъ крестьянамъ: „вы, любезные, не давайте проповѣднику десятины; мнѣ же платите двѣ десятины" [6]). „Посмотрите", говоритъ проповѣдникъ въ другой разъ, „на всю Германію: на епископовъ, князей, дворянъ, граж-

---

[1]) Ibid.

[2]) Tischred. Luth. стр. 62—63. «D. Martin Luthers Tischreden oder Colloquia, so er in fielen Jahren gegen gelehrten Leuten, auch fremden Fästen und seinen Tischgesellen geführet». Berlin. 1677.

[3]) K. P. am Sonnt. nach Himmelfahrt. Exaudi (1 Петр. 4, 8—11). «Luthers Verke». Plochmann. T. 8. стр. 289.

[4]) «Pastorale Lutheri». Porta. Eisleben. 1582 г. 163 л.

[5]) K. P. am 20 Sonnt. nach Trinitatis (Ефес. 5, 15—21). T. 9. стр. 323. Plochmann.

[6]) Tischred. стр. 42—43.

данъ и крестьянъ, посмотрите, какъ они всѣ спокойно спятъ, какъ будто у нихъ нѣтъ никакой нужды. Да! скоро они проспятъ все. Пройдетъ нѣсколько лѣтъ, они будутъ искать проповѣдниковъ и не найдутъ" [1]) и т. д.

Какова религіозность, такова и нравственность, — это общее положеніе оправдывается, въ частности, и на современныхъ Лютеру нѣмцахъ. Скупость, стремленіе къ легкой наживѣ, надувательство и обманъ, развратъ, особенно же страсть къ модамъ и пьянство,— вотъ пороки, которые чаще всего приходилось наблюдать проповѣднику въ своемъ Faterland'ѣ. „Многіе изъ насъ", говоритъ онъ, „хвалятся знаніемъ Евангелія, тогда какъ живутъ совсѣмъ не по Евангелію, а такъ, какъ каждому хочется". „Особенно это слѣдуетъ сказать о нашемъ времени, когда скупость и нажива стали общимъ порокомъ, когда изобрѣтены самые тонкіе пути обмана и надувательства, когда, что больше всего возмущаетъ меня, это позорное служеніе маммонѣ не считаютъ грѣхомъ, но, напротивъ, признаютъ за что-то правильное и почетное" [2]). Вы дѣлаетесь друзьями маммоны и думаете этимъ путемъ наслѣдовать вѣчную жизнь, — заблуждаетесь. Только вѣра въ Распятаго и можетъ спасти грѣшника, — тема проп. въ 9 воскр. nach Trinitatis [3]). „Мы считаемся христіанами, а между тѣмъ живемъ хуже, чѣмъ іудеи. Вездѣ, среди насъ—обманъ и недовѣріе. Ни одинъ не хочетъ на слово вѣрить другому" [4]). „Если мы не исправимся, насъ постигнетъ участь іудеевъ. Вѣдь страшно подумать; мы заботимся о чревѣ и богатствѣ болѣе, чѣмъ о Богѣ, но неужели для насъ грошъ дороже Бога" [5])?

Развратъ среди молодежи того времени былъ настолько силенъ, что Лютеръ считаетъ его даже причиной „паденія христіанства". „Потому", говоритъ онъ въ проповѣди на 6-ю заповѣдь, „и христіанство пало, что дѣти извращены, и чтобъ возстановить его, нужно

[1]) K. P. am 20 Sonnt. nach Trinit. (Ефес. 5, 15—21). T. 9. стр. 324.

[2]) K. P. am Ostermittv. (Колос. 3, 1—7). T. 3, стр. 209. Тоже: K. P. 3 Sonnt. am Fest. (Ефес. 5, 1—10). T. 8, стр. 140—150. Plochmann.

[3]) Лук. 16, 1—9. Franke. с. 407.

[4]) Jurgens. T. 2. с. 127.

[5]) K. P. am 10 Sonnt. n. Trinit. (Лук. 19, 41—48), стр. 411. Franke.

воспитать дѣтей" [1]). „Я прошу во имя Бога всѣхъ священниковъ и учителей слова Божія постоянно проповѣдывать противъ блуда. Если они не въ силахъ будутъ совершенно искоренить его, то навѣрно вырвутъ изъ этого Содома хоть нѣсколькихъ заблудшихъ" [2]).

Самъ реформаторъ, какъ извѣстно, держалъ рѣчь къ студентамъ виттенбергскаго университета, въ которой обличалъ ихъ за то, что они связались съ блудницами. „Къ вамъ, любезныя дѣти", говорилъ онъ, „моя отеческая просьба: повѣрьте, что злой духъ наслалъ сюда этихъ француженокъ-блудницъ; повѣрьте, что онѣ погубятъ десятки, сотню дѣтей хорошихъ родителей. Эти убійцы хуже отравителей. Я знаю, что вы съ презрѣніемъ отнесетесь къ моей просьбѣ; но уважьте строгаго, честнаго князя. Я совѣтую вамъ измѣнить свое поведеніе прежде, чѣмъ узнаетъ о немъ князь. Если онъ не могъ терпѣть блудницъ въ Вольфенбюттелѣ, тѣмъ менѣе онъ позволитъ имъ жить въ своемъ городѣ, своей области. Кто не можетъ жить безъ блудницъ, тотъ пусть удалится изъ нашего общества. Христіанская церковь и христіанскія школы существуютъ для того, чтобъ въ нихъ учиться слову Божію, добродѣтели и благочинію. И нашъ университетъ — не домъ терпимости. Не все можно дѣлать, что хочется дѣлать. Блудъ губитъ не только душу, но и тѣло, честь, дружбу" [3]).

Противъ увлеченія модными костюмами Лютеръ говоритъ въ проповѣди на 4-ю заповѣдь. „Посмотрите", читаемъ мы здѣсь, „что за одежды у того и другаго пола, а особенно у женщинъ. Женщины думаютъ, что это красиво, а почему? — потому, что ново. Не стыдно-ли? — Вѣдь, на тѣ драгоцѣнности, которыя онѣ носятъ на себѣ, бѣдный гражданинъ могъ бы содержать цѣлый домъ!" „А что мнѣ сказать о тѣхъ мастерахъ, которые, ради собственнаго барыша, выдумываютъ кокошники, стоющіе отъ 40 до 50 гульденовъ?" — „Я не знаю, на кого мнѣ жаловаться: на мужчину, женщину или власть, которая терпитъ въ странѣ такое зло? Почему, спрашивается, она не издастъ на этотъ разъ никакого закона? Почему мужъ не запретитъ своей женѣ шить модныя платья, когда онъ ея господинъ? Если онъ сознательно такъ поступаетъ, зачѣмъ же

[1]) Jurgens. 141 стр. т. 2. [2]) Porta л. 183. [3]) Ibid. л. 176.

онъ жалуется на дороговизну жизненныхъ средствъ?"—Внѣшнія украшенія, утверждаетъ Лютеръ, принадлежатъ только язычникамъ. „Для чего ты ищешь", спрашиваетъ онъ женщину, „дорогихъ нарядовъ? Зачѣмъ ты приманиваешь къ себѣ мужчину? Или ты хочешь дать понять, что цѣломудріе стало тяжелымъ для тебя? Ты хочешь сдѣлаться блудницей? Почему ты стараешься понравиться другому болѣе, чѣмъ своему мужу? Помни, что лучшее украшеніе жены, если она нравится своему мужу. То, что я сказалъ женщинамъ, скажу и дѣвицамъ. Неужели вы нарядами думаете понравиться молодымъ людямъ? Неужели вы не догадываетесь, что они побоятся взять себѣ въ жены съ такимъ нарядомъ, такъ какъ васъ дорого будетъ содержать. Если ты хочешь понравиться, вотъ тебѣ мой совѣтъ: будь стыдлива, не говори много, одѣвайся просто и не смотри на мужчину въ упоръ. Кто прельщаетъ платьемъ, у того любовь не велика, потому что основана на платьѣ, а не на внутреннихъ достоинствахъ" [1]). „Вѣдь и ослы могутъ ходить въ серебрѣ и перлахъ! Да, умѣренности и расчетливости мы должны учиться въ другихъ странахъ и городахъ" [2]). Вообще, ухищренія въ пищѣ, питьѣ, одеждѣ до того были велики и разнообразны во время Лютера, что онъ видѣлъ въ нихъ одинъ изъ признаковъ скораго наступленія дня страшнаго суда [3]).

Но ничто такъ широко не было развито во время Лютера, какъ пьянство. Пьянствовали и въ высшихъ, и низшихъ слояхъ общества, молодежь и старики. „Какъ прежде въ Греціи пьянство было всеобщимъ порокомъ, такъ теперь у насъ въ Германіи", говоритъ проповѣдникъ. „Пьютъ день и ночь; напиваются до пьяна. Понятно, что у такихъ людей нѣтъ времени и охоты исполнять то, что есть воля Божія" [4]). Въ другой разъ, объясняя наставленія апостола противъ объяденія и пьянства, онъ замѣчаетъ, что „для насъ, нѣмцевъ, нужно назначить особыхъ учителей слова Божія, которые проповѣдывали бы противъ объяденія и пьянства. Впрочемъ проповѣдь намъ не поможетъ: во всѣхъ сословіяхъ, выс-

[1]) Jurgens. T. 2., стр. 216.

[2]) K. P. am Sonnt. nach Epiphania (Іоан. 2, 1—11). Franke, стр. 503.

[3]) K. P. am 2 Sonnt. Adv. 496 стр.

[4]) K. P. am 20 Sonnt. nach Trinit. (Ефес. 5, 15—21). T. 9, стр. 331—332.

шихъ и низшихъ, ее презираютъ. Такъ постыдимся хоть другихъ: вѣдь всѣ смѣются надъ нами, особенно же итальянцы; они называютъ насъ полными нѣмцами. У нихъ, слѣдовательно, есть добродѣтель: они—не такъ полны; это—итальянцы. Возьмите теперь турокъ: имъ Магометъ запретилъ пить вино, и изъ нихъ вышли хорошіе солдаты. А мы? у насъ объяденіе и пьянство повсюду, не только въ грубой толпѣ, въ деревняхъ—среди крестьянъ, но во всѣхъ сословіяхъ и почти во всѣхъ домахъ, особенно же въ дворянскихъ и княжескихъ чертогахъ".

Пьютъ не только пожилые, старики, но и молодые люди. И они послѣдовали примѣру стариковъ: губятъ теперь безвременно свое здоровье, тѣло и душу. Да! Германія жалкая, погибшая страна!.. Только маленькія дѣти, дѣвицы и женщины не заразились еще этимъ губительнымъ порокомъ [1]).

Въ другой проповѣди Лютеръ обращается къ родителямъ и проповѣдникамъ: первыхъ убѣждаетъ охранять своихъ дѣтей отъ пьянства, вторымъ совѣтуетъ проповѣдывать, что Господь за пьянство грозитъ Германіи жестокимъ наказаніемъ [2]).

О пьянствѣ въ княжескихъ дворахъ вотъ что говоритъ реформаторъ въ одной изъ своихъ Tischreden: „я снова сказалъ, при дворѣ жестокую проповѣдь противъ пьянства, но это горю не помогло. Все оставлено при дворахъ: и музыка, и игры; только одно пьянство въ почетѣ"... „Мнѣ теперь ничего болѣе не остается дѣлать, какъ просить курфирста, чтобъ онъ повелѣлъ всѣмъ своимъ подданнымъ и придворнымъ напиться до положенія ризъ. Быть можетъ, тогда они пожелаютъ дѣлать запрещенное, quia nitimur in vetitum" [3]).

Пиво, которое, кажется, теперь стало національнымъ напиткомъ нѣмцевъ, еще во время Лютера составляло необходимую принадлежность пирушекъ молодежи. „Еслибъ, сказалъ однажды реформаторъ, „у насъ не употреблялось столько шелка и кореньевъ, то Германія была бы гораздо богаче, чѣмъ теперь. Равнымъ образомъ,

---

[1]) K. P. am Sonnt. nach Himmelf. Exaudi (1 Петр. 4, 8—11). T. 8, стр. 282—285.

[2]) Ibid. стр. 237. [3]) Tischred. стр. 95—96.

теперь молодежь безъ пива не находитъ почти никакого веселья. Игры не веселятъ уже ее" [1]).

Однажды М. Георгій Спалатинъ сообщилъ саксонскому курфирсту Фридриху изъ Тацита, что „у древнихъ нѣмцевъ не считалось позорнымъ пьянствовать и день и ночь". Эти слова подслушалъ одинъ дворянинъ и спросилъ Спалатина: „а какъ древне свидѣтельство Тацита? Къ какому времени оно относится?" Спалатинъ отвѣтилъ; дворянинъ, выслушавъ его отвѣтъ, сказалъ ему: „милостивѣйшій государь, если такъ древне пьянство, если такъ почтенно его происхожденіе, то намъ нельзя оставлять его теперь" [2]).

Объясняя евангельскій разсказъ о бракѣ въ Канѣ Галилейской, проповѣдникъ замѣчаетъ, что Самъ Христосъ благословилъ употребленіе вина, но только въ небольшомъ количествѣ. Нельзя пить его такъ, какъ у насъ теперь пьютъ. Мы пьемъ его слишкомъ много; мы—свиньи (Säuen), а не люди [3]).

Бросая общій взглядъ на религіозно-нравственное состояніе соотечественниковъ своего времени, Лютеръ съ ужасомъ восклицаетъ: „вездѣ, во всѣхъ сословіяхъ непочтеніе къ церкви и Евангелію. Цари, князья, короли грызутся между собою, завидуютъ и ненавидятъ другъ друга, губятъ свои владѣнія и своихъ соотечественниковъ. Никто не думаетъ изъ чисто-христіанскаго чувства помочь Германіи. Дворяне, князья производятъ грабежи въ странѣ, а больше всего — въ церкви. Крестьяне, безъ всякаго страха и стыда, прелюбодѣйствуютъ, обманываютъ" [4]). „Не будетъ чуда, если Германія окончательно падетъ сама собой, или будетъ разрушена до основанія врагами за свое презрѣніе къ великой милости, дарованной намъ Богомъ въ І. Христѣ. Вотъ чудо, что земля еще носитъ насъ, и солнце свѣтитъ на насъ" [5]).

А. Ласкѣевъ.

---

[1]) Ibid. стр. 96. [2]) Ibid.
[3]) K. P. am 2 Sonnt. nach Epiph. (Іоан. 2, 1—11). Franke, стр. 504
[4]) K. P. am 22 Sonnt. nach Trinit. (Филип. 1, 3—11). Т. 9, стр. 340.
[5]) Ibid. стр. 339.

Иннокентій, епископъ пензенскій.

(Продолженіе) [1].

Съ 1813 года Иннокентій состоялъ первымъ членомъ цензурнаго комитета и на себѣ одномъ несъ большую часть работъ, поступавшихъ въ комитетъ. Не смотря на то, что цензорство представляло для Иннокентія одно изъ побочныхъ его занятій, онъ и здѣсь трудился съ удивительною энергіею. Онъ одинъ служилъ душою всего цензурнаго комитета, другіе члены были членами болѣе по имени, чѣмъ на самомъ дѣлѣ. Изъ отчетовъ цензурнаго комитета видно, что при Иннокентіѣ цензурный комитетъ состоялъ только изъ трехъ лицъ. Кромѣ самого Иннокентія въ числѣ членовъ цензурнаго комитета находились два протоіерея: Іоаннъ Бедринскій и Іоаннъ Данковъ. Труды ихъ распредѣлялись очень неравномѣрно, что съ очевидностью явствуетъ изъ слѣдующихъ числовыхъ данныхъ. Въ 1813 году Иннокентій разсмотрѣлъ пять рукописей, другіе два члена ни одной; въ 1814 году Иннокентіемъ были разсмотрѣны семнадцать рукописей, протоіереемъ Бедринскимъ четыре и протоіереемъ Данковымъ одна рукопись; въ 1815 году Иннокентіемъ разсмотрѣны семнадцать рукописей, о. Бедринскимъ—одна и о. Данковымъ—также одна рукопись; въ 1816 году Иннокентій разсмотрѣлъ десять рукописей, Бедринскій—двѣ, а Данковъ три. Такимъ обр. Иннокентій, въ теченіи четырехъ (неполныхъ) лѣтъ будучи членомъ цензурнаго комитета, одинъ разсмотрѣлъ сорокъ девять рукописей, тогда какъ два другіе члена цензурнаго комитета за это же самое время оба вмѣстѣ разсмотрѣли не болѣе двѣнадцати.

То обстоятельство, что архимандритъ Иннокентій работалъ въ

---

[1]) См. «Христ. Чтен.» 1884 г., ч. I, стр. 420—442, 771—797; ч. II, 75—98.

цензурномъ комитетѣ одинъ за всѣхъ, ложилось на него тяжелымъ бременемъ и отнимало у него массу времени. Так. образомъ не смотря на то, что цензорство являлось для него побочнымъ дѣломъ, оно отрывало его отъ главныхъ его обязанностей по семинаріи. Иннокентій по этому высказывалъ неоднократно желаніе отказаться отъ цензорства. Въ 1817 году онъ вошелъ въ цензурный комитетъ съ запискою слѣдующаго содержанія:

«Хотя въ уставѣ, цензурному комитету данномъ, не заключается правила о представленіи высшему начальству отчетовъ въ занятіяхъ комитета, но я почитаю не излишнимъ довести таковыя занятія до свѣдѣнія академической конференціи, почему и предложилъ цензурному комитету не благоугодно-ли будетъ составить отчетъ въ занятіяхъ онаго съ сентябрьской трети 1813 года, когда я вступилъ въ должность члена, и представить оный на усмотрѣніе конференціи съ заключеніемъ, дабы по умножившимся моимъ занятіямъ благоволено было уволить меня отъ дѣлъ комитета» [1]).

Какъ и слѣдовало ожидать, конференція академіи, а за нею и высшее духовное начальство не признали возможнымъ исполнить просьбу Иннокентія, потому что для всѣхъ было ясно, что съ увольненіемъ его отъ членства въ цензурномъ комитетѣ дѣятельность послѣдняго съузится до самыхъ крайнихъ размѣровъ. Иннокентію волей неволей пришлось остаться въ числѣ членовъ цензурнаго комитета.

Какъ цензоръ, Иннокентій отличался аккуратностью и строгимъ отношеніемъ къ своему дѣлу. Онъ одинаково внимательно просматривалъ всѣ поступавшія на его заключеніе сочиненія. Чистота и вѣрность ученію православной церкви служили для него девизомъ, отъ котораго никогда не отступалъ—даже и тогда, когда отлично хорошо зналъ, что онъ шелъ на перекоръ взглядамъ всемогущаго министра духовныхъ дѣлъ. Это можно видѣть изъ слѣдующихъ двухъ случаевъ.

13 марта 1817 года ректоръ академіи, архимандритъ Филаретъ, вошелъ въ цензурный комитетъ съ слѣдующимъ предложеніемъ:

---

[1]) Дѣло с. петерб. комитета духовн цензуры 1817 года № 8.

«Господинъ тайный совѣтникъ, государственнаго совѣта членъ, сенаторъ и кавалеръ князь Александръ Николаевичъ Голицынъ представленную его сіятельству для поднесенія Государю Императору рукопись подъ названіемъ: «Изъясненіе на Евангеліе» препроводилъ ко мнѣ при отношеніи съ тѣмъ, чтобы я предложилъ оную на разсмотрѣніе духовной цензуры и сообщилъ-бы его сіятельству мнѣніе объ оной, на которомъ-бы основываясь могъ онъ сдѣлать донесеніе Его Императорскому Величеству. Согласно съ требованіемъ его сіятельства препровождаю означенную рукопись въ цензурный комитетъ духовной академіи съ тѣмъ, чтобъ онъ благоволилъ разсмотрѣть оную по даннымъ ему для руководства правиламъ, и доставить мнѣ при возвращеніи сей рукописи свѣдѣнія: такова-ли сія книга, чтобы она могла быть безпрепятственно напечатана, и такого-ли она достоинства, чтобы могла быть издана съ пользою для духовнаго просвѣщенія».

Въ цензурномъ комитетѣ рукопись рѣшено было передать на разсмотрѣніе перваго члена комитета архимандрита Иннокентія, который 30 декабря 1817 года представилъ о ней слѣдующій довольно любопытный отзывъ:

«Книгу подъ названіемъ «Изъясненіе на Евангеліе», выбранное изъ толкованія блаженнаго Өеофилакта, архіепископа болгарскаго, по своду Евангелія, изданному Чеботаревымъ по порученію комитета читалъ я и нашелъ въ ней: 1) странную смѣсь Өеофилактовыхъ извлеченій изъ Златоуста съ порядкомъ Чеботаревымъ. Въ ней не видно ни истиннаго толкованія Златоустова, поелику блаженный Өеофилактъ по своему образу мыслей только почерпалъ изъ пространныхъ Златоустовыхъ бесѣдъ на Евангеліе, ни собственно извлеченій блаженнаго Өеофилакта, поелику связь соблюдаемая Өеофилактомъ въ евангельскихъ происшествіяхъ и притомъ особенная у каждаго евангелиста потеряна для порядка, сдѣланнаго Чеботаревымъ.

2) Темноту въ выраженіи, въ соединеніи мыслей и въ самыхъ мысляхъ. Всѣ сіи виды *темноты* и *сбивчивости* встрѣчаются весьма часто, иногда всѣ на одной страницѣ и не одинъ разъ. Изъ множества ихъ для образца здѣсь помѣщаются нѣкоторыя. Предисловіе стран. XV: объ Іоаннѣ евангелистѣ говоритъ: Сей-же (Іоаннъ) о предвѣчномъ сказалъ: дабы не подумалъ кто, что Христосъ тогда первѣе въ бытіе произшелъ, когда отъ Маріи родился. Сего ради великій Іоаннъ, о горнемъ рожденіи воспріемля, не оставилъ упомянуть и о воплощеніи Слова. Такой слѣпокъ понятій кажется не свойственъ ни Златоусту, ни блаженному Өеофилакту.—На той же XV стран. можно видѣть недостатки въ языкѣ. Стран. 2-я на оборотѣ: Необычнымъ видѣніемъ и

святые смущаются. Но Ангелъ останавливаетъ мятежъ. Имѣй признакомъ отъ Бога бываемымъ и бѣсовскимъ, сіе: ежели отъ мятежа начнется страшить помыслъ и вскорѣ уставится разрушаемому страху, божественное есть видѣніе—отъ неисправности перевода мысль представляется неудобопонятною.

Стр. 3-я толкованіе на 18—20 ст. 1-й главы Ев. Луки. Хотя и святъ Захарія, однако къ чуду дѣтотворенія взирая неудобно вѣровалъ: а потому Ангелъ санъ свой повѣдаетъ: Азъ есмь Гавріилъ предстояй предъ Богомъ, а не льстецъ. И наказывается Захарія какъ ослушавшійся глухотою и какъ противорѣкій молчаніемъ. Прообразовалъ-же сіе и на іудеевъ: какъ онъ будучи старецъ и безплоденъ и не вѣровавъ родилъ Сына большаго пророковъ. Такъ іудейское священство обетшавшее... и не послушливое бывшее, однако Слово Божіе владыку пророковъ, родило во плоти: Ему-же родившемуся бывшіе прежде не послушливые въ вѣру доброгласно пришли. Здѣсь погрѣшности и въ изъясненіи и въ языкѣ—въ изъясненіи, потому что несправедливо будто-бы Захарія наказанъ глухотою, сего нѣтъ въ Евангеліи, еще будто-бы іудейское священство безплодное и непослушливое родило Божіе Слово, сего также не потерпитъ слово истины.

А погрѣшности языка безъ замѣчанія сами собою представятся каждому читателю.

3) Сверхъ сего есть другія странныя изъясненія и мысли, напримѣръ: «и оба замоторевша во днѣхъ своихъ бѣста (Захарія и Елизаветъ) и по плоти и по духу. По душѣ замоторѣли т. е. предъуспѣли, восхожденіе въ сердцѣ полагая день имѣюще, а не нощь житіе какъ во свѣтъ ходяще благообразно».—Странно слагаются понятія какъ будто сходныя между собою—заматорѣть *по плоти и по духу*. Старость или замотореніе по плоти, очевидно есть недостатокъ, и замотореніе по духу изъяснитель почитаетъ совершенствомъ.

Стран. IX на оборотѣ. А что отъ преселенія вавилонскаго до Христа родовъ четыренадесять сказано, а лицъ тринадесять, то можно-бы приложить Богородицу, ежели-бы родословилася жена. Но нѣкоторые самое преселеніе вмѣсто лица сказываютъ. Изъяснитель открывъ несообразность въ численіи евангельскомъ оставляетъ его безъ рѣшенія, потому что недостатокъ числа Богоматерію, самъ отвергаетъ такое дополненіе, а потомъ вводя мнѣніе будто-бы кто-то самое преселеніе называлъ лицемъ четырнадцатымъ, показываетъ болѣе нелѣпость мнѣнія нежели разрѣшеніе.

И потому заключилъ, что сіе изъясненіе на Евангеліе не принесетъ никакой пользы по изданіи въ свѣтъ, да и къ напечатанію не можетъ быть одобрено.

Цензурный комитетъ утвердилъ въ общемъ своемъ засѣданіи мнѣніе архимандрита Иннокентія и возвратилъ рукопись ректору академіи, епископу Филарету, отъ котораго она и доставлена была въ комитетъ по приказанію князя Голицына [1]).

Второй случай. 29 марта 1817 года по порученію князя А. Н. Голицына архимандритъ Иннокентій внесъ въ цензурный комитетъ на разсмотрѣніе рукопись подъ названіемъ: „Разговоръ духовника съ кающимся христіаниномъ и желающимъ приступить къ святому причащенію“ и просилъ комитетъ, разсмотрѣвъ ее, дать о ней мнѣніе для сообщенія онаго министру духовныхъ дѣлъ. Цензурный комитетъ по обыкновенію разсмотрѣніе полученной отъ князя Голицына рукописи поручилъ самому Иннокентію. Спустя нѣкоторое время Иннокентій далъ слѣдующій отзывъ о рукописи, адресованный имъ прямо на имя князя Голицына.

«Сіятельнѣйшій князь,

Милостивый государь!

При отношеніи вашемъ присланный ко мнѣ въ рукописи «Разговоръ духовника съ кающимся христіаниномъ и желающимъ приступить ко святому причащенію», переведенный и исправленный смоленской епархіи священникомъ Соколовымъ, разсмотрѣнъ духовнымъ цензурнымъ комитетомъ, который нашелъ, что 1) переводчикъ не соблюлъ чистоты и правильности въ языкѣ, такъ какъ видно между прочимъ изъ первыхъ строкъ первой страницы и перваго вопроса, гдѣ кающійся проситъ наставленія въ отношеніи назиданія души своей. «Наставленіе въ отношеніи назиданія души» не говорится по русски. Подобныхъ мѣстъ много.

2) Вмѣсто исправленія, какъ г. переводчикъ обѣщалъ въ предувѣдомленіи, не исправилъ того, что не сообразно съ постановленіями и ученіемъ церкви: именно на второй страницѣ духовникъ внушаетъ кающемуся не исповѣдь, какъ необходимое приготовленіе къ причащенію, но самоиспытаніе, и присоединяетъ: состояніе души твоей извѣстно можетъ быть только тебѣ, а не другому. Напротивъ св. апостолъ Павелъ и церковь учатъ исповѣдывать другъ другу согрѣшенія, или открывать сердце, дабы въ глубокихъ его изгибахъ не утаился грѣхъ, коего своимъ глазомъ никакъ примѣтить не можно. Для лютеранина-же довольно *самопознанія*, потому что ему наше таинство покаянія кажется ненужнымъ и не есть таинство. И церковь впрочемъ требуетъ самопознанія,

---

[1]) Дѣло архива с.-петерб. комитета духовной цензуры 1817 года, № 3.

но какъ предварительнаго дѣйствія предъ таинствомъ покаянія, и предписываетъ возобновлять его каждый вечеръ и утро, а такимъ образомъ чрезъ самопознаніе приводитъ къ таинству покаянія, дабы чрезъ таинство покаянія привести къ таинству причащенія.

На вопросъ: лицемѣры и невѣрующіе ѣдятъ-ли тѣло Христово и піютъ-ли кровь Его? отвѣта нѣтъ. Они принимаютъ только наружные знаки, или стихіи. Такой отвѣтъ явно противорѣчитъ словамъ Апостола: *ядый и піяй не достойнѣ судъ себѣ ястъ и піетъ* т. е. лицемѣры и невѣрующіе пріемлютъ въ евхаристіи не одни наружные знаки: но самое тѣло и самую кровь Христову, только въ судъ или въ осужденіе себѣ, а не во исцѣленіе и жизнь.

Въ рукописи читается: вѣра есть жизнь души и потому человѣкъ мертвый грѣху не можетъ быть Христомъ питаемъ. Выраженіе мертвый грѣху не выразумлено. Апостолъ называетъ мертвымъ міру того, кто ожилъ Христу, слѣдовательно и мертвый грѣху есть тотъ, кто ожилъ правдѣ, а потому и можетъ питаться Тѣломъ Іисуса Христа.

Слѣдующій за симъ вопросъ духовника также не ясенъ, а не ясными и противными выраженіями помрачается или опровергается истина.

3) Въ нѣкоторыхъ мѣстахъ слова св. Писанія, извлеченныя по намѣренію г. переводчика въ подтвержденіе мыслей авторскихъ, не подтверждаютъ ихъ и не свое мѣсто занимаютъ: напримѣръ на слова автора «Іисусъ Христосъ содѣлался человѣкомъ» приведенъ текстъ: *въ началѣ бѣ Слово и Слово бѣ къ Богу и Богъ бѣ Слово* и пр.

Посему цензурный комитетъ заключилъ: не можно г. переводчику позволить печатаніе разговора, доколѣ не исправитъ недостатковъ языка, неправильности мыслей и приложенія слова Божія къ словамъ сочинителя. Препровождая вашему сіятельству мнѣніе комитета и подлинную рукопись, имѣю честь быть и пр. [1]).

Подобные строго критическіе, хотя и правдивые, отзывы о. Иннокентія не всегда могли нравиться министру духовныхъ дѣлъ, который весьма часто любилъ брать на себя хлопоты по изданію книгъ религіознаго характера, хотя при этомъ обнаруживалъ мало разборчивости къ ихъ содержанію.

Выше были указаны условія, способствовавшія выступленію Иннокентія въ роли борца противъ господствовавшаго въ обществѣ мистицизма. Не сомнѣнно, Иннокентій остался-бы въ сторонѣ отъ борьбы или во всякомъ случаѣ выступилъ-бы дѣйствующимъ лицомъ въ ней позднѣе, чѣмъ обнаруживалось на дѣлѣ, если-бы не уче-

[1]) Дѣло архива с.-петербург. комитета духовной цензуры 1817 года, № 4.

никъ его Фотій. Самъ открыто и рѣзко выступивъ на борьбу, Фотій постарался вовлечь въ нее и своего друга и учителя Иннокентія. Послѣдній, отличавшійся сколько добрымъ, столько-же и мягкимъ, уступчивымъ характеромъ, не могъ долгое время устоять противъ настойчивыхъ убѣжденій своего энергическаго ученика. Впечатлительный, горячій по своему темпераменту, что при извѣстной его болѣзненности естественно должно было выражаться въ еще болѣе рѣзкой формѣ, Иннокентій сдавался иногда предъ настойчивостью Фотія и дѣйствовалъ слѣпо по его указаніямъ и въ духѣ его полемическихъ плановъ. Но выпадали случаи, когда онъ давалъ и отпоръ навѣтамъ своего ученика.—Самъ Фотій въ своей автобіографіи неоднократно высказываетъ жалобы на своего обожаемаго учителя по поводу его уступчивости предъ мистиками и даже его слабости. Мало того Фотій сообщаетъ и то весьма важное свѣдѣніе, что Иннокентій самъ лично возставалъ противъ того полемическаго задора, съ которымъ Фотій относился къ борьбѣ съ противниками. „*Самый Иннокентій даже былъ противъ него (т. е. Фотія) вооруженъ*," пишетъ Фотій въ своей автобіографіи [1]). Эти слова по времени относятся къ 1818 году. Значитъ еще и въ это время Иннокентій окончательно не опредѣлилъ своего положенія въ борьбѣ съ мистиками и колебался. Вообще нужно сказать, что Иннокентій мягче и снисходительнѣе относился къ противоположному направленію, чѣмъ Фотій. Если-же онъ тѣмъ не менѣе позволялъ себѣ иногда выходить за предѣлы умѣренности, то это происходило всегда почти подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ на него Фотія.

Въ первые годы въ Иннокентіѣ не только не замѣчается особенной рѣшимости выступить на борьбу, но даже теоретическія его воззрѣнія, насколько только можно судить по сохранившимся даннымъ, имѣли нѣсколько отличный отъ Фотіевыхъ характеръ. Тотъ и другой иногда расходились во взглядахъ на значеніе массами выходившихъ въ то время разныхъ религіозно-нравственныхъ сочиненій съ мистическимъ оттѣнкомъ. У Иннокентія не была развита въ такой сильной степени подозрительность ко всему окружающему,

[1]) Книга II, гл. I.

какую всегда заявлялъ Фотій [1]). Въ 1815 и 1817 годахъ Иннокентій, какъ духовный цензоръ, допустилъ къ напечатанію сочиненіе—„Истинное человѣковъ зерцало“ [2]), тогда какъ у Фотія это сочиненіе не заслуживало никакого другаго названія кромѣ „скверной“ книги [3]).

Какъ духовный цензоръ, Иннокентій, хотя и отъ имени всего цензурнаго комитета, въ предѣлахъ данной ему власти старался предупреждать появленіе мистическихъ сочиненій. Въ 1813 году въ цензурный комитетъ представлена была на разсмотрѣніе книга „Сравнительная философская исторія“ Г. Дежерандо, въ трехъ томахъ. Иннокентій не допустилъ къ печати это сочиненіе и отправилъ его въ коммиссію духовныхъ училищъ, присоединивъ къ нему и написанныя имъ противъ этого сочиненія подробныя замѣчанія. Въ 1814 году въ цензурномъ комитетѣ получена была на разсмотрѣніе книга подъ названіемъ: „Торжество евангелія“ вмѣстѣ съ сдѣланными на нее московскою духовною цензурою замѣчаніями. Разсмотрѣвши сочиненіе, Иннокентій не счелъ возможнымъ пропустить его и съ подробными примѣчаніями отправилъ его въ коммиссію духовныхъ училищъ. Въ 1816 году сочиненіе „торжество евангелія“ изъ коммиссіи духовныхъ училищъ снова поступило на разсмотрѣніе цензурнаго комитета, но и здѣсь оно долгое

[1]) Вотъ одинъ любопытный фактъ, свидѣтельствующій о разности во взглядахъ Фотія и Иннокентія, — фактъ, въ которомъ не можетъ быть никакихъ сомнѣній, такъ какъ онъ переданъ самимъ Фотіемъ. Послѣдній пишетъ о г-жѣ Хвостовой, что «глупыя письма ея печатались и были съ усердіемъ отъ многихъ читаемы: самъ великій мужъ ректоръ семинаріи Иннокентій, читая нѣкогда, восхвалялъ письма ея и называлъ ее (Хвостову) христіанкою примѣрною. Фотій же ему сказалъ: отче! мы здѣсь на землѣ живемъ, а не въ раи Божіемъ. Святая праматерь Евва отъ змія была уловлена, а змій чрезъ нее уловилъ праотца, то уже ли Хвостову сатана не можетъ уловить, а чрезъ нее ученыхъ и духовныхъ?... Единое знаю, что Хвостова есть лже-христіанка, духъ ученія ея происходитъ отъ діавола... На что великій Иннокентій былъ согласенъ и оттолѣ не имѣлъ уже вѣры ея ученію». Автобіографія, кн. II, 80.

[2]) Дѣло архива с.-петербургскаго цензурнаго комитета 1817 г., № 2.

[3]) Первая книга собранныхъ Фотіемъ матеріаловъ, № 40 въ рукописи черниговской семинаріи.

время находилось въ неопредѣленномъ положеніи и выпущено было въ свѣтъ уже послѣ Иннокентія [1]).

Въ 1815 году была напечатана, а въ 1816 году выпущена въ свѣтъ книга подъ названіемъ „Побѣдная повѣсть" или истолкованіе Апокалипсиса. Это былъ переводъ одного изъ сочиненій Штиллинга, сдѣланный А. Ѳ. Лабзинымъ. Побѣдная повѣсть, отличаясь крайнимъ развитіемъ мистицизма, отзывалась въ тоже время направленіемъ совершенно противнымъ духу православной вѣры. Въ ней, по словамъ одного хотя и не совсѣмъ безпристрастнаго современнаго критика, находилось не мало оскорбительнаго для православія. Побѣдная повѣсть отрицательно относится ко внѣшней практикѣ церкви,—святые храмы приравниваетъ къ языческимъ капищамъ, отрицаетъ поклоненіе иконамъ и под. [2]). Другой критикъ Побѣдной повѣсти, архимандритъ Фотій, приписываетъ автору ея мнѣніе о имѣющемъ скоро послѣдовать пришествіи Сына Божія на землю и объ открытіи Имъ тысячелѣтняго царства на землѣ [3]). Епископъ Филаретъ, старавшійся держаться въ сторонѣ и уклончиво среди борьбы направленій и потому способный болѣе другихъ оцѣнить внутреннія достоинства и недостатки изданной книги, и тотъ осуждалъ ее и видѣлъ въ ней много признаковъ протестантства, и это не смотря на то, что онъ находился въ короткихъ отношеніяхъ съ Лабзинымъ, издателемъ Побѣдной повѣсти [4]). По словамъ протоіерея Кочетова, „Побѣдная повѣсть есть толкованіе на Апокалипсисъ, но такое, въ которомъ неблагонамѣренный сочинитель употребляетъ слово Божіе только въ орудіе своихъ видовъ. Послѣдуя ложнымъ вычисленіямъ Бенгеля, онъ опредѣляетъ, въ противность Евангелію, не только положительную близость временъ, но и самый точный годъ (1836 г.) втораго пришествія Христова. О тысящелѣтіи говоритъ и пространно, и рѣшительно, какъ о вещи ему знакомой......Лютера и Бенгеля

---

[1]) Дѣло архива с.-петербургскаго комитета духовной цензуры 1817 г., № 8.

[2]) *Смирновъ Стефанъ*. Чтенія въ обществѣ исторіи и древностей, 1858 г книга IV.

[3]) Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

[4]) Сушковъ. 105—111.

почитаетъ за первыхъ двухъ ангеловъ, упоминаемыхъ въ откровеніи Іоанна... Церковь восточная—греческая не есть святая и православная, но крайне поврежденная, ужасно развратившаяся и николаитская... Духъ Христовъ сохраняется и сохранится до конца міра только въ ѳіатирской т. е. богемо-моравской, гернгутерской братской церкви" [1]).

Иннокентій возревновалъ противъ Побѣдной повѣсти и прямо называлъ ее противною православію. Другъ Иннокентія, практическій Филаретъ, проще взглянулъ на дѣло и постарался его успокоить. Онъ между прочимъ увѣрялъ его, что книга Лабзина пропущена свѣтской цензурой и потому на духовной цензурѣ не лежитъ за нее никакой отвѣтственности. Затѣмъ Филаретъ основательно убѣждалъ своего друга, что онъ беретъ на себя такое великое дѣло спасенія церкви, которое не отвѣчаетъ его скромному положенію, что имъ, двумъ архимандритамъ, не пересоздать строй современной жизни церкви, что эта обязанность первѣе всего принадлежитъ представителямъ церкви, а не чадамъ ея. Иннокентій подъ вліяніемъ сильныхъ доводовъ Филарета успокоился, но—не надолго. Такое колебаніе его объясняется двумя совершенно противуположными вліяніями, подъ дѣйствіемъ которыхъ онъ всегда находился. Довѣрчивый, впечатлительный, искренній и ко всему этому больной Иннокентій то поддавался убѣжденіямъ Фотія и дѣйствовалъ горячо и рѣзко противъ мистиковъ, то склонялся предъ мудрыми, испытанными совѣтами Филарета и тогда дѣйствовалъ сдержанно съ умѣренностью и осторожностью. Но упорный Фотій систематически дѣйствовалъ на своего учителя и постоянно вызывалъ его на открытую борьбу и въ то-же время возбуждалъ въ Иннокентіѣ недовѣріе къ самому Филарету.

Не мало вооружался Иннокентій и противъ другихъ мистическихъ изданій, какова напримѣръ „Божественная философія" [2]).

---

[1]) «Христіанское Чтеніе». 1872 годъ. Томъ I, стр. 703—704. Сравн. «Русск. Архивъ» 1868 г. 1352—1354. Записка о крамолахъ враговъ Россіи.

[2]) Сочиненіе Дю-Туа М. 1812. 2-е изданіе 1819 г. въ шести частяхъ. Противъ этого сочиненія возставалъ и Евст. Станевичъ. Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души, второе изданіе. С.-Петербургъ. 1825, 74.

Извѣстный ученый протоіерей Г. П. Павскій сдѣлалъ слѣдующую характеристику автора Божественной философіи: „Дю-Туа, по его словамъ, швейцарскій пасторъ, жившій въ концѣ прошедшаго столѣтія, державшійся сначала заблужденій, оставившій пасторство, чтобы ихъ не проповѣдывать, покушавшійся на жизнь свою, отъ сильнаго присутствія въ себѣ внутренняго свѣта находившій развлеченіе въ картахъ, прочитавшій всѣхъ мистическихъ писателей безъ разбора, при увлеченіи ученіемъ г-жи Гіонъ—издавшій вновь съ великими трудами всѣ ея сочиненія, выдававшій себя за вдохновеннаго, за посланника Божія, подъ конецъ жизни чувствовавшій въ себѣ неодолимую потребность сообщить другимъ то, что въ необычайномъ обиліи получилъ будтобы отъ Бога“ [1]).

Незадолго до назначенія своего въ епископа Иннокентій, какъ духовный цензоръ, получилъ на разсмотрѣніе книгу „систему философскую новѣйшаго времени“. „Слезъ не достанетъ, говорилъ онъ между прочимъ въ одной своей бесѣдѣ съ Фотіемъ, только что прочитавши эту книгу, у здравомыслящаго не только христіанина, но и у всякаго любомудраго и добраго человѣка оплакивать раны, какія сія нечестивая философія можетъ сдѣлать въ умахъ и сердцахъ, если только будетъ читаема и преподаваема въ школахъ; мнѣ она прислана на разсмотрѣніе, дабы я одобрилъ оную въ ученыхъ мѣстахъ преподавать. Но какъ можно согласиться одобрить ее, когда она вся состоитъ изъ нездравыхъ и нечистыхъ мудрованій? И нынѣ не одна сія философія въ свѣтъ вышла, но тьма темъ подобныхъ вредныхъ писаній являются со дня на день“.

Поклонники мистицизма дѣлали нѣсколько попытокъ къ тому, чтобы перетянуть на свою сторону Иннокентія, какъ человѣка извѣстнаго своимъ высокимъ просвѣщеніемъ и еще болѣе своею святою жизнію, но конечно попытки ихъ всегда оканчивались неудачею. Въ житіи Иннокентія Фотій помѣщаетъ слѣдующій разсказъ, который онъ, по его словамъ, слышалъ отъ Иннокентія. „Я былъ у нѣкихъ великихъ бояръ иностраннаго исповѣданія, такъ однажды разсказывалъ Фотію Иннокентій, — бесѣдовалъ я съ ними о вѣрѣ

---

[1]) „Христіанское Чтеніе“. 1872 г. Томъ I, стр. 707.

много: и они мнѣ предлагали о соединеніи всѣхъ церквей и всѣхъ вѣръ во едино и особенно сказывали возможность прежде всего соединить лютеранское исповѣданіе съ восточнымъ, греко-россійскимъ: сказывали же и образъ вѣры новыя, коимъ можно соединить всѣхъ тѣхъ и другихъ во едино исповѣданіе. Видя и слыша лукавство сихъ князей, дѣйство сатанино въ сердцахъ ихъ, я отказался отъ собесѣдованія съ ними навсегда. Дивно, что уже во дни сія есть слуги и лукавые духи въ нихъ же тайна беззаконія дѣется, слывущая за святость нынѣ подъ видомъ очищенной религіи и вновь рождающейся церкви. Въ бесѣдахъ, въ книгахъ, въ обществахъ новыхъ временъ говорится и читается о какой-то новой вѣрѣ, новомъ ученіи, новыхъ тайнахъ, новой церкви, о новомъ царствіи духовномъ, о новой святости, о новомъ чаяніи, и о какой-то новой истинной любви, о чемъ во откровеніи совершенно умолчано. Ахъ, брате! едва-ли то все новое, откровеніемъ умолчанное, не есть явнымъ признакомъ тайны беззаконія и духа антихристова" [1]). Трудно опредѣлить степень исторической достовѣрности сообщаемаго Фотіемъ разсказа.

Въ то время, когда Иннокентій находился въ состояніи колебанія и нерѣшительности относительно выступленія на открытую борьбу съ мистицизмомъ, послѣдняя начата была другимъ лицомъ. То былъ Стефанъ Смирновъ, переводчикъ московской медицинской академіи [2]). 17 августа 1816 г. Смирновъ подалъ Императору

---

[1]) Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

[2]) Любопытенъ отзывъ Фотія о Смирновѣ. «Чиновникъ Стефанъ Смирновъ, говоритъ онъ о немъ въ своей автобіографіи, многія книги писалъ противу зловѣрія: дѣлалъ апологіи и разсылалъ, на многія вышедшія книги еретическія написалъ опроверженія и обличенія заблудшимъ, посланія его многія читалъ и кромѣ его толкованій нѣкоторыхъ иныя разительны его обличенія и разумны: имѣютъ силу и убѣдительность. Сей ревнитель, поборникъ церкви, терпѣлъ гоненія многія, слышно было, что не имѣетъ даже мѣста нигдѣ ему приличнаго для службы, онъ съ семействомъ питается милостынею православныхъ. Стефанъ Смирновъ столь неутомимъ былъ въ написаніи книгъ и опроверженій противу сектъ и книгъ безбожныхъ и еретическихъ, что у него великія и многія книги написаны собственноручно». Ему помогала извѣстная почитательница Фотія графиня А. А. Орлова. Автобіографія, книга II, глава послѣдняя. Отзывъ Фотія о Смирновѣ страдаетъ преувеличеніями. Литератур-

Александру I письмо, въ которомъ вооружался противъ появленія въ Россіи мистическихъ книгъ, въ коихъ доносчикъ видѣлъ отступничество отъ православія и серьезную опасность даже для государства [1]). Доносъ Смирнова, на нѣкоторое время оставшійся безъ послѣдствій, при соединеніи съ нѣкоторыми другими обстоятельствами и вызвалъ Иннокентія на болѣе рѣшительный образъ дѣйствій противъ мистиковъ.

У Иннокентія произошло столкновеніе съ извѣстнымъ мистикомъ Лабзинымъ. Послѣ прекращенія „Сіонскаго Вѣстника" въ 1806 г. Лабзинъ занимался переводомъ и распространеніемъ мистическихъ сочиненій, которыя онъ и издавалъ, не объявляя своего имени. Князь Голицынъ все болѣе и болѣе примыкалъ къ кругу послѣдователей мистики съ Лабзинымъ во главѣ. 12 декабря 1816 г. по ходатайству Голицына государь пожаловалъ Лабзину орденъ Владиміра 2 степени „за изданіе на отечественномъ языкѣ духовныхъ книгъ" [2]). Высочайшая милость ободрила Лабзина и онъ началъ домогаться возобновленія своего мистическаго журнала. Въ 1817 году дѣйствительно Лабзину Высочайше повелѣно было снова издавать „Сіонскій Вѣстникъ" на прежнихъ основаніяхъ — съ подчиненіемъ его свѣтской цензурѣ.

Иннокентій въ началѣ былъ въ хорошихъ отношеніяхъ съ Лабзинымъ и уважалъ его за его искреннее религіозное чувство. Но увлеченія Лабзина мистикою поселили холодность между нимъ и Иннокентіемъ. „Сколько прекрасныхъ вещей, говорили Лабзину иногда вмѣстѣ Филаретъ и Иннокентій, которыя бы можно было печатать съ пользою для многихъ, не касаясь этихъ (т. е. мистическихъ) особенностей" [3])? Эти слова Иннокентія и Филарета отно-

ный талантъ и заслуги Смирнова были *слишкомъ слабы*, какъ увидимъ ниже, для того чтобы ему можно было расточать панегирики. Изъ переводовъ Смирнова извѣстны: «Іудейскія письма къ Вольтеру». Филаретъ черниговскій, Обзоръ, кн. II, 238—239. 2-е изд. Сравн. записки А. Стурдзы. «Русск. Старина» 1876 г. Февраль.

[1]) Напечатано въ чтеніяхъ общества истор. и древн. 1858 году, книга IV, 139—142.

[2]) «Русскій Архивъ» 1863 г. 817—837. 853.

[3]) Изъ воспоминаній митрополита Филарета. «Православное Обозрѣніе». 1868 г. № 8.

сились къ первымъ выпускамъ „Сіонскаго Вѣстника" до 1806 г. Но чѣмъ далѣе шло время, тѣмъ болѣе Лабзинъ погружался въ мистическія бредни и оказался нечувствительнымъ къ убѣжденіямъ другихъ людей болѣе съ здравыми религіозными воззрѣніями. Иннокентій дѣлалъ нѣсколько попытокъ къ исправленію Лабзина, но всѣ онѣ оказались не только безуспѣшными, но даже въ концѣ концовъ разразились несчастіями для самого исправителя чужихъ увлеченій.

Какъ уже извѣстно, архимандритъ Иннокентій сильно вооружался противъ „Побѣдной повѣсти" Юнга Штиллинга и прямо объявлялъ ее противною православію, что, какъ видно изъ вышеприведенныхъ отзывовъ современниковъ, было совершенною истиною. „Въ символѣ вѣры исповѣдуемъ: и паки грядущаго со славою судити живымъ и мертвымъ, Его-же царствію не будетъ конца, такъ разсуждалъ однажды Иннокентій по поводу выхода въ свѣтъ „Побѣдной повѣсти" въ уединенной бесѣдѣ съ однимъ изъ своихъ друзей (Фотіемъ), а въ Побѣдной повѣсти вѣщается, что аки бо еще грядетъ Господь царствовать на тысящу лѣтъ на земли. Въ писаніи речеся: что о днѣ и часѣ, о временахъ и лѣтахъ никто-же вѣсть, ни ангели небесніи, а въ побѣдной повѣсти лепечетъ духъ демона, что аки-бы грядетъ въ 1836 году" [1]).

Иннокентій „возревновалъ" противъ переводчика Побѣдной повѣсти и рѣшился съ своей стороны сдѣлать попытку къ тому, чтобы по крайней мѣрѣ предупредить появленіе въ свѣтъ другихъ подобнаго рода сочиненій. Для того, чтобы пріостановить дѣятельность Лабзина по изданію мистическихъ сочиненій, онъ обратился къ мѣрамъ нравственнаго воздѣйствія на рьянаго поклонника мистицизма. Но эти мѣры оказались безплодными. Иннокентій, по словамъ житія, составленнаго Фотіемъ, „сгарая ревностію по Бозѣ Вседержителѣ, послалъ іерея возвѣстить сему ересіарху (Лабзину) покаяніе, говоря тако: иди и рцы Лабзину: престани отъ злыхъ твоихъ начинаній, покайся, аще ли преслушаешь слово мое, вскорѣ пріидетъ на тебя гнѣвъ Божій и поразитъ тя Господь Богъ, дон-

[1]) Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

деже погубитъ тя“. Лабзинъ и не думалъ исправляться и на слова нравственныхъ угрозъ Иннокентія отвѣчалъ съ дерзостью и фанатическимъ увлеченіемъ: „кто есть Иннокентій и вси съ нимъ? Они и во ученики мнѣ не годятся“ [1]). „И вотъ порази его Господь Богъ изступленіемъ ума и бѣжалъ погрязнуть въ воду, но былъ спасенъ руками своихъ“. Лабзинъ не только не обратилъ вниманія на увѣщанія, но даже сталъ домогаться права возобновленія изданія своего Сіонскаго Вѣстника и, какъ извѣстно, получилъ его въ 1816 году. Иннокентій на домогательство Лабзина объ изданіи Сіонскаго Вѣстника отвѣчалъ ему новыми нравственными угрозами еще болѣе рѣшительнаго характера, которыя и теперь не достигли своей цѣли. Иннокентій по словамъ житія, составленнаго Фотіемъ, поручилъ одному изъ родственниковъ Лабзина передать ему отъ своего имени слѣдующее внушеніе: „аще не обратишися отъ грѣховъ своихъ, поразитъ тя Господь Богъ неистовствомъ и слѣпотою и изступленіемъ ума и будеши осязаяй въ полудни, якоже осязаетъ слѣпый во тьмѣ, и не исправишь путей и будеши въ гаданіе и притчу и повѣсть во всѣхъ язицѣхъ, и пріидутъ на тя вся клятвы сія, и поженутъ тя, и постигнутъ тя дондеже погубятъ тя и дондеже потребятъ тя, *яко не послушалъ еси гласа Господа Бога твоего*. По семъ видя Богъ, яко отступи отъ Него сердцемъ, предалъ его духу печали, и нападе на него духъ лютъ, муча его, повергая долу, бія и сотрясая“. Представленный разсказъ Фотія о двухъ проклятіяхъ, какія посылалъ Иннокентій Лабзину, едва-ли соотвѣтствуетъ исторической истинѣ, или во всякомъ слу-

---

[1]) А. Ѳ. Лабзинъ вообще былъ очень способенъ на выходки. Вотъ одна изъ нихъ, кончившаяся для него ссылкою въ Симбирскъ. Президентъ академіи художествъ Оленинъ предложилъ въ одномъ общемъ собраніи академіи о баллотированіи въ почетные любители — члены академіи: Аракчеева, Гурьева и Кочубея. На вопросъ конференцъ-секретаря (т. е. Лабзина), что отличнаго въ этихъ лицахъ и чѣмъ они могутъ быть полезны академіи и искусствамъ, представляя на видъ, что по положенію только такіе баллотируются въ почетные члены, которые имѣютъ или музеи, или извѣстны особенною любовію къ искусствамъ, президентъ отвѣчалъ, что эти лица близкіе государю.

— «А когда такъ, то всѣхъ ближе къ государю Илья кучеръ, да и сидитъ къ его величеству спиною». Воспоминанія А. Л. Витберга, «Русск. Старина» 1872 г., томъ V. Сравн. «Русск. Старину» 1875 г. Октябрь.

чаѣ страдаетъ крайними преувеличеніями. Иннокентій по своему характеру не могъ передавать такихъ грозныхъ уже чисто пророческихъ обличеній, да еще при томъ черезъ родственниковъ самого Лабзина. А потомъ,—въ словахъ Иннокентія, какія приписываетъ ему Фотій, онъ выступаетъ отчетливо какъ выразитель особаго повелѣнія Божія, какъ святой мужъ, предвѣщающій будущее, чего никакъ не могъ приписать себѣ самъ Иннокентій. Вѣрнѣе всего тонъ проклятій Иннокентія, какъ называетъ его нравственные совѣты Фотій, приданъ самимъ авторомъ житія Иннокентія тѣмъ болѣе, что этотъ тонъ вполнѣ въ духѣ всей дѣятельности самого Фотія. Изъ разсказа Фотія о проклятіяхъ Иннокентія, обращенныхъ имъ къ Лабзину, можно съ достовѣрностію допустить только тотъ одинъ выводъ, что Иннокентій дѣйствительно не разъ пытался мѣрами нравственнаго убѣжденія исправить увлеченія Лабзина и навести его на болѣе вѣрный путь религіознаго сознанія. Лабзинъ остался не преклоненъ предъ убѣжденіями Иннокентія.

Между тѣмъ Смирновъ, открывшій борьбу съ мистиками подачею доноса Императору Александру, велъ ее своимъ порядкомъ. Возмущенный до глубины души крайнимъ протестантско-мистическимъ духомъ и враждою къ православной церкви „Побѣдной повѣсти", Смирновъ рѣшился критически разобрать ее и въ отвѣтъ на нее составилъ особое сочиненіе подъ названіемъ: „Вопль жены, облеченной въ солнце" [1]). Возраженіе Смирнова на книгу „Побѣдная повѣсть" представлено было на разсмотрѣніе с.-петербургскаго комитета духовной цензуры. Иннокентій, разсматривавшій рукопись Смирнова, хотѣлъ было пропустить ее къ печати, но Филаретъ удержалъ его изъ вполнѣ основательнаго опасенія, „чтобы не произвести напраснаго волненія". Митрополитъ Михаилъ согласился съ практическими соображеніями Филарета и также далъ совѣтъ Иннокентію не выпускать въ свѣтъ книгу Смирнова, такъ по крайней мѣрѣ представляетъ дѣло самъ Филаретъ [2]). Такимъ

---

[1]) Рукописи императорской публичной библіотеки, отдѣленіе I, Q. №№ 750 и 465, и отд. I, F. № 458.

[2]) Изъ воспоминаній митрополита Филарета. «Православное Обозрѣніе», 1868 года, № 8, 524—525. Сушковъ. Записки о жизни митрополита Филарета, 110—115.

образомъ возраженіе Смирнова осталось навсегда въ рукописи. По этому Фотій былъ съ своей точки зрѣнія совершенно правъ, когда въ своей автобіографіи неоднократно высказывалъ свои жалобы на то, что Иннокентій безмолвствовалъ предъ врагами церкви [1]).

Относительно „Вопля жены" соч. Смирнова слѣдуетъ сказать, что авторъ его не обнаружилъ въ немъ ни большаго критическаго таланта, ни даже приличія. Такъ какъ это сочиненіе до сихъ поръ осталось въ рукописи и мало кому извѣстно его содержаніе, то, думается, будетъ не излишнимъ ознакомить читателей съ содержаніемъ этого, во всякомъ случаѣ любопытнаго литературнаго памятника борьбы съ мистицизмомъ. Изученіе его имѣетъ значеніе и для нашего предмета, такъ какъ оно яснѣе всего покажетъ намъ, кто былъ болѣе правъ: Филаретъ ли, совѣтовавшій не пропускать сочиненіе Смирнова, или же Иннокентій, хотѣвшій сначала одобрить его къ печатанію.

„Вопль жены"—очень объемистое сочиненіе. Авторъ ему предпосылаетъ введеніе, въ которомъ высказываетъ свой взглядъ на сочиненіе Штилинга: „Побѣдную повѣсть" и на побужденія, заставившія его взяться за литературный трудъ полемиста. Смирновъ „Побѣдную повѣсть" разсматриваетъ какъ открытое „поруганіе" православной церкви. О побужденіяхъ подавшихъ поводъ къ полемикѣ, онъ говоритъ: „знаю, что многіе благочестивые мои единовѣрцы не укоснятъ противупоставить дѣйствительнѣйшіе оплоты шумящему потоку нечестія, да будутъ благословенны подвиги ихъ! Но сіе не препятствуетъ и мнѣ по долгу совѣсти моей сообщить моимъ соотечественникамъ и мои благонамѣренныя чувствованія! И я также сынъ православныя грекороссійскія церкви, и я повергаю мой камень на еретика, поносящаго святыню нашу..." [2]).

---

[1]) Автобіографія. книга II, 25, 29.

[2]) Во многихъ мѣстахъ сочиненія Смирнова разбросаны жалобы на распространеніе нечестія въ современномъ обществѣ. «Возлюбленные сыны православныя грекороссійскія вѣры, пишетъ авторъ «Вопля» въ одномъ мѣстѣ, намъ предопредѣлено было дожить до плачевнаго разсвѣта тѣхъ пагубныхъ временъ въ кои какъ бы возстали всѣ ереси, терзавшія первобытную церковь нашу, но потомъ низложенныя и попранныя... Теперь, продолжаетъ Смирновъ, въ современномъ обществѣ замѣчается «совершенное отступленіе отъ вѣры, иска-

Полемическое сочиненіе Смирнова отличается крайнимъ раздраженіемъ и въ тоже время слабостью аргументаціи. Вмѣсто дѣйствительнаго, строго научнаго разбора, основаннаго на историческихъ и богословскихъ данныхъ, въ трудѣ Смирнова мы на каждомъ шагу встрѣчаемся съ безсодержательнымъ наборомъ фразъ, съ риторическими словоизверженіями, иногда приправленными еще довольно безцеремонною бранью. То, что сколько нибудь напоминаетъ о научномъ разборѣ книги, то все у него снесено подъ строку, въ видѣ дополнительныхъ примѣчаній, а текстъ наполненъ наборомъ трескучихъ фразъ съ широкими обѣщаніями и съ слишкомъ слабымъ ихъ исполненіемъ.

Изъ недостатковъ, которыми обилуютъ критическіе пріемы автора „Вопля", прежде всего бросаются въ глаза его придирки къ словамъ, которыя часто берутся имъ отрывочно и комментируются въ томъ смыслѣ, какой едва ли придавалъ имъ авторъ „Побѣдной повѣсти" и ея переводчикъ [1]). Иногда придирки критика сопровождаются колкими насмѣшками. Въ предисловіи къ своей „Побѣдной повѣсти" Штилингъ указалъ какъ на главный поводъ, который вызвалъ его взяться за такой трудъ, на тѣ важныя происшествія, которыя тѣсно связаны съ извѣстною французскою революціею. При этомъ Штилингъ пустился въ объясненіе нѣкоторыхъ событій и указалъ между прочимъ на то, что во Франціи во время самаго сильнаго разлива революціоннаго движенія нѣкоторые для безопасности носили якобинскія шапки, тогда какъ находились и такіе, которые якобинскую шапку считали печатію антихриста. Критикъ „Побѣдной повѣсти" по этому поводу пишетъ:

женіе духа христіанства превратными толкованіями, водруженіе знаменія нечестивыхъ въ самомъ сердцѣ благочестія, запустѣніе истиннаго смысла въ самыхъ свѣтлѣйшихъ истинахъ... Распространяется уже гладъ слова Божія, зловонный потокъ клокочетъ уже въ вавилонскихъ пещахъ, седмерицею разженныхъ. Сюда неоспоримо относится Побѣдная повѣсть и другія подобныя сочиненія, искажающія духъ христіанства».

[1]) Штилингъ напримѣръ въ одномъ мнѣніи говоритъ: «умъ человѣческій запутывается въ изъясненіи такихъ вещей, кои изумляли св. Іоанна». Его критикъ по этому поводу пишетъ: «жалкій и гордый софистъ, смирись! На что же и смотришь ты на вселенную, когда не понимаешь, какъ она создана, гдѣ предѣлъ міровъ и прочія его таинства.»

„многотрудный подвижникъ, сколько ему надлежало молиться о пріобрѣтеніи пророчественнаго озаренія! Потомъ, какого стоило труда писать пространную книгу—и это для того только, чтобъ увѣрить простенькихъ людей или глупцовъ, что якобинская шапка не есть печать антихристова“!

Натяжки, къ какимъ позволяетъ себѣ прибѣгать критикъ „Побѣдной повѣсти“, не менѣе заслуживаютъ вниманія по своей крайности и оригинальности. При объясненіи нѣкоторыхъ мѣстъ апокалипсиса Штилингъ указалъ на то, что церкви Христовой на землѣ предстоятъ въ будущемъ нѣкоторыя бурныя и разительныя перемѣны. Авторъ „Вопля“ постарался расширить эту мысль, привязавъ ее къ политическимъ движеніямъ, что въ концѣ концовъ дало ему возможность обвинить своего противника въ томъ, что онъ есть „потаенный революціонистъ, и не послѣдній производитель онаго пагубнаго плана, содержимаго въ нѣкоторыхъ тайныхъ обществахъ, плана о смѣшеніи всѣхъ вѣръ въ одну, или о истребленіи всякаго вѣрованія, и о составленіи универсальной монархіи, или о учрежденіи всеобщаго безначалія и неограниченной независимости. Штилингъ, извиняющій государственныхъ бунтовщиковъ, имѣетъ тайную связь съ какою-нибудь тайною партіею, злоумышляющею революцію и разсѣянною по христіанскимъ державамъ“.

Въ введеніи къ „Побѣдной повѣсти“ Штилингъ между прочимъ помѣстилъ просьбу къ своимъ читателямъ объ увѣдомленіи его о замѣченныхъ ими въ его твореніи неправильностяхъ. Смирновъ истолковалъ себѣ просьбу Штилинга въ смыслѣ призыва его, обращеннаго имъ къ своимъ единомышленникамъ, къ выпуску въ свѣтъ новыхъ, одинаковаго съ „Побѣдною повѣстью“ направленія, сочиненій. Такое пониманіе просьбы Штилинга дало поводъ Смирнову къ слѣдующему разсужденію. „Хотя мы не одарены пророчественнымъ свѣтомъ, но понимаемъ таинственную политику твою, пророче, и разумѣваемъ, что *ты коренный придворный темной области, посѣдѣвшій въ пронырствахъ*! Ты слишкомъ уже простенькими почитаешь своихъ читателей. Ежели Штилингу удалось свое беззаконное изчадіе вывесть въ свѣтъ, то по крайней мѣрѣ

прочимъ порожденіямъ эхидниннымъ его единомысленниковъ не позволятъ уже своимъ дыханіемъ заражать духъ публики и потрясать господствующія вѣроисповѣданія народовъ".

Нѣкоторыя изъ опроверженій Смирнова являются просто смѣшными. По поводу высказанной Штилингомъ мысли о возможности спасенія и для демоновъ его критикъ замѣтилъ: „Итакъ воздыхайте, г. Штилингъ, что ходатайство ваше о демонахъ остается недѣйствительнымъ"!

Сосредоточиваясь болѣе на риторикѣ, авторъ „Вопля" менѣе надлежащаго останавливается на самыхъ выдающихся недостаткахъ и неправильныхъ взглядахъ сочинителя „Побѣдной повѣсти". Извѣстно, что авторъ „Побѣдной повѣсти" греческую православную церковь за ея крайнюю приверженность къ обрядамъ называлъ николаитскою, даже языческою. Критикъ „Побѣдной повѣсти" вмѣсто строго научнаго разбора такого произвольнаго взгляда разразился здѣсь длиннымъ воззваніемъ къ православнымъ. „Православные грекороссійскія церкви, писалъ Смирновъ, благоговѣйные посѣтители храмовъ вашихъ, усердные чтители святыхъ храмовъ и св. иконъ, блаженные хранители нетлѣнныхъ остатковъ мужей, просіявшихъ среди васъ вѣрою и благочестіемъ, сихъ драгоцѣнныхъ залоговъ видимаго Божія подтвержденія святости и непорочности вашего вѣрованія, богоизбранные преемники первенствующаго христіанскаго свѣтильника! Будете ли равнодушно слышать толико поношеніе вашей святыни? Знаю, какая смертная горесть пронзаетъ сердце ваше, знаю, какое справедливое негодованіе наполняетъ душу вашу. Вы чувствуете, что нечестивый Штилингъ стремится къ испроверженію олтарей Господнихъ, къ истребленію всѣхъ священныхъ памятниковъ"... Штилингъ, а можетъ быть скорѣе всего переводчикъ его сочиненія, вообще мало касался въ „Побѣдной повѣсти" непосредственно греческой, восточной церкви. „Это есть, по словамъ автора „Вопля", адская ухватка, чтобъ такимъ глубокимъ объ ней молчаніемъ дать вѣсъ клеветамъ своимъ противъ оныя. Посмотрите, г. Штилингъ, какъ успѣваетъ ваша хитрость. Вы думали, судя по деньгамъ, какія вы выручаете у насъ за вашъ Угрозъ свѣтовостоковъ, что мы васъ уже считаемъ праведникомъ и оракуломъ? Но посмотрите же,

какъ успѣваетъ ваша хитрость. Едва ваша „Побѣдная повѣсть" дала намъ почувствовать смрадную и заразительную свою внутренность, то наперерывъ полетѣли отъ насъ проклятія на лжепророческую главу деиста, революціониста, иконоборца и поддержателя всѣхъ ересей, преданныхъ на вселенскихъ соборахъ анаѳемѣ".

Заслуживаетъ вниманія отношеніе Смирнова къ католичеству. Задавшись цѣлію защищать православіе, онъ такъ вошелъ во вкусъ своей полемики, что началъ защитительную рѣчь и въ пользу католичества и даже въ пользу самихъ отцовъ іезуитовъ. Штилингъ при объясненіи того мѣста апокалипсиса, гдѣ говорится о звѣрѣ, изшедшемъ изъ моря, символическое значеніе его пріурочиваетъ къ папству, заявившему свое крайнее властолюбіе. Критикъ „Побѣдной повѣсти" возсталъ, хотя и не совсѣмъ удачно, на защиту папства [1]).

Въ концѣ длиннаго разбора „Побѣдной повѣсти" авторъ Вопля представляетъ характеристику современнаго противоцерковнаго движенія въ Россіи, обобщая его подъ названіемъ франкъ-масонства или иллюминатства. „Люди, составляющіе сіе общество, по свидѣтельству Смирнова, во внѣшнемъ со свѣтомъ обращеніи, въ виду открытомъ, суть существа добродѣтельныя, чувствительныя, правдолюбныя, но во внутреннемъ къ свѣту отношеніи во тьмѣ тайныхъ дѣйствій и вліяній своихъ въ природѣ правилъ своихъ суть клятвенные враги всякаго добра, безжалостные терзатели жертвъ, подпавшихъ ихъ мщенію, убійцы, попратели всѣхъ законовъ, отступники отъ всякаго вѣрованія, по лицемѣрію однимъ только де-

---

[1]) «Папы никогда не стремились къ обладанію вселенной, писалъ Смирновъ, ихъ властолюбіе не простиралось далѣе державъ католическихъ и то относительно духовнаго управленія. Нѣкоторые изъ нихъ требовали правда отъ царей католическихъ такого почтенія, которое было чрезмѣрно и предосудительно, но никогда папы не требовали, чтобы цари отказались отъ престоловъ и передали царство свое имъ. Самыя даже нѣкоторыми папами присоединенія къ церковной области были частнымъ порывомъ властолюбія, но не общимъ духомъ и системою папства... Пусть Штилингъ обличитъ іезуитовъ, чтобъ они взбунтовали гдѣ-либо какое-либо общество, которое бы, по ихъ внушенію, отложилось отъ покорности своему начальству? Обращенныхъ іезуитами много, но нѣтъ примѣра, чтобы іезуаты повергали между народами сѣмена возмущеній или революцій»?

менамъ свойственному, въ христіанскихъ храмахъ со всею наружною набожностью повергаются предъ крестомъ и даже въ собственныхъ собраніяхъ украшаются имъ въ виду сочленовъ своихъ, непосвященныхъ еще во всю тьму таинствъ ихъ...

Общественное обольщеніе производится изданіемъ въ свѣтъ книгъ, имѣющихъ въ себѣ всѣ черты мудрости, духовности и чистоты христіанской. Змій столь лукаво соблюдаетъ подобіе агнче, что иногда цѣлые томы довольствуются запечатлѣть однимъ только какимъ либо природнымъ словомъ своимъ. Зараженный очаровательнымъ ядомъ въ ихъ книгахъ рѣдко ускользаетъ отъ ихъ вѣдѣнія. Пагубная ловитва имѣетъ свое учрежденіе, члены даютъ отчетъ обществу объ отзывѣ и мнѣніяхъ, какія они собрали на счетъ хитрости пущенной для ловитвы; владѣлецъ дома отвѣтствуетъ за своихъ живущихъ, начальникъ за подчиненнаго и наоборотъ. Такимъ образомъ тотчасъ познается отравленный дыханіемъ змія и немедленно объявляется, что сочинитель небесной книги есть членъ такого-то общества. Между сими распудителями стада Христова есть члены съ намѣреніемъ образованные—къ прельщенію избранныхъ такимъ особливымъ образомъ, что ихъ наружная и нѣкоторымъ образомъ внутренняя жизнь постоянно служитъ *овчею* одеждою общества. Сими-то съ перваго взгляда плѣняются самые избранные Божіи, поступки и дѣянія ихъ безъ укоризны. Черты ихъ суть: излишнее упованіе на милосердіе Божіе, отрицаніе вѣчности мученія, такая духовность, которая ослабляетъ необходимо существованіе таинствъ, яко видовъ наружныхъ, такое понятіе о внутреннемъ богослуженіи, которое отлучаетъ внѣшнее богослуженіе, сіи признавая себя истинными помазанниками Духа Божія лжепророцы вопіютъ на стогнахъ и кровляхъ... Надобно предполагать, что главные производители сей тайны беззаконія имѣютъ личную связь съ діаволомъ. Нѣкоторымъ случалось слыхать отъ принадлежащихъ къ обществу, что они знаютъ людей, сообщающихся съ духами, конечно уже не съ добрыми“ [1])...

Должно обратить вниманіе на слѣдующее обстоятельство. Смир-

---

[1]) Рукоп. импер. пуб. биб. Q. 1. № 750.

новъ составилъ свой „Вопль" противъ несогласнаго съ ученіемъ православной вѣры направленія „Побѣдной повѣсти" Штилинга,— человѣка совсѣмъ и не принадлежавшаго къ православной церкви. Странно было-бы въ самомъ дѣлѣ требовать, чтобы Штилингъ, *лютеранинъ* по вѣроисповѣданію, сталъ проводить въ своемъ сочиненіи то ученіе, тѣ взгляды, какіе содержитъ *православная* церковь. Очевидно само собою, что Смирновъ, бросая громъ и молніи противъ Штилинга, направлялъ ихъ по адресу не автора „Побѣдной повѣсти", а переводчика и издателя ея А. Ѳ. Лабзина. Но такъ какъ послѣдній пользовался уваженіемъ и покровительствомъ высшей власти, то его противникъ и умолчалъ о немъ въ направленномъ всецѣло противъ него сочиненіи. Во всемъ „Воплѣ" только одинъ разъ, и то въ примѣчаніи, встрѣчается указаніе на переводчика, но и здѣсь критикъ „Побѣдной повѣсти" постарался отклонить отъ себя всякіе съ нимъ непосредственные счеты, замѣтивъ, что онъ не имѣетъ чести лично знать переводчика".

Представленная краткая характеристика сочиненія Смирнова „Вопль жены, облеченной въ солнце" говоритъ далеко не въ пользу своего автора. Если смотрѣть на дѣло *только* съ строго цензурной точки зрѣнія, и еще частнѣе съ точки зрѣнія цензуры духовной, назначеніе которой состоитъ въ предупрежденіи появленія въ печати сочиненій, противныхъ ученію православной церкви, то Иннокентій былъ правъ, признавая сочиненіе Смирнова допустимымъ къ печати. Но если взять во вниманіе научно-богословское достоинство труда Смирнова, то безспорно окажется болѣе правымъ Филаретъ, пріостановившій выходъ въ свѣтъ такъ плохо составленной книги. „Вопль" Смирнова не принесъ бы прямой положительной пользы православной церкви и тѣмъ болѣе не убѣдилъ бы м... иковъ, которые въ немъ могли бы найти для себя обильный источникъ для насмѣшекъ. Замѣчательно и то, что содержаніе и тонъ полемики Смирнова много сходны съ полемикою архимандрита Фотія. Намѣреваясь допустить къ печати такую книгу, какъ книга Смирнова, Иннокентій, въ богословской компетентности котораго не можетъ быть никакихъ сомнѣній, конечно зналъ ея слабыя стороны, и если тѣмъ не менѣе хотѣлъ было про-

пустить ее, то это, кажется, онъ хотѣлъ сдѣлать не болѣе, какъ въ угоду своему ученику и другу Фотію.

Лабзинъ хорошо зналъ то впечатлѣніе, какое произвелъ въ средѣ строго-православныхъ людей его переводъ „Побѣдной повѣсти". Зналъ онъ и о возраженіи на него Смирнова и о нѣкоторыхъ изъ тѣхъ обвиненій, которыя представлены были Смирновымъ въ его книгѣ. Лабзинъ рѣшился защищаться и все на томъ же литературномъ поприщѣ. Въ 1816 г., вскорѣ послѣ выпуска въ свѣтъ „Побѣдной повѣсти", онъ издалъ свой новый переводъ подъ заглавіемъ: „Жизнь Генриха Штилинга" [1]). Въ предисловіи къ этой книгѣ Лабзинъ защищалъ искреннее благочестіе Штилинга, заслужившаго за это уваженіе даже самихъ государей. и опровергалъ мнѣнія тѣхъ изъ своихъ соотечественниковъ, которые приписывали не только Генриху Штилингу, но и самому переводчику намѣреніе повредить православной церкви. Здѣсь такимъ образомъ выступаетъ предъ нами довольно любопытное явленіе: сильные, могущественные своимъ вліяніемъ въ обществѣ, пріобрѣвшіе довѣріе высшей государственной власти, мистики свободно издавали свои творенія и открыто высказывали свои мнѣнія. Но эти же самые мистики являлись фанатиками, иногда очень жестокими, по отношенію къ противникамъ своихъ мнѣній, запрещали выходившія изъ подъ ихъ пера возраженія, или даже дѣлали невозможнымъ самое появленіе ихъ на свѣтъ Божій. Очевидно, многіе противники мистицизма должны были только молчать въ виду тѣхъ тяжелыхъ преслѣдованій, какія обрушивались на нихъ со стороны враговъ. Понятно также и то, что внѣшнія административныя запрещенія, какимъ подвергались всякія нападки на мистиковъ, вызывали сильное раздраженіе и недовольство въ средѣ, во всякомъ случаѣ многочисленной, людей не причастныхъ мистикѣ. Раздраженіе, сначала глухое и робкое, подъ наплывомъ внѣшнихъ репрессивныхъ мѣръ все росло и росло, усиливалось и усиливалось, пока наконецъ не воплотилось въ открытую борьбу, съ теченіемъ времени погубив-

[1]) С.-Петербургъ. 1816 годъ, двѣ части.

шую мистическое направленіе, но стоившую не малыхъ жертвъ и для людей съ строго-православными воззрѣніями.

Получивъ вновь право издавать „Сіонскій Вѣстникъ", Лабзинъ все болѣе и болѣе погружался въ мистическій туманъ. Книжки „Сіонскаго Вѣстника" продолжали плодить любителей мистицизма. Заявившій уже свою ненависть къ мистицизму Смирновъ не оставилъ безъ вниманія и новыхъ книжекъ „Сіонскаго Вѣстника", онъ приготовилъ критическій разборъ болѣе вредныхъ статей возобновившагося мистическаго журнала.

Въ средѣ противниковъ Голицынскаго направленія находился и извѣстный своимъ строгимъ благочестіемъ князь Ширинскій-Шихматовъ (впослѣдствіи инокъ Аникита) [1]). Онъ обратился къ А. С. Стурдзѣ и поручилъ ему написать разборъ вышедшихъ мистическихъ книгъ. Стурдза дѣятельно взялся за порученіе и написалъ цѣлый обвинительный актъ противъ переводовъ Лабзина: „Таинство креста" и „Побѣдная повѣсть".

Такимъ образомъ враги мистицизма начали заявлять о себѣ все яснѣе и яснѣе [2]). Съ своей стороны и Иннокентій, не разъ употреблявшій нравственныя мѣры къ тому, чтобы Лабзинъ отказался отъ возобновленія своего журнала, крайне возмущался мистическимъ характеромъ послѣдняго и наконецъ дошелъ до того, что рѣшился на очень смѣлый поступокъ. Онъ написалъ къ князю Голицыну, какъ покровителю Лабзина и всѣхъ мистиковъ, письмо, въ которомъ между прочимъ говорилъ: „вы нанесли рану церкви, вы и уврачуйте ее". Князь Голицынъ возмущенъ былъ письмомъ Иннокентія, пріѣхалъ съ нимъ къ митрополиту Михаилу и, показывая ему письмо Иннокентія, говорилъ: „вотъ что пишетъ вашъ архимандритъ". Митрополитъ призвалъ къ себѣ Иннокентія. Тотъ на замѣчанія митрополита отвѣчалъ, что *онъ дѣйствуетъ по со-*

---

[1]) О князѣ Шихматовѣ смотр. особую книгу: «О жизни и трудахъ іеромонаха Аникиты, въ мірѣ князя Сергѣя Александровича Шихматова». 1838 г. Отзывъ о глубокой религіозности Ширинскаго-Шахматова смотр. въ воспоминаніяхъ адмирала Зеленаго. «Русск. Старина» на 1873 г. октябрь, 89—93 стр. Филаретъ Черниговъ. Обзоръ дух. литературы, ч. II. 230—231.

[2]) Изъ записокъ *А. Стурдзы*. «Русская Старина. 1876. Февраль. 273—275.

знанію справедливости. Митрополитъ успѣлъ однакожъ увѣрить его, что нужно особенное призваніе для такого рѣшительнаго дѣйствія и заставилъ его съѣздить къ князю Голицыну съ извиненіемъ [1]). Конечно вмѣстѣ съ извиненіемъ Иннокентій нисколько не измѣнилъ своихъ убѣжденій и только на время склонился предъ сильными убѣжденіями митрополита, къ которому онъ такъ былъ расположенъ, и предъ массою послѣдствій гнѣва князя Голицына. Зная характеръ Иннокентія, трудно допустить, чтобы онъ на такой рѣзкій образъ дѣйствій относительно князя Голицына рѣшился исключительно самъ по себѣ, а не по вліянію другихъ. Онъ, какъ уже извѣстно, колебался между двумя противоположными теченіями, исходившими съ одной стороны отъ Филарета, а съ другой — отъ Фотія. Заслуживаетъ вниманія то обстоятельство, что Иннокентій написалъ свое письмо къ Голицыну въ отсутствіе Филарета изъ Петербурга, когда значитъ его вліяніе на Иннокентія менѣе всего могло имѣть мѣста. Очень возможно, что Фотій воспользовался отъѣздомъ Филарета для того, чтобы вызвать своего учителя на болѣе рѣшительный и открытый образъ дѣйствій противъ князя Голицына. И Иннокентій подчинился вліянію Фотія. Понятно, письмо Иннокентія къ Голицыну, не смотря на принесенное первымъ извиненіе, должно было поселить холодность въ ихъ взаимныхъ отношеніяхъ. Князь Голицынъ имѣлъ всѣ основанія считать себя оскорбленнымъ Иннокентіемъ и свои отношенія къ нему признавалъ разстроенными.

Между тѣмъ нападки на возобновившійся „Сіонскій Вѣстникъ" шли своимъ чередомъ. А. Стурдза составленный Смирновымъ разборъ вредныхъ статей „Сіонскаго Вѣстника" представилъ князю Голицыну. Послѣдній сначала горячо защищалъ благонамѣренность Лабзина и его изданія и даже сослался на то, что онъ самъ цензуровалъ „Сіонскій Вѣстникъ". Стурдза путемъ обстоятельнаго разбора статей „Сіонскаго Вѣстника" съумѣлъ на столько убѣдить князя Голицына въ ихъ несостоятельности, что тотъ наконецъ сознался предъ нимъ, что онъ взялся не за свое дѣло. Для того,

[1]) Изъ воспоминаній митрополита Филарета. Православное Обозрѣніе 1868 г. № 8, стр. 523.

чтобы испытать религіозную благонамѣренность редактора „Сіонскаго Вѣстника", Стурдза предложилъ Голицыну подчинить этотъ журналъ духовной цензурѣ. Князь согласился съ предложеніемъ Стурдзы [1]) и чрезъ нѣсколько дней обратился съ слѣдующимъ отношеніемъ къ митрополиту Михаилу:

Высокопреосвященнѣйшій Владыко,

Милостивый Государь и Архипастырь!

Изданіе Сіонскаго Вѣстника, яко подобное многимъ другимъ сочиненіямъ духовно-нравственнаго содержанія, производилось донынѣ подъ разсмотрѣніемъ гражданской цензуры. Однако глубокія матеріи. содержащія въ себѣ нерѣдко мысли и мнѣнія довольно необыкновенныя и смѣлыя, побудили меня пересматривать самому весьма большую часть изъ статей сего журнала, прежде окончательнаго выпуска изъ цензуры. Со всемъ тѣмъ находя, что при многихъ назидательныхъ статьяхъ появляется въ семъ изданіи отъ часу болѣе матерій таинственнаго въ духовномъ смыслѣ и такого содержанія, что иныя статьи вовсе не слѣдуютъ быть доводимы до общаго свѣдѣнія; вообще же многое въ нихъ касается и до догматовъ церковныхъ, а иногда и мнѣнія частныя по духовнымъ матеріямъ, то я призналъ просмотрѣніе сихъ книжекъ болѣе приличнымъ для лицъ духовнаго вѣдомства.

Государь Императоръ по докладу моему о семъ, изволилъ найти сіе замѣчаніе основательнымъ. Вслѣдствіе того сдѣлано мною распоряженіе, дабы гражданская цензура отнынѣ непринимала болѣе на себя просмотрѣніе книжекъ Сіонскаго Вѣстника, но предоставила издателю представлять оныя въ духовную цензуру, при здѣшней духовной академіи учрежденную.

Увѣдомляя о семъ Ваше Высокопреосвященство покорнѣйше прошу дать отъ себя сообразное съ симъ предписаніе духовной цензурѣ, дабы оная отнынѣ принимала на свое разсмотрѣніе книжки Сіонскаго Вѣстника и по приличномъ цензурованіи снабжала оныя по усмотрѣнію своему и одобреніемъ къ напечатанію.

Съ совершеннымъ почтеніемъ и таковою же преданностію честь имѣю быть Вашего Высокопреосвященства, Милостиваго Государя и Архипастыря покорнѣйшій слуга князь Александръ Голицынъ.

№ 1351.
26 іюня 1818 года.

4-го іюля того же 1818 года князь Голицынъ далъ слѣдую-

[1]) О судьбѣ православной русской церкви въ царствованіе Александра I. Изъ записокъ *Стурдзы* «Русская Старина». 1876 годъ. Февраль, 270—272.

щее предписаніе изъ коммиссіи духовныхъ училищъ цензурному комитету, при с.-петербургской духовной академіи учрежденному.

По Высочайшей Его Императорскаго Величества волѣ коммиссія духовныхъ училищъ предписываетъ цензурному комитету принимать отнынѣ на свое разсмотрѣніе книги Сіонскаго Вѣстника. Въ цензорованіи оныхъ комитетъ имѣетъ руководствоваться правилами, въ училищномъ уставѣ изложенными.

князь Александръ Голицынъ [1]).

Избалованный постояннымъ покровительствомъ власти, Лабзинъ крайне оскорбленъ былъ новыми условіями, въ какія поставлено было его изданіе. Онъ до сихъ поръ весьма высокомѣрно относился къ духовенству и никакъ не могъ помириться съ мыслію о томъ, чтобы его журналъ подчиненъ былъ духовной цензурѣ. Конечно онъ отлично хорошо предвидѣлъ и то, что новая цензура будетъ непремѣнно разборчивѣе и строже прежней и скорѣе подмѣтитъ его мистическія тенденціи. „Врагамъ моимъ меня отдали", говоритъ Лабзинъ по поводу подчиненія его журнала духовной цензурѣ [2]). Какъ бы то ни было, Лабзинъ никакъ не хотѣлъ помириться съ духовной цензурой и рѣшился лучше вовсе прекратить журналъ, чѣмъ издавать его подъ духовною цензурою.

Пріостановка изданія „Сіонскаго Вѣстника" произвела сильное впечатлѣніе на современное общество. Сторонники мистическаго журнала подозрительно посмотрѣли на его прекращеніе и здѣсь видѣли начало паденія мистицизма. Съ другой стороны и противники его ободрились и стали готовиться къ рѣшительной наступательной борьбѣ со врагами. Въ числѣ такихъ рѣшительныхъ борцовъ противъ мистицизма выступилъ статсъ-секретарь Петръ Андреевичъ Кикинъ. Подъ начальствомъ Кикина служилъ одинъ мелкій чиновникъ Евстафій Ивановичъ Станевичъ, находившійся въ самыхъ близкихъ отношеніяхъ съ Кикинымъ и бывшій другомъ и постояннымъ собесѣдникомъ въ его семейномъ кругу. Семейство Кикина постигло несчастіе,—у Кикина умерло дитя. Станевичъ, какъ свой

---

[1]) Дѣло архива с.-петербургскаго комитета духовной цензуры, при Александро-невской лаврѣ, дѣло 1818 года подъ № 4.

[2]) Изъ воспоминаній м. Филарета. Прав. Обозрѣніе 1868 г. № 8, 520—530. Русск. Архивъ 1868, 837—858.

домашній человѣкъ, вздумалъ написать въ утѣшеніе сѣтующихъ родителей бесѣду. Въ ней онъ развивалъ идею безсмертія, но въ то-же время доказывалъ, что послѣднее тогда только утѣшительно, когда основывается на обѣтованіяхъ, данныхъ святою православною церковію. Не смотря на такое, по видимому, слишкомъ частное назначеніе, бесѣда Станевича написана была съ тенденціозною цѣлью. Вопросъ о безсмертіи души послужилъ автору поводомъ къ рѣзкимъ и сильнымъ нападкамъ на мистицизмъ. Такою-то книгою, изданіе которой предположено было сдѣлать врасплохъ, и рѣшено было открыть наступательныя дѣйствія противъ мистиковъ [1]).

Сочиненіе Станевича по своему характеру и содержанію вполнѣ отвѣчаетъ названію полемическаго сочиненія. Авторъ бесѣды о безсмертіи души не безъ цѣли посвятилъ свое сочиненіе митрополиту Михаилу, который, какъ извѣстно, не сочувствовалъ мистицизму и находился въ самыхъ натянутыхъ отношеніяхъ къ князю Голицыну. Въ глазахъ ревнителей церкви и враговъ мистицизма митрополитъ Михаилъ по самому своему положенію, по мимо уже его личныхъ убѣжденій, являлся какъ-бы представителемъ оппозиціи и считался хранителемъ чистоты православной церкви. Въ сочиненіи Станевича находилось слѣдующее стихотворное посвященіе митрополиту Михаилу:

«Проесвященнѣйшій нашъ пастырь Михаилъ!
Колико Богъ мой духъ въ сей книгѣ просвѣтилъ,
Противу ересей писалъ въ такую мѣру.
Владыко! Не на даръ, воззри на теплу вѣру!» [2]).

Изъ самаго посвященія видно, что авторъ, предполагая писать противъ „ересей“, какъ бы испрашивалъ благословенія митрополита на борьбу съ еретиками, т. е. мистиками.

Тонъ сочиненія Станевича довольно рѣзкій. Авторъ постоянно называетъ своихъ противниковъ самыми нелестными именами, какъ

---

[1]) Изъ записокъ Стурдзы. «Русская Старина». 1876 годъ. Февраль. Другія сочиненія Станевича указаны въ росписи россійскимъ книгамъ для чтенія изъ библіотеки А. Ф. Смирдина. Спб. 1827 г.

[2]) Имѣющаяся у меня рукопись подъ заглавіемъ: о книгѣ «Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души», листъ 5.—Первое изданіе книги, въ которой находилось посвященіе, было все уничтожено, за исключеніемъ экземпляра, принадлежавшаго м. Михаилу.

напримѣръ — слугами діавола, лжехристами и под. Общая идея книги состоитъ въ защитѣ обычныхъ установившихся понятій о церкви, іерархіи, о церковныхъ догматахъ и разныхъ установленіяхъ. Авторъ защищаетъ то общее положеніе, что вѣра не отдѣлима отъ церкви, что внѣ церкви не возможно спасеніе, что необходимо послушаніе церкви. Это съ одной стороны. Съ другой авторъ уже прямо нападаетъ на мистиковъ, которые ставили, какъ извѣстно, свою внутреннюю церковь выше внѣшняго раздѣленія различныхъ вѣроисповѣданій и церквей [1]). Авторъ иногда описываетъ нравственныя достоинства христіанина по противоположенію ихъ дѣйствіямъ современныхъ русскихъ мистиковъ, когда онъ напримѣръ пишетъ: „духъ истинно Христовый не въ томъ заключается, чтобы, какъ татю, какъ разбойнику вторгнуться въ церковь и подъ предлогомъ очищенія вѣры низвратить таинства ея, уничтожить обряды, нарещи жертву жизни служеніемъ смерти, примѣнить церковь капищу, христіанство сравнять съ язычествомъ, обезславить память святыхъ угодниковъ, наругаться ихъ чествованію, отвергнуть лики ихъ“... [2]). Здѣсь нападки на мистиковъ высказаны болѣе въ формѣ намековъ, неопредѣленныхъ выраженій; въ другихъ мѣстахъ за то прямо высказывается то общее противъ мистиковъ обвиненіе, что они стремятся „потрясти церковь и низвратить истинное христіанство“ [3]). Вообще вся книга Становича наполнена довольно рѣзкими нападками на мистиковъ, которые въ большинствѣ случаевъ не называются по имени, но въ нѣкоторыхъ мѣстахъ авторъ прямо даетъ понять, что онъ трактуетъ не о какомъ нибудь западномъ, а о современномъ русскомъ мистицизмѣ. „Горестно слышать и читать, съ какою недоброю ревностію похваляются и у насъ сочиненія Дю-Туа [4]), Сен-Мартена, изъ которыхъ перваго переведена на нашъ языкъ христіанская философія и еще обѣщаютъ перевесть и его

---

[1]) «Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души». Второе изданіе. Спб. 1825 годъ, 9—10.

[2]) «Бесѣда на гробѣ младенца», стр. 37.

[3]) «Бесѣда на гробѣ младенца», стр. 46.

[4]) Между тѣмъ божественная философія Дю-Туа была переведена и издана въ Россіи на счетъ самого государя или князя Голицына. Православное Обозрѣніе. 1868 года № 8, 520—524.

Philosophie Divine, а послѣдній извѣстенъ по переведенной его книжкѣ о заблужденіяхъ и истинѣ... Оные писатели превращаютъ ученіе Христово и возвѣщаютъ оное не чисто по духу... Они дѣлаютъ злоупотребленіе изъ Библіи... Во всѣхъ ихъ писаніяхъ болѣе или менѣе прямо или косвенно примѣчается нѣкая потаенная ненависть противу церкви и освященныхъ проповѣдателей слова Божія" [1]).

Представленныхъ выдержекъ вполнѣ достаточно для того, чтобы судить о силѣ и степени полемическаго характера сочиненія Станевича. Книга, какъ и слѣдовало ожидать, произвела сильное раздраженіе въ средѣ мистиковъ и вызвала настоящее гоненіе какъ противъ ея автора, такъ и противъ другихъ лицъ, помогавшихъ выходу ея въ свѣтъ. Если разсматривать твореніе Станевича съ точки зрѣнія критической, то оно можетъ быть названо не вполнѣ удовлетворительнымъ сочиненіемъ. Авторъ—свѣтскій человѣкъ, чиновникъ, взялся за дѣло, къ которому онъ не былъ вполнѣ подготовленъ. Его твореніе есть только плодъ искренней религіозности и твердаго убѣжденія въ чистотѣ ученія православной церкви, плодъ несовершенный, но цѣнный именно какъ выраженіе искренняго религіознаго чувства и беззавѣтной преданности православной церкви. Съ этой стороны онъ заслуживаетъ полнаго вниманія и уваженія какъ открытый призывъ и какъ одно изъ средствъ, хотя и несовершенныхъ, къ защитѣ отечественной церкви. Коммиссія, разсматривавшая книгу Станевича въ 1824 году и состоявшая изъ двухъ лицъ—протоіерея Вещезерова [2]) и священника І. Кочетова [3]), произнесла свой судъ и оцѣнила его книгу именно съ настоящей точки зрѣнія. „Книга сія, такъ писали въ своемъ донесеніи къ митрополиту Серафиму оо. Вещезеровъ и Кочетовъ, по духу своему совершенно сообразна съ ученіемъ вѣры и православной церкви, и

---

[1]) «Бесѣда на гробѣ младенца», 74—75, въ примѣчаніи.

[2]) Тимоѳей Александровичъ Вещезеровъ, членъ конференціи спб. духовной академіи, скончался протоіереемъ каѳедральнаго Петропавловскаго собора. Чистовичъ. Исторія Спб. дух. академіи, 93.

[3]) Іоакимъ С. Кочетовъ, протоіерей, докторъ богословія, членъ импер. акад. наукъ, профессоръ богословія въ импер. Александровскомъ лицеѣ. Чистовичъ, 372.

даже есть плодъ сильной ревности къ вѣрѣ и пламеннаго усердія къ церкви. Сочинитель ея, разсуждая о безсмертіи души, обращаетъ вниманіе свое на тѣ пагубныя мудрованія, которыя у насъ съ нѣкотораго времени во многихъ книгахъ разсѣяваются и которыхъ распространители, проповѣдуя мечтательное благочестіе и мнимо-духовную свободу, и свое лжеученіе подтверждая словами священнаго Писанія, превратно изъясняемыми, стараются обольщать сердца способныхъ увлекаться всякимъ вѣтромъ ученія, истреблять въ нихъ покорность вѣрѣ и церкви, унижать священныя дѣйствія Богослуженія и внушать неуваженіе къ служителямъ олтаря; а такимъ образомъ, потрясая основаніе церкви и развращая нравственность народную, угрожаютъ опасностію благоустройству и благоденствію государства, кои всегда не разлучны съ благосостояніемъ вѣры и церкви.

Сіи пагубныя мудрованія сочинитель „Бесѣды о безсмертіи души" раскрываетъ, обличаетъ и опровергаетъ съ такою ревностію и съ такимъ сильнымъ чувствомъ, какія свойственны усердному сыну церкви и отечества.

Посему, мы полагаемъ, что книга его можетъ производить весьма полезныя дѣйствія въ сердцахъ читателей, однихъ предостерегая отъ вводящихъ раздѣленіе и соблазны противъ ученія, которому научаетъ святая церковь, а другимъ открывая глаза на тѣ заблужденія, въ которыя они, по невѣдѣнію, могли быть вовлечены злыми дѣлателями, кои ласковыми и красивыми словами обольщаютъ сердца простодушныхъ" [1]). Но, съ точки зрѣнія своего выполненія, книга Становича не находила себѣ одобренія даже въ той средѣ, изъ которой она вышла. А. Стурдза, противникъ мистицизма, книгу Становича называетъ хотя и благонамѣренною, но нескладною [2]). Филаретъ сдѣлалъ еще болѣе рѣзкій отзывъ о ней, назвавъ ее бестолковою [3]). Отзывъ м. Филарета повторилъ и соименникъ его Филаретъ [4]), архіеп. черниговскій.

---

[1]) Имѣющаяся у меня рукопись о книгѣ Становича. Чтен. въ общ. истор. и древн. 1868 г. кн. III, 50—52.

[2]) «Русская Старина». 1876 годъ. Февраль.

[3]) Изъ воспоминаній митрополита Филарета. Православное Обозрѣніе. 1868 года. № 8, 520—530.

[4]) Обзоръ русск. дух. литер. кн. II.

Исторія книги Станевича, по разсказу одного изъ видныхъ современниковъ и людей не причастныхъ ей, именно по разсказу Филарета, состояла въ слѣдующемъ. Привожу дословный разсказъ Филарета, такъ какъ онъ есть почти единственный болѣе обстоятельный источникъ, изъ котораго стала извѣстна оригинальная судьба, постигшая книгу Станевича и ея цензора.

„Въ 1818 году, разсказываетъ Филаретъ, была представлена въ цензуру книга Станевича: „Бесѣда на гробѣ младенца". Въ ней заключалось много выраженій, оскорбительныхъ для предержащей власти и вообще для духа правленія того времени. Иннокентій былъ цензоромъ этой книги и лежалъ больной, а потому не обратилъ должнаго вниманія на тетради, которыя посылалъ ему постепенно Станевичъ. На мою бѣду я посѣтилъ его во время болѣзни, когда рукопись лежала у него на столѣ. Знаете ли вы сію рукопись? спросилъ онъ, я взглянулъ на заглавіе и оставилъ ее безъ вниманія, не ожидая найти въ ней ничего особенно замѣчательнаго. Чрезъ нѣсколько дней она явилась въ свѣтъ и произвела много шума. Въ тотъ самый день, когда я получилъ ее отъ автора, князь Голицынъ потребовалъ меня къ себѣ и съ негодованіемъ показалъ мнѣ экземпляръ этой книги, весь исчерченный замѣтками; какъ видно, кто-нибудь заблаговременно постарался поднести ему такой экземпляръ. „Знаете-ли вы эту книгу? спросилъ меня князь, она исполнена непріятныхъ мнѣній и я хочу доложить объ ней государю. Какъ могъ Иннокентій пропустить ее?" Я старался извинить моего товарища предъ княземъ его нездоровьемъ и просилъ удержаться отъ доклада государю для того, чтобы мнѣ дать время просмотрѣть ее и исправить погрѣшности, перепечатавъ листы. Съ трудомъ согласился на это князь, потому что онъ сильно былъ предубѣжденъ. Дѣйствительно я самъ изумился тому, что нашелъ въ этой книгѣ и поспѣшилъ къ Иннокентію. Онъ отвѣтилъ мнѣ коротко, что *готовъ претерпѣть за правду всякое гоненіе*. Я пошелъ къ митрополиту просить его, чтобы онъ какъ нибудь помогъ этому дѣлу. Митрополитъ оставилъ у себя книгу и два дня не раскрывалъ ее; на третій день я опять пришелъ къ нему и почти насильно заставилъ выслушать нѣкоторые отрывки. Митро-

политъ осуждалъ почти каждое слово. Я же сказалъ ему: оставимъ то, что безтолково, исправимъ только то, что можетъ принести намъ вредъ, и перепечатаемъ листы на собственный нашъ счетъ, если не захочетъ авторъ. Митрополитъ опять оставилъ у себя книгу и прошла еще недѣля, а между тѣмъ князь Голицынъ доложилъ государю и въ праздникъ Богоявленія объявилъ назначеніе архимандрита Иннокентія, во уваженіе его заслугъ, епископомъ оренбургскимъ“ [1]).

Самая книга появилась въ концѣ 1818 года и произвела страшную бурю. Мистики съ княземъ Голицынымъ во главѣ взволновались и, чувствуя за собой силу, обратились къ внѣшнимъ репрессивнымъ мѣрамъ противодѣйствія врагамъ. Избалованный властью, князь Голицынъ не хотѣлъ знать никакихъ законовъ логики. Какъ министръ духовныхъ дѣлъ, онъ воображалъ себя настоящимъ властителемъ церкви (и de facto онъ дѣйствительно былъ такимъ), онъ рѣшился силою заставить молчать тѣхъ, кого онъ считалъ врагомъ своего направленія, и старался силою навязать церкви нелѣпый мистицизмъ. Какъ министръ духовныхъ дѣлъ, Голицынъ дѣйствовалъ именемъ синода, олицетворявшимъ собою всю мѣстную церковь, и путемъ самаго безцеремоннаго насилія ставилъ синодъ въ постоянное противорѣчіе съ самимъ собою, заставляя осуждать то, что было полезно для церкви, и наоборотъ освящать своимъ авторитетомъ то, что шло прямо во вредъ ей.—Особенно это видно на образѣ дѣйствій князя Голицына относительно Иннокентія.

6 января 1819 г. князь Голицынъ далъ коммиссіи духовныхъ училищъ, въ вѣденіи которой находилась духовная цензура, предложеніе, въ которомъ высказалъ удивленіе по поводу того, какимъ образомъ могла быть пропущена духовной цензурой такая книга, какъ книга Становича. Первое преступленіе автора „бесѣды“ состояло, по словамъ министра, въ томъ, что онъ „къ сужденію о безсмертіи души на гробѣ младенца привязалъ защищеніе нашей греко-россійской церкви, тогда какъ на нее никто не нападаетъ. Церковь не имѣетъ нужды, чтобы частный человѣкъ бралъ ее подъ свое покровительство, особливо съ той точки, съ которой

[1]) *Сушковъ*. 110—111. Православное Обозрѣніе. 1863 г. № 8, 524—525.

написано все сочиненіе. Защищеніе наружной церкви противъ внутренней наполняетъ всю книгу. Раздѣленіе не понятное въ христіанствѣ". Любопытно то, что это обвиненіе высказываетъ никто другой, какъ министръ духовныхъ дѣлъ. Далѣе, указаніе Голицына на то, что Станевичъ частный человѣкъ тѣмъ не менѣе взялся защищать православную церковь, на которую будто никто не нападаетъ, говоритъ опять далеко не въ пользу критика. Вѣдь точно также совершенно частныя лица были г-жа Крюднеръ, изувѣръ-Татаринова, скопецъ Селивановъ и многіе другіе и наконецъ тотъ же Лабзинъ, которые свободно брались за разсужденія о церкви, презрительно относились къ ней, основывали свои собственныя секты, избѣгали общенія съ церковью и которые, какъ частныя лица, не только не заслуживали преслѣдованія оффиціальнаго охранителя интересовъ православной церкви князя Голицына, но даже пользовались еще его могущественнымъ покровительствомъ. Мало того, князь Голицынъ съ религіознымъ благоговѣніемъ преклонялся предъ грязною Татариновою, предъ разлагавшимся Селивановымъ, и это въ то самое время, когда онъ подписывалъ указы о высылкѣ и удаленіи изъ столицы самыхъ уважаемыхъ лицъ, самыхъ достойныхъ людей православнаго духовенства, находившагося въ его вѣденіи. Однимъ изъ вопіющихъ недостатковъ книги Станевича Голицынъ выставилъ и то, что авторъ, упомянувъ въ ней объ извѣстной распрѣ между Боссюэтомъ и Фенелономъ, обвинялъ послѣдняго въ лжеученіи. Это значитъ, министръ духовныхъ дѣлъ, блюститель интересовъ православной церкви, ставитъ въ преступленіе и автору и цензору, — людямъ *православнымъ* и одному изъ нихъ даже носящему *духовный* санъ, то, что одинъ изъ *католическихъ* епископовъ обвиняется ими въ *лжеученіи*. Дальше такого страннаго обвиненія положительно нельзя было идти. Въ заключеніе своего предложенія князь Голицынъ писалъ о книгѣ Станевича, что она „наполнена ложнымъ понятіемъ о церкви и сужденіемъ превратнымъ о внутреннемъ ея духѣ; и потому сочиненіе сіе, какъ совершенно противное началамъ руководствующимъ христіанское наше правительство по гражданской и духовной части, съ замѣченными мѣстами представлялъ на усмотрѣніе Государю

Императору. Его Величество, продолжалъ далѣе въ своемъ предложеніи министръ духовныхъ дѣлъ, весьма бывъ недоволенъ, что въ цензурѣ духовной академіи, по новому ея образованію, могла быть одобрена книга, исполненная такого духа, Высочайше повелѣлъ, цензору архимандриту Иннокентію, сдѣлать строжайшій выговоръ за его неосмотрительность, отъ него менѣе ожиданную по мѣсту имъ занимаемому; коммиссіи духовныхъ училищъ принять мѣры, чтобы подобныя сочиненія, стремящіяся истребить духъ внутренняго ученія христіанскаго, никакимъ образомъ не могли выходить изъ цензуръ, находящихся въ ея вѣдомствѣ“ [1]. Коммиссія духовныхъ училищъ, исполнивъ Высочайше утвержденное предложеніе князя Голицына отъ 6-го января, вошла въ Св. Синодъ съ слѣдующимъ представленіемъ, въ которомъ между прочимъ сообщала, что „во исполненіе Высочайшаго повелѣнія она предписала кому слѣдуетъ сдѣлать строжайшій выговоръ архимандриту Иннокентію, на счетъ изъясненнаго обстоятельства, а между тѣмъ, имѣя въ виду, что по опредѣленію Св. Синода, составляется подробный уставъ для комитета духовной цензуры, представляетъ о вышеписанномъ Св. Синоду, на его соображенія при начертаніи правилъ въ руководство духовной ценаурѣ“ [2]. Св. Синодъ по поводу настоящаго представленія коммиссіи духовныхъ училищъ 5 февраля постановилъ: „о содержаніи вышеизъясненнаго представленія коммиссіи духовныхъ училищъ синодальнаго члена преосвященнаго Михаила, митрополита новгородскаго и с.-петербургскаго, увѣдомить указомъ, для обращенія вниманія конференціи здѣшней духовной академіи на вышеозначенный предметъ, касательно духовной цензуры при составленіи устава для духовнаго цензурнаго комитета. О семъ положеніи Св. Синода довесть до свѣденія г-на министра духовныхъ дѣлъ и народнаго просвѣщенія“ [3]. Такимъ образомъ Св. Синодъ санкціонировалъ своимъ авторитетомъ фактъ самаго вопіющаго злоупотребленія со стороны князя Голицына, но конечно авторитетъ Синода не уничтожилъ незаконности дѣянія

[1]) Имѣющаяся у меня рукопись о книгѣ Станевича.

[2]) Тамъ же.

[3]) Тамъ же.

министра духовныхъ дѣлъ. Отсюда видно, что бѣдному Иннокентію пришлось выслушать одинъ и тотъ же выговоръ два раза— и чрезъ коммиссію духовныхъ училищъ и чрезъ Св. Синодъ. Иннокентій съ полною покорностью и безропотно вынесъ разразившійся надъ нимъ ударъ. Еще отъ 7-го января онъ писалъ въ одинъ знакомый ему домъ: „Въ понедѣльникъ тяжелая мгла лежала отъ воззрѣнія или свиданія противнаго прежнему съ... Меня обвиняютъ многіе и другіе, но не въ томъ, въ чемъ подозрѣваютъ. Пріятно слышать обвиненіе въ томъ, въ чемъ отнюдь не причастенъ и въ чемъ успокоиваетъ совѣсть. Если бы во всемъ такъ успокоивалась совѣсть, какъ въ вещахъ нѣкоторыхъ, за кои обвиняютъ, о, рѣшился-бы терпѣть съ радостію не только уронъ чести, но и здоровья и болѣе. Только Господь-бы не оставилъ. Холодность успокоиваетъ меня... Мнѣ думается, что уже доложено государю, о объявленіи медлятъ до удобнаго времени“ [1]).

Но раздраженіе князя Голицына не знало предѣловъ. Онъ гналъ и автора книги и цензора ея. Какъ увидимъ ниже, Иннокентій не отдѣлался однимъ полученіемъ высочайшаго выговора. Жестоко пострадалъ и бѣдный Становичъ. Его книга была запрещена и отобрана. Въ тотъ же знаменательный день 6-го января министръ духовныхъ дѣлъ распорядился отправить на имя управляющаго министерствомъ полиціи слѣдующее отношеніе: „Удостовѣрившись, что книга подъ заглавіемъ—„Бесѣда на гробѣ младенца о безсмертіи души“, сочиненія Евстафія Становича, одобренная здѣшнею духовною цензурою, и въ слѣдствіе того, напечатанная въ типографіи архидіакона Іоаннесова, по содержанію своему, можетъ произвесть весьма вредное на умы вліяніе, онъ, князь Голицынъ, немедленно потребовалъ отъ цензора отца архимандрита Иннокентія, одобрившаго книгу сію, чтобы онъ принялъ надлежащія мѣры къ невыпуску оной изъ типографіи. Архимандритъ Иннокентій хотя выдалъ уже билетъ, но немедленно вытребовалъ оный обратно и выдача книгъ была остановлена. Типографщикъ же Іоаннесовъ далъ подписку, что въ типографіи его напечатано сей

---

[1]) Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, письмо 22-е, 29—30.

книги 605 экземпляровъ, изъ числа коихъ 52 экземпляра отпущены сочинителю Станевичу, служащему въ канцеляріи статсъ-секретаря Кикина, а остальные 553 хранятся въ типографіи впредь до разрѣшенія.

По донесеніи имъ, княземъ Голицынымъ, о семъ Государю Императору, Его Величество повелѣть изволилъ, чтобы всѣ экземпляры сей книги немедленно отобраны были отъ типографіи и конфискованы; равно чтобы и 52 экземпляра, выданные сочинителю, были отъ него взяты. Въ случаѣ-же, если же онъ роздалъ уже нѣкоторые изъ нихъ другимъ, то чтобы и сіи экземпляры были также чрезъ него доставлены и никому не выдаваемы" [1]).

Полиція усердно взялась отбирать экземпляры воспрещенной книги. Полицейскіе агенты летали по всѣмъ книжнымъ магазинамъ и даже частнымъ домамъ съ строгимъ требованіемъ о выдачѣ книги, какъ будто съ этой книгою связывалась судьба самаго государства. Заведенъ былъ точный счетъ всѣмъ выпущеннымъ въ свѣтъ экземплярамъ. Чрезъ нѣкоторое время полиція сообщала: „по полученіи отъ с.-петербургскаго военнаго губернатора, графа Милорадовича, въ разное время отобранныхъ экземпляровъ помянутой книги, отосланы оные были къ князю А. Н. Голицыну, того-жь 1819 года генваря 18-го 576, февраля 3-го 12, и 17 февраля 4, и того 592 экземпляра; что-жъ касается до остальныхъ 13 экземпляровъ, то изъ числа оныхъ осталось въ духовной цензурѣ 6, у духовныхъ особъ 3, а остальные четыре не истребованными полиціею" [2]). Изъ недостающихъ экземпляровъ одинъ остался у митрополита Михаила, уничтоженіе втораго экземпляра оказалось невозможнымъ за высылкою его за границу въ Ахенъ для Стурдзы [3]). Изъ находящихся въ Россіи владѣльцевъ книги Станевича только одинъ А. С. Шишковъ заупрямился и, не смотря ни на какія требованія полиціи, не хотѣлъ выдать книги. Самъ авторъ былъ высланъ за границу. Иннокентій горько сожалѣлъ о несчастіи Станевича. Вотъ его письмо по этому поводу. „Едва-ли

[1]) Имѣющаяся у меня рукопись о книгѣ Станевича.

[2]) Тамъ же.

[3]) «Русская Старина». 1876 года. Февраль.

не на сихъ дняхъ, писалъ онъ къ княгинѣ С. С. Мещерской отъ 11-го января, положать на меня еще крестикъ, который можетъ быть либо очень длиненъ, либо очень коротокъ, впрочемъ не тотъ еще, который надобно взять для I. Христа. Вы спросите, о чемъ я мечтаю?—о слѣдствіяхъ первой моей глупости. Жаль, очень жаль, что бѣдный сочинитель, коего сочиненіе мною пропущено, въ 24 часа высланъ изъ городу. Этому и я безразсудный и грѣшный причиною. Если-бы я не пропустилъ его книги—онъ былъ-бы на своемъ мѣстѣ, при должности и въ покоѣ. Человѣку маленькому и не богатому и едва-ли не бѣдному сія милость очень чувствительна. Книги полиція отбирала отъ него и отобрала всѣ, не только у него, но и у тѣхъ, которые отъ него получили. Говорятъ, одинъ Шишковъ заупрямился, несогласился отдать. Опредѣлено, какъ говорятъ, ежечь" [1]).

Князь Голицынъ поднялъ бурю изъ-за ничтожной книги и болѣе всего скомпрометировалъ себя своими возмутительными дѣйствіями противъ Иннокентія и Станевича. Болѣе благоразумные люди, и даже самъ пострадавшій цензоръ, предлагали самый простой способъ сдѣлать книгу малоизвѣстною. „Выговора я еще не слышу, писалъ Иннокентій отъ 8 января,—тѣмъ болѣе слабѣетъ слабая душа моя. Видясь съ К. [2]) во дворцѣ въ крещенье, примѣтилъ я, что онъ глубоко оскорбленъ моею неосторожностью. Но между нами сказать помолился за него во время приношенія Господу безкровной жертвы и не знаю отъ чего—съ умиленіемъ сердечнымъ и слезнымъ. Такъ Господь послалъ, такъ смягчилось сердце. Оправдываться ничѣмъ не хочу и не могу, кромѣ того, что я отнюдь не врагъ К., никакъ и никогда не хотѣлъ замышлять противъ и входить въ общество противниковъ его. Сіе доказываю тѣмъ, что я-же первый далъ случай и открылъ способъ остановить эту книгу, когда ее не знали, какъ и уже не могли остановить, какъ развѣ съ ужаснымъ шумомъ. Дѣло бы кончилось тѣмъ, что поелику книга выпущена, то молчать лучше, нежели запрещать. Тогда-бы ни сочинителю, ни цензору не сказали ни слова. Но что угодно

[1]) Письма еп. Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, 24-е письмо, стр. 32.

[2]) Разумѣется князь Александръ Николаевичъ Голицынъ.

Господу, то и да будетъ" [1]). Князь Голицынъ и его клевреты сами вооружили противъ себя общественное мнѣніе изъ-за преслѣдованія незначительной книжки.

Отъ 8 января Иннокентій писалъ въ одинъ знакомый домъ: „Если между мною и княземъ Александромъ Николаевичемъ [2]) не будетъ мира, то трудно мнѣ являться въ собранія къ нему и ему трудно будетъ терпѣть меня. Такимъ образомъ я какъ соръ петербургскій, какъ уметъ духовный долженъ быть выброшенъ изъ Петербурга. Если и то угодно Господу, то вѣрно къ пользѣ общей—моей и другихъ. Что дѣлать? Міръ какъ море, городъ какъ пучина, человѣкъ какъ легкая ладья, а нашъ братъ,—разумѣю о себѣ, какъ легкое перо или какъ обломокъ доски, переносимый всюду моремъ, потопляемый и извергаемый, не только пучиною, но и каждою волною" [3]). Дѣйствительно князь Голицынъ хотѣлъ излить всю свою желчь на неповиннаго ни въ чемъ цензора и постарался совсѣмъ удалить его изъ Петербурга. Въ день Богоявленія 6 января князь Голицынъ объявилъ назначеніе архимандрита Иннокентія, какъ-бы во уваженіе его заслугъ, епископомъ въ Оренбургъ,—одинъ изъ самыхъ захолустныхъ городовъ, находившихся на окраинѣ Россіи. Хуже этой каѳедры трудно было и подыскать, только раздраженіе князя Голицына противъ Иннокентія могло указать ему сдѣлать такой выборъ. Для всѣхъ очевидно было, что назначеніе Иннокентія въ Оренбургъ было почетное удаленіе. Гнѣвъ министра духовныхъ дѣлъ былъ такъ великъ на Иннокентія, что онъ не хотѣлъ провести его назначеніе законнымъ порядкомъ—чрезъ Синодъ. Онъ прямо выхлопоталъ у государя высочайшее повелѣніе о назначеніи Иннокентія епископомъ въ Оренбургъ. Очень можетъ быть, что онъ здѣсь хотѣлъ предупредить возможность всякихъ ходатайствъ за Иннокентія. Митрополитъ Михаилъ, мягкій, уступчивый, здѣсь не выдержалъ и принялъ самое живое и горячее участіе въ судьбѣ своего любимца и помощника. Ему особенно больно было и то, что назначеніе Иннокентія сдѣлано было безъ

---

[1]) Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, стр. 30.

[2]) Т. е. Голицынымъ.

[3]) Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, 31.

синодальнаго избранія—прямо отъ императора, вопреки установившимся церковнымъ порядкамъ. Митрополитъ Михаилъ настолько здѣсь проявилъ нравственнаго мужества, что позволилъ себѣ сдѣлать замѣчаніе князю Голицыну по поводу неправильнаго назначенія Иннокентія въ самомъ присутствіи Синода [1]). Митрополитъ хорошо зналъ, что не удержать ему своего друга Иннокентія въ Петербургѣ. Поэтому онъ рѣшился по крайней мѣрѣ перемѣнить ему каѳедру на болѣе для него благопріятную по климату, что было весьма важно для Иннокентія, какъ человѣка очень больнаго. На этотъ разъ сдѣлалась вакантною каѳедра въ Пензѣ, но этому онъ предложилъ въ засѣданіи Синода перевести Иннокентія въ Пензу. Князь Голицынъ по раздраженію отвѣчалъ, что еще не было примѣра, чтобы епископа, еще не прибывшаго въ епархію, перемѣщали въ другую [2]). Удивительно, что князь Голицынъ подъ вліяніемъ личнаго оскорбленія доходилъ до противорѣчія самому себѣ и исторіи. Для удаленія Иннокентія изъ Петербурга онъ допустилъ отступленіе отъ установившихся порядковъ, примѣры котораго были чрезвычайно рѣдки и исключительны. Между тѣмъ когда митрополитъ Михаилъ сталъ хлопотать о переводѣ Иннокентія въ Пензу, князь Голицынъ припомнилъ не только разныя узаконенія, но даже простые обычаи, никогда не имѣвшіе силы закона. Его ссылка на то, что не было примѣровъ перевода епископа, не бывшаго въ назначенной ему епархіи, въ другую, совершенно не вѣрна. Въ 1799 году, т. е. двадцатью годами ранѣе разсматриваемаго случая, состоялось назначеніе на вновь открывшуюся калужскую архіерейскую каѳедру Серапіона Александровскаго, который, совсѣмъ не видавши Калуги, переведенъ былъ въ Казань [3]). Можно удивляться степени озлобленія министра духовныхъ дѣлъ противъ Иннокентія. Онъ зналъ его лично, и конечно хорошо зналъ и о его болѣзни, но все-таки оказался здѣсь настолько жестокимъ, что не обратилъ никакого вниманія на его бо-

---

[1]) *Сушковъ*. Записки о жизни митрополита Филарета. 108—111.

[2]) Изъ воспоминаній митрополита Филарета. Православное Обозрѣніе. 1868 годъ. № 8, 524—525.

[3]) Іеромонахъ *Леонидъ*. Исторія калужской іерархіи.

лѣзнь и, настаивая на назначеніи Иннокентія въ Оренбургъ, тѣмъ самымъ обрекалъ его на преждевременную смерть. Отказъ Голицына перемѣнить Иннокентію епархію не остановилъ митрополита Михаила, который хотѣлъ употребить всѣ свои усилія для того, чтобы хоть сколько-нибудь помочь своему другу. Митрополитъ обратился за содѣйствіемъ къ княгинѣ Софьѣ Сергѣевнѣ Мещерской, пользовавшейся, какъ извѣстно, большимъ уваженіемъ императора Александра. Императоръ любилъ княгиню за ея благочестіе, часто навѣщалъ ее и бесѣдовалъ съ нею о религіозныхъ предметахъ [1]). Какъ по просьбѣ митрополита Михаила, такъ и по своей любви къ Иннокентію, княгиня Мещерская приняла самое живѣйшее участіе въ его судьбѣ. Она внушила императору, что Иннокентій удаляется изъ Петербурга совершенно невинно. Императоръ захотѣлъ по обстоятельнѣе ознакомиться съ дѣломъ Иннокентія и, вѣроятно, по совѣту той же Мещерской пригласилъ къ себѣ митрополита Михаила. Аудіенція митрополиту назначалась въ самое неурочное время и потому нужно думать, что она дана была безъ вѣдома князя Голицына [2]). Чего ожидали отъ высочайшей аудіенціи, данной митрополиту Михаилу, это видно изъ одного письма Иннокентія, который въ концѣ февраля писалъ въ одинъ знатный домъ, принимавшій въ немъ самое близкое участіе: „приготовленіемъ всего дорожнаго немного помедлите; нынѣ *въ шесть часовъ вечера* преосвященный митрополитъ будетъ у государя и потому судьба моя может быть рѣшится иначе, чѣмъ предположено.“ Митрополитъ Михаилъ въ аудіенціи выяснилъ предъ государемъ дѣло Иннокентія въ его дѣйствительномъ видѣ и постарался показать предъ нимъ всю невинность цензора. Добрый и мягкосердечный Михаилъ до того расположилъ государя въ пользу Иннокентія, что тотъ не только согласился съ просьбою митрополита о назначеніи его въ Пензу, но даже пожелалъ лично видѣть самого Иннокентія и самъ назначилъ для него день его пріема. Въ письмѣ отъ 5 марта Иннокентій писалъ: „государь императоръ нынѣшній день хотѣлъ меня звать къ себѣ. Извѣстіе или

---

[1]) Дневникъ квакера Грелье, «Русская Старина», 1874. Январь.

[2]) Автобіографія Фотія, книга II, 52—55. *Сушковъ*, 111—115.

требованіе придетъ чрезъ высокопреосвященнаго митрополита". Такимъ образомъ Иннокентій вмѣсто епископа оренбургскаго сдѣлался епископомъ пензенскимъ, но все таки долженъ былъ оставить Петербургъ, чего болѣе всего и хотѣлось князю Голицыну [1]).

Въ желаніи удалить Иннокентія и даже въ содѣйствіи сему нѣкоторые современники обвиняютъ ректора академіи епископа Филарета [2]).

Что Филаретъ былъ противъ пропуска книги Станевича, это видно изъ его собственныхъ словъ, приведенныхъ нами выше. Архимандритъ Фотій сообщаетъ слѣдующій разговоръ, происходившій между Филаретомъ и Иннокентіемъ по поводу книги Станевича. Филаретъ, только что ознакомившійся съ изданною книгою, встрѣтившись съ Иннокентіемъ во время прогулки въ лаврѣ, между прочимъ замѣтилъ ему, что въ книгѣ Станевича находится нѣчто такое, что противно символу вѣры. Иннокентій отвѣтилъ Филарету съ тономъ обиженнаго человѣка: „преосвященный! неужели я символа вѣры не знаю" [3]).

Фотій настойчивѣе всѣхъ проводитъ мысль объ участіи Филарета въ паденіи Иннокентія и, нужно замѣтить, доходитъ здѣсь даже до очевидной крайности. Онъ напримѣръ говоритъ, что „другъ Иннокентія бывшій всегда Филаретъ.... врагамъ вѣры и церкви угождая, напрасно *единъ* дерзнулъ осудить Иннокентія: его судъ былъ принятъ" [4]). Въ этихъ словахъ справедливо развѣ только то, что Филаретъ дѣйствительно сдѣлалъ дурной отзывъ о книгѣ Станевича [5]). Въ составленномъ Фотіемъ житіи Иннокентія подъ

---

[1]) О гоненіи на Иннокентія свидѣтельствуютъ нѣкоторые и другіе современники кромѣ указанныхъ здѣсь до сихъ поръ. Воспоминанія *А. П. Бѣляева*. «Русск. Старина». 1880 г. Сентябрь. Воспоминанія священника *Я. Д. Морошкина*. «Русск. Стар.» 1876 г. Октябрь.

[2]) На участіи Филарета въ удаленіи Иннокентія изъ столицы особенно рѣшительно настаиваетъ Мельниковъ. Русскій Архивъ 1873 г., кн. VIII, 1442, въ примѣчаніи. Болѣе компетентный Бодянскій колеблется признать Филарета врагомъ Иннокентія, но и не высказывается въ пользу перваго Письма Иннокентія къ Мещерской, предисловіе I—III. М. 1875.

[3]) Автобіографія, кн. II, глава 1.

[4]) Автобіографія, кн. II, глава 1 въ концѣ.

[5]) Православное Обозрѣніе. 1868 годъ, № 8. Сушковъ 111—115.

врагами церкви, силившимися какъ-нибудь съ безчестіемъ удалить Иннокентія изъ Петербурга, несомнѣнно разумѣется и епископъ Филаретъ [1]).

По словамъ Сушкова, многіе современники винили Филарета въ его недоброжелательствѣ къ архимандриту Иннокентію. Извѣстный почитатель митрополита Филарета А. Н. Муравьевъ говорилъ, что онъ часто слыхалъ нареканіе на митрополита Филарета, будто онъ былъ виною гоненія на преосвященнаго Иннокентія, епископа пензенскаго. По словамъ самого Филарета, почитательница Иннокентія княгиня Софья Сергѣевна Мещерская, находившаяся нѣкоторое время въ хорошихъ отношеніяхъ и съ Филаретомъ, послѣ извѣстной исторіи съ Иннокентіемъ сильно подозрѣвала его въ гоненіи противъ Иннокентія и поэтому стала относиться къ нему сдержаннѣе и холоднѣе. Самъ наконецъ Иннокентій нѣкоторое время подозрительно относился къ Филарету и сомнѣвался въ искренности его къ себѣ. По сознанію самого Филарета, въ письмахъ Иннокентія къ княгинѣ Мещерской проглядывало нѣкоторое чувство недовѣрчивости его къ Филарету [2]). Весьма любопытенъ въ данномъ случаѣ слѣдующій разсказъ Фотія: епископъ нѣкій, такъ пишетъ онъ въ житіи Иннокентія, имѣя въ виду несомнѣнно Филарета, былъ тихъ, молчаливъ и остороженъ во всѣхъ своихъ рѣчахъ и словахъ; и я, разсказываетъ далѣе о себѣ Фотій, вопросилъ Иннокентія: владыко святый, рцы мнѣ, ходить-ли къ сему епископу по твоемъ разлученіи? И отвѣщалъ онъ: молю тебя ходи и учись у него молчанію; но не обращай въ правовѣріе его, ибо не обратишь ты его. *Я ему внушалъ объ томъ и вотъ страдаю*". Едва-ли въ представленномъ разсказѣ Фотія находится много вымышленнаго; въ немъ встрѣчается нѣчто такое, что соотвѣтствуетъ

[1]) Въ рукописномъ оригиналѣ житія противъ имени Филарета написано рукою извѣстнаго нашего историка, Филарета, архіепископа черниговскаго: «о послѣднемъ (т. е. Филаретѣ Дроздовѣ) не справедливо подозрѣніе. По его отзыву, высказанному мнѣ случайно, онъ напротивъ предостерегалъ и уговаривалъ блаженнаго Иннокентія не одобрять книги, которая дѣйствительно при своемъ добромъ намѣреніи написана плохо, неотчетливо, бездоказательно, безсвязно. Ф. А. Ч.».

[2]) Сушковъ. 108—115. Православное Обозрѣніе. 1868 г., № 8, 524—526.

дѣйствительнымъ событіямъ того времени [1]). Такимъ образомъ мы видимъ, что слишкомъ много голосовъ раздается и они настойчиво заявляютъ себя въ пользу того, что Филаретъ былъ не непричастенъ паденію Иннокентія. Данныя, говорящія противъ этого предположенія, сводятся къ одному источнику—къ свидѣтельству самого заинтересованнаго лица, Филарета. Но такъ какъ нравственный характеръ м. Филарета всегда стоялъ на недосягаемой высотѣ чистоты и безупречности, то онъ одинъ можетъ быть признанъ настолько компетентнымъ авторитетомъ въ данномъ случаѣ, что свидѣтельство одного Филарета можетъ быть принято въ степени вѣроятности равной вѣроятности свидѣтельствъ современниковъ, взятыхъ всѣхъ вмѣстѣ. Такимъ образомъ вопросъ объ участіи Филарета въ гоненіи на Иннокентія при отсутствіи *прямыхъ фактическихъ данныхъ* и по настоящее время остается открытымъ.

Иннокентій безропотно, съ покорностью и съ полною вѣрою въ промыслъ Божій отнесся къ перемѣнѣ своей служебной дѣятельности. Далеко не такъ спокойно отнесся къ удаленію Иннокентія его ученикъ Фотій. Однажды находясь въ уединенной бесѣдѣ съ Иннокентіемъ, Фотій сталъ было жестоко бранить и поносить князя Голицына за его несправедливость, гнѣвъ и жестокость къ Иннокентію. Послѣдній не далъ какъ слѣдуетъ высказаться Фотію и тотъ-часъ-же остановилъ его. За тѣмъ онъ напомнилъ ему о заповѣди Іисуса Христа любить враговъ и благословлять клянущихъ насъ. Мало того, прослезившись онъ сталъ убѣдительно просить Фотія о томъ, чтобы и тотъ съ своей стороны помолился за князя „да внушитъ ему Господь преложиться сердцемъ на благая“ [2]). Иннокентій былъ хиротонисанъ 2 марта въ Казанскомъ соборѣ. Въ день посвященія, вечеромъ, явился къ нему съ поздравленіемъ Фотій и они въ задушевной бесѣдѣ провели время до полуночи. Здѣсь между прочимъ Фотій, замѣтивъ пріятную перемѣну въ лицѣ Иннокентія, которое сіяло у него духовною радостію и умиленіемъ, спросилъ его о томъ, не сокрушается-ли его сердце назначеніемъ его въ епископа города Пензы. Иннокентій, приложивъ

[1]) Сравн. письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 50—51.

[2]) Житіе Инн океніія, составленное Фотіемъ.

свою руку къ сердцу, сказалъ на это своему собесѣднику: о Боже! какъ я могу быть недоволенъ даромъ Твоей Божественной благодати! я недостойный рабъ—а почтенъ отъ Бога святѣйшимъ саномъ“ [1]). Преосвященный Иннокентій проникнутъ былъ величайшимъ уваженіемъ къ епископскому сану, но въ то же время по своей скромности стѣснялся тѣхъ почестей, какія воздаются архіереямъ, и тѣхъ правъ, какими они располагаютъ. „Я теперь, писалъ онъ уже изъ Пензы въ Москву въ іюлѣ 1819 года, долженъ и писать и говорить и внушать то, что во славу Божію, устраняя себя. Мнѣ кланяются,—а поклоненіе принадлежитъ Богу единому, меня почитаютъ,—а честь и держава должна быть воздана Богу. Меня заставляютъ управлять и повелѣвать, а царство и власть и сила суть единаго Господа Іисуса Христа... Лучше въ тишинѣ, лучше внизу, лучше подъ спудомъ, лучше въ пустынѣ, нежели въ Египтѣ, лучше на горѣ Елеонской, нежели въ Іерусалимѣ“.

В. Жмакинъ.

(*Окончаніе слѣдуетъ*).

[1]) Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ.

Малоизвѣстные западные проповѣдники IV вѣка [1]).

Зенонъ Веронскій.—Паціанъ Барселонскій.—Хромацій Аквилейскій.—Виктрицій Руанскій.

Зенонъ, еп. веронскій [2]).

По историческимъ памятникамъ извѣстны два епископа съ именемъ Зенона. Первоначальные изслѣдователи сохранившихся подъ

---

[1]) Изъ приготовленной къ печати «Исторіи христіанской проповѣди отъ начала церкви до V вѣка». Въ этомъ compendium-ѣ исчисленнымъ проповѣдникамъ придается лишь второстепенное значеніе, почему они и изслѣдуются здѣсь не спеціально. Въ виду того, что въ нашей литературѣ объ этихъ проповѣдникахъ почти ничего нѣтъ, самыя имена нѣкоторыхъ даже вовсе неизвѣстны, мы полагаемъ, что предлагаемыя свѣденія будутъ нелишни. Главнымъ источникомъ для статьи служили самыя проповѣди, собранныя въ патрологіи Миня, а пособіями—находящіяся въ этомъ изданіи «prolegomena».

[2]) Свѣденія о немъ: *Амвросій* Медіол. въ Epist. V ad Syagrium, § 1, *Григорій* Великій Dialogg. cap. XIX, *Anonymus Pipinianus* Veron., *Ratherius*, ep. Veronens., de contemp. canonum p. I, *Iohannes*, presbyt. Veronens. Historiarum Imperial. lib. 1. Всѣ эти свѣденія собраны и перепечатаны *Минемъ* въ его patrologiae cursus completus t. XI (ser. latina) вмѣстѣ съ нѣкоторыми изъ слѣдующихъ и съ новыми prolegomena издателя. *Du-Pin*, t. I, p. 202. *Tillemont*, t. IV, p. 14—16 и 585—587. *Cave*, H. litt. t. I, p. 224. *Ceiller*, H. Gener. t. VIII, p. 462 sq. *Ballerinii* in ed. opp. Zenoni Veron. 1739, dissertat. I, II, III. *Gallandi*, Bibl. Patr. t. V, prolegom. cap. XII, p. XIX и 107. Schröck, Kirch. gesch. th. 15, s. 530. *Bähr*, Gesch. der Rom. literat. II, s. 132. Христ. Чтеніе 1838 г. Жизнь св. Зенона, епископа Веронскаго, Филарета Черниг. историч. ученіе объ отцахъ церкви § 122. Изданія его сочиненій: 1-е—Ex bibliotheca episcopii Veronensis, Venet. 1508. Jussu Valerii, ep. Veronensis, *ed. per Raph. Bagatam et Bapt. Perettum*. Veron. 1586. Patav. 1714. Biblioth. maxima Patrum t. III, p. 358 sq. ed. Lugdun. 1677.—*Ed. Fratres Pet. et Hieron. Ballerinii* Veron. 1739 г., *Aug. Vindel* 1758. In *Gallandi*. biblioth. Patrum t. V, p. 107—158. На русскомъ языкѣ изданы въ Христ. Чтеніи его четыре поученія: о словахъ—егда предастъ царство Богу и Отцу (1838 г. II), о надеждѣ, вѣрѣ и любви (1843, II), объ Іовѣ (1843, II), о пророкѣ Іонѣ (1843, II)

этимъ именемъ проповѣдей долго недоумѣвали, которому изъ двухъ слѣдуетъ приписать, какъ автору, проповѣди, даже принадлежатъ ли онѣ которому либо изъ нихъ какъ автору [1]), пока братья Баллерини не установили мнѣнія, что извѣстныя подъ именемъ Зенона проповѣди несомнѣнно принадлежатъ, какъ автору, Зенону, бывшему епископомъ Вероны съ 362 г. по 380—381 г. Свѣдѣнія о его жизни скудны. Спорятъ о томъ, откуда онъ былъ родомъ. По Баллерини онъ былъ урожденецъ Кесаріи Мавританской (Caesarea Mavritania) въ Африкѣ, что, по ихъ мнѣнію, доказывается между прочимъ сходствомъ языка его сочиненія съ языкомъ извѣстныхъ сѣверо-африканскихъ христіанскихъ писателей; по мнѣнію преосв. Филарета Черниговскаго, онъ былъ сирскій грекъ, для образованія долго путешествовавшій по востоку и наконецъ пришедшій въ Италію, именно въ Верону, гдѣ послѣ Кресцина въ 362 г. сдѣланъ былъ епископомъ, ревностно боролся противъ язычества, въ это время покровительствуемаго, противъ аріанства за никейскій символъ, за церковную дисциплину, особенно же ревновалъ о благочестіи и святости своихъ пасомыхъ, плодомъ каковой ревности и были между прочимъ дошедшія до насъ его проповѣди. Григорій Двоесловъ называетъ его мученикомъ (діалоги, кн. 3, гл. 19), по другимъ свѣдѣніямъ онъ былъ лишь исповѣдникомъ, скончавшимся мирно въ 380 или 381 году.

Самъ Зенонъ не собиралъ въ одно цѣлое и не издавалъ своихъ проповѣдей. Уже послѣ его смерти, вѣроятно въ концѣ IV или началѣ V в. неизвѣстный благонамѣренный но неискусный почитатель его памяти собралъ въ одно tractatus Zenonis. Когда этотъ сборникъ въ 1508 г. былъ изданъ въ печати, критика нашла, что нѣкоторыя изъ этихъ tractatus представляютъ почти буквальный переводъ словъ Василія В., другія суть извлеченія и передѣлки изъ Иларія и другихъ западныхъ проповѣдниковъ, а остальныя если и принадлежатъ Зенону, то иногда по содержанію очень сходны одно съ другимъ. Очевидно, что по причинѣ ску-

[1]) Paniel, стр. 716.

дости гомилетическаго образованія на западѣ въ IV в. Зенонъ, какъ и другіе западные проповѣдники, прибѣгалъ къ заимствованіямъ и передѣлкамъ изъ другихъ проповѣдниковъ, греческихъ и латинскихъ; а неизвѣстный собиратель его трудовъ, принявъ все говоренное Зенономъ за его собственныя произведенія, издалъ все подъ его именемъ. *Баллерини*, подвергши новому пересмотру сборникъ неизвѣстнаго, признали подлинными всего 93 поученія Зенона, раздѣливъ ихъ на два отдѣла—16 большихъ и 77 малыхъ „трактатовъ“ [1]). Въ такомъ видѣ изданіе ихъ продолжается до позднѣйшаго времени [2]). Но критическія изысканія и заключенія Баллерини не могутъ быть однако признаны окончательно вѣрными, такъ какъ въ числѣ 77 tractatus повидимому находится еще большее или меньшее число извлеченій изъ другихъ проповѣдниковъ.

Большая часть проповѣдей Зенона произнесены, судя по всѣмъ признакамъ, непосредственно за прочтеніемъ мѣстъ изъ св. Писанія на богослуженіи; очень можетъ быть, что за этими епископскими краткими толкованіями слѣдовали, какъ это было иногда въ обычаѣ, болѣе пространныя рѣчи пресвитеровъ. Во всякомъ случаѣ не всѣ эти tractatus могутъ быть признаны за настоящія проповѣди, къ числу которыхъ принадлежатъ слова, содержащіяся въ первомъ отдѣлѣ изданія, значительныя по объему, требовавшія для произнесенія не менѣе полчаса времени.

По степени ораторскаго достоинства проповѣди Зенона принадлежатъ къ лучшимъ между произведеніями проповѣдниковъ западной церкви IV вѣка. Онѣ много походятъ на проповѣди Василія В. и Григорія Богослова, какъ по выбору предметовъ, такъ по ора-

[1]) Изъ прежняго собранія проповѣдей Зенона выдѣлены, какъ ему же принадлежащія, братьями Баллерини: 1) двѣ проповѣди (tractatus) и посланіе (epistola) Потамія, 2) Иларія Пиктавійскаго пять проповѣдей (толкованія на псалмы 126, 127, 128, 129 и 130) и 3) четыре проповѣди Василія Великаго въ пересказѣ Руфина (о гнѣвѣ и зависти, о словахъ: *внемли себѣ*, о скупомъ богачѣ и о воздержаніи).

[2]) Послѣднее изданіе *Миня* въ Patrologiae cursus completus, series latina, t. XI, 1845 г. Здѣсь же сгруппированы въ выдержкахъ и цѣлыхъ статьяхъ результаты изслѣдованій предшествующаго времени.

торской манерѣ ихъ изложенія, хотя конечно отнюдь не имѣютъ претензіи стать съ ними на одинъ уровень достоинства [1]). Въ нихъ много остроумія и фантазіи, замѣчательнаго ораторскаго образованія и ораторской изобрѣтательности. Онъ говоритъ большею частію достойно предмета, сильно и дѣйственно. Его изображенія полны правды и пониманія жизни; онъ часто и удачно пользуется примѣрами и когда разсуждаетъ, старается сдѣлать предметъ нагляднымъ и говоритъ съ воодушевленіемъ. Слабыя стороны его проповѣдей происходятъ отчасти отъ характера его природнаго дарованія, частію отъ общаго, иногда дурнаго, литературнаго вкуса его времени. Сюда относятся изысканныя иногда аллегоріи и тянутое остроуміе, неудачныя нерѣдко сравненія и примѣры, полезныя повторенія, иногда то сухость, то напыщенность; я всѣхъ проповѣдей—не чистый классическій, а — та испорч латынь, какая уже входила въ это время почти въ общее упо леніе у писателей западныхъ.

Къ числу лучшихъ достоинствъ проповѣдей Зенона прин житъ стремленіе къ правильной логической структурѣ въ Хотя всѣ его проповѣди имѣютъ большее или меньшее неп ственное отношеніе къ прочитаннымъ на богослуженіи отрь изъ Библіи, тѣмъ не менѣе онѣ не имѣютъ характера обычныхъ библейскихъ гомилій (экзегетическихъ, оригеновскаго типа), нерѣдко содержатъ удачный и искусный приступъ, за которымъ слѣдуетъ главное предложеніе и дѣленіе, а въ изслѣдованіи — правильные и ясные переходы отъ одной части къ другой. Такъ въ словѣ о надеждѣ, вѣрѣ и любви [2]) авторъ сначала дѣлаетъ нѣсколько замѣчаній о всѣхъ трехъ добродѣтеляхъ въ совокупности — о ихъ значеніи и взаимномъ отношеніи (приступъ), потомъ отдѣльно, разграничивая одну часть отъ другой, о каждой изъ трехъ добродѣтелей: меньше—о надеждѣ, больше о вѣрѣ, и еще больше о любви;

---

[1]) Баллерини говорятъ, что онъ подражалъ не столько Лактанцію, сколько Иларію.

[2]) Христ. Чтеніе 1843, ч. II.

наконецъ, въ послѣдней части, въ видѣ практическаго приложенія, проповѣдникъ убѣждаетъ особенно къ ней слушателей, какъ къ главному основанію христіанской жизни. Переходъ отъ первой части — о надеждѣ — дѣлается такой: хотя всѣ чаянія надежды относятся къ будущему, но она подчинена вѣрѣ: надежда отъ вѣры. Гдѣ нѣтъ вѣры, тамъ нѣтъ и надежды и т. д. Отъ второй части къ третьей проповѣдникъ переходитъ такимъ образомъ: „долго было бы перечислять порознь всѣ дѣла вѣры. Обратимся къ любви“. Третья часть проповѣди—особенно подраздѣляется на а) описаніе любви въ людяхъ, б) на изложеніе любви въ природѣ, в) отличіе любви истинной отъ любви ложной, г) о томъ, откуда происходитъ, въ чемъ состоитъ и кому наиболѣе свойственна любовь. Послѣднюю часть проповѣди составляетъ заключеніе—патетическое обращеніе къ любви. Такимъ образомъ мы здѣсь находимъ вполнѣ правильную логическую схему проповѣди, близкую къ настоящей тематизаціи, хотя и совершенно чуждую педантическаго риторизма. Тоже самое въ большей или меньшей мѣрѣ наблюдается и въ другихъ большихъ проповѣдяхъ Зенона. Въ качествѣ доказательствъ своихъ мыслей проповѣдникъ пользуется главнымъ образомъ изреченіями св. Писанія. Заключеніе проповѣди чаще состоитъ изъ обращенія вниманія слушателей на небо и изъ увѣщаній стараться сдѣлаться достойными его. Славословія встрѣчаются въ видѣ заключенія очень рѣдко; что, впрочемъ происходитъ не отъ того, чтобы ораторъ не употреблялъ его при произношеніи,—такъ предполагать мы не имѣемъ права въ виду того, что это было необходимою принадлежностію проповѣди въ этотъ вѣкъ спеціальнаго ученія о Троицѣ и борьбы противъ аріанства,— а отъ того, что она, по всей вѣроятности, опускалась имъ для краткости при письменномъ изложеніи проповѣди. Удержано въ этомъ изложеніи славословіе лишь тогда, когда оно дѣлалось въ ораторской формѣ, какъ напримѣръ въ словѣ о надеждѣ, вѣрѣ и любви: „ты (любовь) соединяешь небесное съ земнымъ, и земное съ небеснымъ. Ты стражъ божественнаго. Ты владычествуешь въ

Отцѣ, повинуешься въ Сынѣ, блаженствуешь въ св. Духѣ,—ты, будучи одною и тою же въ трехъ Лицахъ, никоимъ образомъ раздѣлиться не можешь и стоишь выше всѣхъ оскорбленій человѣческихъ. Ты вся изъ Отца, какъ источника, переливаешься въ Сына, и впрочемъ вся, излившись въ Сына, остаешься полною, неумаленною въ Отцѣ. Справедливо Богъ называется твоимъ именемъ, ибо ты Троицу дѣлаешь Единицею" [1]).

Во всѣхъ проповѣдяхъ отсутствуетъ слово аминь, по той же вѣроятно причинѣ.

По *содержанію* проповѣди Зенона могутъ быть раздѣлены на догматическія [2]), догматико-полемическія [3]), догматико-нравоучительныя [4]), нравоучительныя [5]) и экзегетически-историчес[6]). Кромѣ того у него есть нѣсколько проповѣдей на праздн[...] разные случаи—на освященіе церквей, къ крещаемымъ (h[...] предъ крещеніемъ и послѣ крещенія.—Похвальная рѣчь муч[...] Аркадію, которая имѣетъ то достоинство, что соблюдаетъ мѣ[...] похвалахъ (не такъ, какъ у греческихъ проповѣдниковъ и у А[...]тина), но не чужда баснословія.

Проповѣди догматическія и догматико-полемическія, отчас[...] характеру самаго предмета, а также по обычаю всѣхъ пропо[...] этого рода въ этомъ вѣкѣ, отличаются отвлеченностію и нѣкоторою сухостію. Нравоучительнаго элемента въ нихъ или очень мало, или и вовсе нѣтъ. Но все-таки онѣ одушевленнѣе и жизненнѣе, чѣмъ проповѣди этого рода у Августина, благодаря свойственной Зенону ораторской концепціи предмета въ нихъ и большому участію живаго воображенія проповѣдника. Доказательства въ нихъ не всегда

---

[1]) Migne, *Patr.* c. c. t. XI, col. 279—280.

[2]) *De fide* (Migne, t. XI, col. 253), de resurrectione (тамъ же, col. 370).

[3]) Ad arianos (тамъ же, col. 385—389).

[4]) De spe, fide et caritate (— col. 269), de spiritu et corpore (— 338), de spirituali aedificatione domus Dei (354), de triplici genere sacrificiorum (362).

[5]) De justitia, de pudicitia, de continentia, de humilitate, de timore, de avatitia (три проповѣди).

[6]) Большая часть остальныхъ.

отличаются должною силою. Таковы напримѣръ разсужденія проповѣдника (въ трактатѣ о воскресеніи—de resurrectione) [1]), что не только люди но и почти всѣ вещи продолжаютъ жить въ самой смерти своей (suis mortibus vivunt).

«Изъ многихъ примѣровъ я хочу доказать это немногими. Звѣзды вдругъ спадаютъ съ неба и оставляютъ за собой длинный хвостъ блестящаго пламени (flammarum albescentium), подобно похороннымъ факеламъ, которые свѣтятъ при своемъ замираніи, но если ты отыскиваешь мѣсто, къ которому онѣ утверждены на небѣ, то видишь, что онѣ опять блестятъ и снова живутъ на своихъ мѣстахъ. Солнце рождается каждый день и въ день своего рожденія умираетъ, и однако оно не страшится [illegible]жающаго ему рока, не замедляетъ своихъ шаговъ, которыми [illegible]тъ часы и минуты, не старается лежать сколько бы ни было вре[illegible] мирно, всегда неуклонно стремится къ знакомому ночному гробу, [illegible]аетъ, что, владѣя силой само въ себѣ, будетъ продолжать жить. [illegible]о лишатъ запада, лишатъ и восхода. Такова же луна, такъ ясно напоминающая черты человѣческаго лица, прежде всего колеблющимися словно въ молокѣ рогомъ; но мало по малу она растетъ, становится отроковицей (puella), дѣвой (virgo), и дальше въ остальныхъ измѣненіяхъ рѣзваго бѣга (lascivi cursus ambagibus) исполняетъ всѣ отправленія жизни. Но когда возница засвѣтитъ золотымъ огнемъ, когда приближается къ землѣ свѣтлый кругъ и серебряное ядро стало полнымъ, она обращается къ старческому возрасту, пока наконецъ, лишившись и послѣдней старости, опять оживетъ въ своей смерти, загорится снова своимъ огнемъ и снова начнетъ теченіе, которое только что окончила. Тому же учитъ насъ и необыкновенная (pretiosa) птица фениксъ. Она не получила отъ родителей знатности своего рода и не переноситъ ея на своихъ дѣтей, она сама себѣ отецъ и мать, сама—родъ, сама—конецъ, сама—начало себѣ. Она возникла не чрезъ совокупленіе, не произошла благодаря чужой помощи; и умираетъ не чрезъ насиліе или по неразумію; когда приходитъ время смерти, она сама радостно сгараетъ отъ пламени, которое сама же зажгла. Ей могила гнѣздо, пламень—грудь, пепелъ—сѣмя для произращенія своего тѣла, смерть—день рожденія. Въ одно мгновеніе она возвышается на кострѣ, не тѣнь, но дѣйствительность, не образъ, но фениксъ, не другая, но таже, хотя прелестнѣе,

---

[1]) Migne, P. c. c. t. XI, col. 570.

чѣмъ раньше [1]). Зарумянься христіанское сознаніе! Erubesce, christiana conscientia! Изъ такихъ многихъ и великихъ вещей научись познавать, что и въ будущемъ ты будешь тоже самое, что ты теперь, только чудеснѣе, чѣмъ теперь» [2])!

Эта выдержка изъ слова о воскресеніи можетъ дать понятіе о проповѣднической манерѣ Зенона. Вопросъ о будущемъ воскресеніи былъ однимъ изъ современныхъ вопросовъ при Зенонѣ, такъ какъ этотъ догматъ отрицали маркіониты и присциллiане; авторъ даетъ самое обстоятельное его рѣшеніе и самую полную аргументацію, причемъ пользуется мыслями предшествовавшихъ ему христіанскихъ учителей, трактовавшихъ о томъ же предметѣ [3]), равно какъ свидѣтельствами языческихъ философовъ и поэтовъ, приводя ихъ изреченія [4]), и отчасти напоминаетъ два слова о воскресеніи Евсевія Кесарійскаго [5]). Большая часть проповѣдей Зенона имѣетъ содержаніе нравоучительное, и это лучшія его проповѣди [6]). Нравственно воспитаніе паствы, ея практическое благочестіе—составляетъ главную его цѣль, какъ пастыря и учителя. Благочестивая настроенность, стыдливость, терпѣніе, смиреніе—съ одной стороны, порочность въ ея различныхъ видахъ—въ его проповѣдяхъ изображаются въ живыхъ и яркихъ образахъ.

Къ достоинствамъ этого рода проповѣдей относится и то, что его мораль чужда аскетической односторонности и ригоризма, свой-

---

[1]) Разсказъ о фениксѣ, встрѣчающійся въ св. Писаніи ветхаго завѣта (напримѣръ Іовъ, XXIX, 18 по еврейск. тексту и Псал. XLII, 13) приводится св. отцами, восточными и западными: Климентомъ римскимъ (1 Кор. 25), Тертулліаномъ, Оригеномъ, Евсевіемъ, Лактанціемъ, Кирилломъ іерусалим.. Григоріемъ Богословомъ, Епифаніемъ, Іеронимомъ, Амвросіемъ и др. Изъ языческихъ писателей этотъ разсказъ встрѣчается у Геродота, Діона, Овидія, Тацита, Плутарха, Плинія, Аристида, Клавдіана и др.

[2]) Migne, p. c. c. t. XI, col. 380—381.

[3]) См. Migne, p. c. c. Ser. lat. t. XI, col. 371—383, примѣчанія.

[4]) Тамъ же § II.

[5]) Migne, p. c. c. s. gr. t. XXIV, col. 1067.

[6]) Сюда относятся: всѣ шестнадцать проповѣдей перваго отдѣла: о вѣрѣ, о надеждѣ, вѣрѣ и любви, о справедливости, о стыдливости (pudicitia), о воздержаніи, о страхѣ, о скупости, о душѣ и тѣлѣ и пр.

ственныхъ многимъ западнымъ проповѣдникамъ, что она практична, направлена на исправленіе и усовершеніе жизни въ христіанскомъ смыслѣ. Какъ основанія и доказательства мыслей, такъ и примѣры и сравненія въ проповѣдяхъ этого рода у Зенона выбраны всегда удачно. Къ этому слѣдуетъ прибавить, что Зенонъ любитъ говорить больше объ отдѣльныхъ добродѣтеляхъ и порокахъ, чѣмъ о христіанской морали вообще.

Въ проповѣдяхъ на тексты изъ Ветхаго Завѣта [1]) Зенонъ является прежде всего ораторомъ. Нѣкоторыя изъ нихъ представляютъ не что иное, какъ пересказъ библейскихъ повѣствованій, сопровождаемый простыми, но задушевными увѣщаніями [2]). Въ большей части остальныхъ проповѣдей этого рода онъ позволяетъ себѣ много произвольнаго аллегоризированія, напоминающаго Оригена и его гомилетическіе пріемы. Будучи знакомъ съ гомилетическою литературою грековъ, Зенонъ былъ того убѣжденія, что подъ буквальнымъ смысломъ словъ Ветхаго Завѣта вездѣ содержится другой, болѣе глубокій, духовный смыслъ, указывающій въ ветхозавѣтныхъ предметахъ прообразы предметовъ и явленій новозавѣтныхъ. Ветхій и Новый Завѣтъ по его представленію находятся въ тѣсной связи и долгъ проповѣдника указать таинственный смыслъ Ветхаго Завѣта, чрезъ что эта связь обоихъ завѣтовъ только и можетъ выясниться. Такъ какъ въ каждомъ мѣстѣ В. З. содержится непремѣнно прообразъ Новаго, то отсюда неизбѣжно должно было слѣдовать аллегоризированіе, исполненное произвола и натяжекъ. Для подтвержденія сказаннаго мы укажемъ здѣсь на tractatus XIV второго отдѣла [3]) „объ Іудѣ“. Въ книгѣ Бытія

[1]) Сюда относится большая часть трактатовъ II отдѣла, именно: три трактата объ Авраамѣ, по одному о сновидѣніи Іакова, объ Іудѣ, объ Іовѣ, о Сусаннѣ, объ Іонѣ пророкѣ, два о словахъ: сотворимъ человѣка по образу нашему и по подобію, семь на кн. Исаіи, четырнадцать на кн. Исходъ, девять на кн. пророка Даніила, и одинъ на 100 псаломъ.

[2]) Напримѣръ: объ Іовѣ (Христ. Чтен. 1843, II, стр. 369—374, первая половина проповѣди) и о пророкѣ Іонѣ (тамъ же стр. 378—383, первая половина проповѣди).

[3]) Migne. p. c. c. ser. lat. t. XI, col. 474—479.

(гл. 38) разсказывается о трехъ сыновьяхъ Іуды—Ирасѣ, Авнанѣ и Силомѣ и о грѣхѣ Іуды съ своею невѣсткой Ѳамарью. Вся эта исторія Зенономъ объясняется въ смыслѣ иносказательномъ: Ирасъ обозначаетъ первые народы—полубоговъ и исполиновъ, истребленныхъ Богомъ за то, что свою силу они употребляли во зло; Авнанъ—іудейскій народъ; ему было дано повелѣніе возставить сѣмя брату своему—это значитъ, что іудеи должны были насаждать въ мірѣ благочестіе, примѣромъ жизни праведной и благочестивыми увѣщаніями побудить остальные народы къ почитанію истиннаго Бога и къ оставленію идолопоклонства. Авнанъ пролилъ сѣмя на землю: сѣмя здѣсь означаетъ слово Божіе согласно указанію Евангелія (Лук. VIII, 11—12), земля здѣсь означаетъ идолопоклонниковъ, такимъ образомъ пролитіе сѣмени на землю означаетъ пренебреженіе заповѣди Божіей, поклоненіе предъ идолами. Сил прообразъ новаго человѣчества, возрожденнаго о Христѣ; Ѳам образъ церкви; такъ какъ новое человѣчество возрождено водою и духомъ, то оно должно быть сыномъ церкви, а не ея мужемъ. Іуда теряетъ свою жену: это значитъ, что синагога съ пришествіемъ въ міръ Христа утрачиваетъ свое значеніе. Іуда идетъ стричь овецъ: это значитъ, что отъ христіанъ требуются плоды добродѣтели. Услышавъ о томъ, что Іуда идетъ стричь овецъ, Ѳамарь сняла свою вдовью одежду и т. д., это значитъ, что она отказалась отъ порочныхъ обычаевъ своей порочной религіи" и т. д. и т. д. Въ другой проповѣди проповѣдникъ столь же подробно, до мелочей, излагаетъ исторію Іова въ смыслѣ ряда прообразовъ І. Христа. Іовъ называется праведнымъ, а І. Христосъ есть само солнце правды (Мал. IV, 2), Іовъ называется праведнымъ и истиннымъ и І. Христосъ говоритъ о себѣ — Я есмь путь и истина (Іоан. XIV, 6), Іовъ былъ богатъ: кто богаче Бога, рабы котораго суть всѣ люди, богатые и бѣдные: Господня есть земля и все живущее на ней (Пс. XXII, 1), Іовъ потерялъ свое богатство: и І. Христосъ, богатъ сый, насъ ради обнищалъ. Подобнымъ же образомъ аллегоризуетъ проповѣдникъ при объясненіи исторіи Іоны. Корабль,

на которомъ плылъ Іона — образъ синагоги, его кормчій—ветхозавѣтное священство, корабельщики—книжники и фарисеи, гибель корабля — презрѣніе и искаженіе книжниками и фарисеями пророковъ и закона; свирѣпые вѣтры, гнавшіе корабль — различные цари, воевавшіе Іудею и т. д. Подобныя аллегорическія толкованія встрѣчаются въ большей или меньшей мѣрѣ во всѣхъ экзегетико-историческихъ проповѣдяхъ Зенона перемежаясь съ нравоучительными увѣщаніями. Нужно впрочемъ замѣтить, что, усматривая въ библейскихъ сказаніяхъ аллегоріи, проповѣдникъ каждый разъ оговаривается, что это его личное мнѣніе. „Окомъ вѣры, говоритъ онъ, можно нѣсколько прозрѣвать въ таинственный смыслъ вещей и явленій... Такъ корабль, *по моему мнѣнію*, есть образъ синагоги іудейской. Въ кормчемъ корабля *я вижу* символъ іудейскаго священническаго сословія"... Уже выяснивши исторически разсказъ объ Іовѣ, проповѣдникъ замѣчаетъ: „но *вмѣстѣ съ тѣмъ* Іовъ, *по моему мнѣнію*, былъ образомъ Спасителя нашего. Сравненіе объяснитъ намъ эту истину" („Хр. Чт." 1843. II, стр. 374 и 383). Въ этомъ отношеніи аллегорическое толкованіе Зенона совершенно однородно съ аллегоріей Григорія Нисскаго.

Гораздо лучше слова Зенона *на случаи* [1]). Изъ нихъ рѣчь на освященіе храма носитъ заглавіе: de spirituali aedificatione domus Dei (о духовномъ созиданіи дома Божія). Ораторъ доказываетъ, что отличіе христіанства отъ іудейства и язычества состоитъ не во внѣшней красотѣ богослужебныхъ зданій, чѣмъ характеризуется и іудейство и язычество, а въ духовномъ существѣ человѣка, въ нравственныхъ качествахъ церкви, какъ общества вѣрующихъ, которое есть истинное жилище Божіе. Богу угодно, чтобы мы сами изъ себя представляли духовное жилище Божіе. Въ рѣчахъ ad neophytos—къ новокрещеннымъ видна жизненность и естественная правдивость описаній.

---

[1]) Сюда относятся: три трактата въ Рождество Христово (de nativitate Domini), семь de baptisma ad neophytos (о крещеніи къ новокрещеннымъ), девять на день св. Пасхи.

Для болѣе подробнаго ознакомленія съ проповѣднической манерой Зенона приведемъ еще нѣсколько выдержекъ изъ нихъ. Въ трехъ проповѣдяхъ о скупости (de avaritia) онъ неистощимъ въ изображеніяхъ гибельности этого порока. Передаемъ здѣсь въ сокращеніи содержаніе втораго изъ этихъ поученій. Корыстолюбіе насколько легко порицается, настолько же, хотя и пріятно, должно быть ненасытно для всѣхъ людей. Кто не имѣетъ никакого богатства, тому оно внушаетъ страстное желаніе его пріобрѣтенія, кто и имѣетъ богатство, тому корыстолюбіе внушаетъ недовольство тѣмъ, что имѣется, всѣхъ оно повергаетъ въ какое-то неистовство, и нельзя различить, гдѣ оно губительнѣе. Оно подобно огню, который сожигаетъ сухую солому, такъ что отъ нея ничего не остается. Корыстолюбіе развиваютъ въ себѣ всѣ: средніе классы — обманами, богачи—безчиніемъ, судьи—знаками несправедливаго благоволенія, ораторы—продажными и двусмысленными рѣчами, цари—надменностью, купцы—барышами, бѣдные—пустыми обѣтами, почитатели Бога—притворною ревностью, всѣ народы—мечемъ. Корыстолюбивые никогда не имѣютъ покоя: ни днемъ, ни ночью, ни во время войны, ни во время мира; никогда они не бываютъ сыты и довольны. Это какой-то особый родъ несчастья, который все растетъ и никогда не старѣетъ. Этого порока не смягчаетъ ни любовь къ родителямъ, ни нѣжность къ дѣтямъ, ни любовь супружеская, ни братская вѣрность, ни право дружбы, ни жалкое сиротство, ни суровый жребій вдовства, ни достойная сожалѣнія бѣдность, ни самая мысль о Богѣ... Супруги нарушаютъ священный долгъ брака ради выгоды, чтобы одному поживиться на счетъ другаго,—отцы ненавидятъ дѣтей, дѣти—родителей; отсюда дружба болѣе только для вида, чѣмъ въ сердцѣ, отсюда радость о гибели и смерти другихъ. Отсюда возникаетъ гибель правосудія, честности, вѣрности, благочестія, истины; отсюда безчестіе самого Бога, забвеніе его любви и благодѣяній міру, выражающееся въ презрѣніи Его заповѣдей [1])... Изъ этого краткаго изложенія 2-го трактата о

[1]) Тамъ же, col. 332—337.

скупости видна отчасти та живость и наглядность изображеній, какая свойственна Зенону, хотя въ тоже время нельзя здѣсь не видѣть и нѣкоторой наклонности проповѣдника къ амплификаціямъ и повтореніямъ. Весьма хорошій примѣръ того же свойства представляетъ изображеніе грѣховной любви въ словѣ „о надеждѣ, вѣрѣ и любви“.

«Есть еще любовь, которая ведетъ своихъ почитателей не ко благу, а къ погибели... Ее иногда изображаютъ въ образѣ красиваго мальчика, потому что сладострастная ея рѣзвость не уменьшается съ годами; изображаютъ ее нагою, ибо пожеланіе ея гнусно; изображаютъ съ крыльями, потому что она быстро бросается на предметы своего вожделѣнія; изображаютъ съ колчаномъ, наполненнымъ стрѣлами, и съ факеломъ, потому что огонь преступной страсти, зная, что ему всегда грозитъ опасность, любитъ обезопашивать себя оружіемъ; изображаютъ ее слѣпою или съ повязкой на глазахъ, потому что, горя неукротимымъ огнемъ похоти, не разбираетъ ни внѣшняго вида, ни пола, не обращаетъ вниманія ни на препятствія, полагаемыя званіемъ, ни даже на священное чувство истиннаго благочестія, стараясь и это чувство помрачить своимъ заразительнымъ ядовитымъ дыханіемъ. Она-то зажгла въ сердцѣ Евы нечистое пожеланіе. Она своими стрѣлами убила Адама. Она хотѣла Сусанну сдѣлать жертвою похоти двухъ старцевъ или смерти. Она внушила женѣ Пентефрія мысль обвинить въ насиліи цѣломудреннаго, устоявшаго противъ всѣхъ ея соблазновъ Іосифа. Она вездѣ носится какъ сумазбродная мятежница. Она обѣщаетъ и измѣняетъ свои обѣщанія, даетъ и отнимаетъ, то печальна, то весела, то униженна, то горда, то предается невоздержанію, то соблюдаетъ строгій постъ, является то отвѣтчицей, то обвинительницей. Она шутитъ, блѣднѣетъ, чахнетъ, скрытничаетъ, покорствуетъ, вздыхаетъ, то искушаетъ, раскидывая сѣти обмана и расточая ласки, то свирѣпствуетъ. Кратко сказать: она употребляетъ всѣ средства для своей цѣли и не пропускаетъ ни одного случая причинить вредъ своимъ жертвамъ. При всемъ томъ она дѣятельна, она могуча. Своими чарами она ежедневно волнуетъ весь міръ; все въ немъ отравлено ея заразительными удовольствіями» [1]).

Въ этой же проповѣди мы находимъ образецъ того, какъ Зенонъ пользуется для подтвержденія своихъ мыслей примѣрами. Доказывая достоинство и благотворность вѣры, Зенонъ говоритъ:

[1]) Тамъ же, col. 276—277.

«Вѣрою Энохъ заслужилъ то, что вопреки законамъ природы взятъ живой на небо. Вѣрою Ной спасся отъ потопа, послѣ котораго, вышедъ изъ ковчега, никого кромѣ своего семейства не нашелъ, съ кѣмъ-бы могъ побесѣдовать о потопѣ. Вѣрою Авраамъ сталъ другомъ Божіимъ. Вѣрою прославился Исаакъ, вѣра укрѣпила Іакова въ борьбѣ съ Богомъ. вѣрою Іосифъ сталъ господиномъ Египта. Вѣра, по желанію Навина, остановила обычный бѣгъ солнца и луны. Вѣра безоружному Давиду дала побѣду надъ Голіаѳомъ. Вѣра не допустила Іова впасть въ отчаяніе среди многократныхъ и тяжкихъ бѣдствій. Вѣра исцѣлила слѣпаго Товита. Вѣра въ лицѣ Даніила заградила уста львовъ. Вѣра обратила кита въ корабль для Іоны. Вѣра дала мужество и побѣду братьямъ Маккавеямъ. Вѣра остудила огонь для трехъ отроковъ. Вѣра въ Петрѣ показала, что можно ходить по морю, какъ по суху. Вѣрою апостолы исцѣляли прокаженныхъ, покрытыхъ заразительными струпами и смрадными ранами, такъ что кожа ихъ опять дѣлалась гладкою и свѣтлою. Вѣрою тѣже апостолы повелѣвали слѣпымъ видѣть, нѣмымъ говорить, глухимъ слышать, разслабленнымъ быть крѣпкими, демонамъ выходить изъ бѣсноватыхъ и мертвымъ возвращаться съ кладбищъ вмѣстѣ съ провожавшими ихъ туда и—слезы горести обращать въ слезы радости для скорбящихъ».

Изъ пріемовъ рѣчи патетической Зенонъ особенно любитъ обращенія, образчикъ которыхъ находимъ въ заключеніи той же проповѣди о надеждѣ, вѣрѣ и любви.

«О любовь, какъ ты кротка и благоснисходительна, какъ ты богата и щедра, какъ ты всемогуща! Кто тебя не имѣетъ, тотъ ничего не имѣетъ. Ты Бога сдѣлала человѣкомъ. Ты побудила ввесть въ предѣлы неизмѣримость его величія, стать словомъ сокращеннымъ. Ты заключила его на девять мѣсяцевъ въ дѣвическую утробу. Ты возставила Еву въ Марію. Ты обновила Адама во Христѣ... Ты смертію упразднила смерть... Ты украшаешь міръ, охраняешь вѣру, лобызаешь невинность, уважаешь истину, любишь терпѣніе, укрѣпляешь надежду. Ты людямъ, различнымъ по праву, возрасту и мѣсту пребыванія, даешь по причинѣ единства природы ихъ одинъ духъ и одинаковое тѣло. Ты укрѣпляешь славныхъ мучениковъ, такъ что никакіе страданія не могутъ отклонить ихъ отъ Христа. Ты сама готова быть нагою, чтобы прикрыть нагаго. Для тебя самая роскошная трапеза—голодъ. Ты только одна не знаешь просьбъ, предваряя ихъ. Ты око слѣпымъ, нога хромымъ, ты надежная

защита вдовъ. Ты замѣняешь сиротамъ родителей. Твои очи никогда не бываютъ безъ слезъ, то отъ сострадания, то отъ радости. Ты такъ любишь своихъ враговъ, что никто не можетъ отличить ихъ отъ твоихъ друзей» [1]) и т. д.

Слабѣе и малозначительнѣе всѣхъ прочихъ проповѣдей Зенона его поученія къ крещаемымъ: это краткія приглашенія приступить къ таинству крещенія съ столь же краткимъ объясненіемъ значенія таинства. Всего въ нѣсколько строкъ (tractatus XXXIV занимаетъ въ изданіи Миня всего шесть съ половиною строкъ) онѣ представляются совершенно необработанными, безразборчивыми въ мысляхъ и выраженіяхъ, отчасти тривіальными (tractatus XXX, XXXI, XXXII). Поученія къ новокрещеннымъ (ad neophytos) и больше по объему, и большаго достоинства по содержанію и изложенію (tractatus XXXVIII—XLIV), но и между ними tractatus XXXVIII изображаетъ картину христіанской духовной трапезы новокрещенныхъ въ деталяхъ, какъ кажется, не совсѣмъ умѣстныхъ въ проповѣди:

«Послѣ столь сладкаго бдѣнія дивной ночи, возродившись въ банѣ пакибытія къ новой жизни, послѣ того, какъ вы сдѣлались изъ людей различныхъ по возрасту и племени братьями и единородными (unigeniti) дѣтьми, убѣждаю васъ спраздновать такое ваше рожденіе трапезой (convivio), но не той трапезой, на которой соперничаютъ одно съ другимъ кушанья съ разными пряностями и сладость новаго вина портится запахомъ вина вчерашняго: приглашаю васъ вкусить отъ небесной трапезы, чистой, честной, спасительной; да возможете быть всегда сытыми (saturi) и блаженными (felices), съ жадностію примите ее. Отецъ семейства [2]) подаетъ вамъ драгоцѣнный хлѣбъ и вино съ своего собственнаго стола (ex usibus suis, sua de mensa); три единомысленныхъ (unanimi) отрока первые принесутъ плоды, на которые, чтобы обнаружился ихъ видъ, посыпаютъ соль мудрости. Елей изліетъ на нихъ Христосъ. Моисей позаботится о ягнятахъ, Авраамъ—о тучномъ и вскормленномъ телёнкѣ, Исаакъ принесетъ масло и дрова, Іаковъ—разныхъ непорочныхъ животныхъ, Іосифъ доставитъ всѣмъ хлѣбъ. Если еще что будетъ нужно, Ной не откажется дать. Петръ рыбарь тотчасъ доставитъ

---

[1]) Тамъ же, col. 279.

[2]) По объясненію у Миня (t. XI, col. 484) здѣсь проповѣдникъ разумѣетъ Мельхиседека.

свѣжихъ морскихъ рыбъ и удивительныхъ сардинокъ—Petrus piscator recentes marinos affatim pisces apponit cum sarda admirabili. Чужеземецъ Товій приготовитъ внутренности рѣчной рыбы—Tobias peregrinus fluvialis piscis interanea diligenter accurat et assat. Одѣтый въ верблюжью власяницу Іоаннъ принесетъ лѣсной медъ. Ядый неядущаго да не укоряетъ, какъ увѣщеваетъ Павелъ. Царственный пастырь Давидъ каждую минуту—omnibus momentis—будетъ представлять сребровидное млеко—lac argenteum и сыръ—caseum. Закхей немедленно доставитъ четырехъ родовъ подарки [1]) для того, чтобы взять ихъ въ домъ. Господь Богъ нашъ Іисусъ Христосъ, Сынъ Божій, речетъ сладкіе слова: коль сладка гортани моему словеса твоя, паче меда устомъ моимъ (Псал. 118, ст. 103)! Кто свободно увѣруетъ въ нихъ, тотъ обрѣтетъ еще болѣе богатыя снѣди, и кто возлюбитъ ихъ, тотъ будетъ насыщать себя и другихъ всѣми благами чрезъ Господа нашего Іисуса Христа» [2]).

Здѣсь видна во всей полнотѣ обычная манера рѣчи Зенона, и его обычная любовь къ библейскимъ сравненіямъ; но нельзя не видѣть, съ перваго взгляда, что сравненія эти не вполнѣ умѣстны и не совсѣмъ вѣрны.

Пакіанъ, епископъ Барселоны [3]).

Единственныя и весьма краткія свѣденія о личности и твореніяхъ этого современника Зенона, въ качествѣ проповѣдника вполнѣ достойно занимающаго мѣсто на ряду съ нимъ, сообщаются бл. Іеро-

---

[1]) Apophoreta. Св. Амвросій въ de exhortat. virginitatis даетъ понимание этого слова въ слѣдующихъ выраженіяхъ: qui ad convivium magnum invitantur, apophoreta secum referre consveverunt.

[2]) Migne, t. XI, col. 484—485.

[3]) Свѣдѣнія о немъ: *Іеронимъ*. Catalogus, cap. 106 и 132, по русск. пер. твор. Іеронима ч. V, стр. 336 и 342, *Du-Pin*, t. II, p. 101 sq., *Tillemont*, t. VIII, p. 537 sq., *Ceiller*, t. VI, p. 713 sq., *Gallandi* Bibl. vet. Patrum t. VII, proleg. cap. III, *Weissenbach*, Eloquent. Patrum t. II, p. 95 sq., *Schöneman*, I, p. 357. *Migne*, patrologiae c. c. ser. latinae t. XIII, p. 1051—1094 (здѣсь перепечатано изъ Галланда).

Изданія его сочиненій:—ed. I. *Filius*, Paris 1538 г.;—ed. Pet. *Galesinius* (вмѣстѣ съ сочин. Сальвіана), Rom. 1564;—ed Casp. *Barth* (вмѣстѣ съ сочин. Клавдіана Мамерта), Cygneae 1655 г.;—ed. *Biblioth. maxima* t. IV, Lugdum 1677;—*Gallandi* biblioth. vet. patrum t. VII, Venet. 1770.—ed. *Migne*, patrologiae cursus compl., ser. latina, t. XIII, p. 1051—1094 (перепечатано изъ Галланда) 1845 г.

нимомъ. Испанецъ родомъ, знаменитый своимъ благочестіемъ и краснорѣчіемъ, онъ сначала велъ жизнь мірскую и былъ женатъ. Его сынъ, Декстеръ, по желанію котораго Іеронимъ написалъ свой знаменитый „каталогъ“ [1]), при императорѣ Гоноріѣ былъ praefectus praetorio, изъ чего заключаютъ, что Пацiанъ былъ знатнаго происхожденія. Позже, неизвѣстно съ точностію когда именно, Пацiанъ вступилъ въ духовное званіе и (около 373 г.) былъ епископомъ въ Барселонѣ. Скончался въ глубокой старости, около 392 г.; римскою церковію причисленъ къ лику святыхъ.

По словамъ Іеронима, Пацiанъ писалъ различныя небольшія сочиненія—scripsit varia opuscula—въ числѣ которыхъ одно называлось „Олень“, другое—„Противъ новаціанъ“. Между дошедшими до насъ сочиненіями ни одно не носитъ ни того, ни другаго заглавія; но вѣроятно подъ именемъ сочиненія „Противъ новаціанъ“ слѣдуетъ разумѣть его „три посланія къ Симпроніану новаціанину“ [2]), изъ которыхъ въ первомъ авторъ разсуждаетъ о имени вселенскій (de catholico nomine), во второмъ—о сочиненіяхъ Симпроніана, и въ третьемъ—о трактатахъ новаціанъ. По мнѣнію Тильемона [3]), это сочиненіе написано уже послѣ 377 г., такъ какъ въ немъ упоминается объ аполлинаристахъ. О сочиненіи „cervus“ (олень упоминается подъ именемъ cervulus въ дошедшемъ до насъ, но неупоминаемомъ Іеронимомъ сочиненіи „Увѣщаніе къ покаянію“ (paraenesis, seu libellus exhortatorius ad poenitentiam) [4]); третье сохранившееся сочиненіе Пацiана—„слово о крещеніи“ (sermo de baptismo).

Изъ сочиненій Пацiана видно прежде всего, что онъ обладалъ большими свѣдѣніями изъ классической миѳологіи и поэзіи, что вполнѣ естественно, такъ какъ будучи членомъ хорошаго семейства, онъ получилъ въ юности вѣроятно отличное школьное языческое образованіе, готовясь не къ духовному, а свѣтскому званію. Позже,

---

[1]) Объ этомъ упоминаетъ самъ Іеронимъ въ II кн. противъ Руфина § 24. Русск. пер. т. V, стр. 74.

[2]) Epistolae tres ad Simpronianum Novatianum. Migne, XIII, 1051—1082.

[3]) Tillemont, memoires ecclesiastiques, t. VIII, p. 539.

[4]) Paraenesis, c. 1. Migne, t. XIII, col. 1081.

сдѣлавшись христіаниномъ, онъ хорошо изучилъ св. Писаніе, что видно изъ многократнаго и умѣлаго пользованія имъ въ своихъ сочиненіяхъ библейскими текстами, преимущественно впрочемъ, по не совсѣмъ понятной причинѣ, изъ Ветхаго Завѣта. Послѣ эрудиціи классической и библейской третью черту его, какъ писателя, составляетъ хорошая, чисто ораторская манера изложенія, ораторская умѣлость, плодъ природнаго дара и можетъ быть спеціально риторическаго образованія; онъ говоритъ всегда сильно и убѣдительно, искусно пользуясь, какъ доказательствами и объясненіями, фактами миѳологіи, изреченіями поэтовъ и св. Писанія и примѣрами. Слогъ его сочиненій достаточно обработанный, хотя и не всегда достаточно простой; лирически-ораторскій тонъ рѣчи въ его сочиненіяхъ живо напоминаетъ трактаты Кипріана, котораго онъ видимо близко изучалъ.

Нашему изученію изъ сочиненій Паціана подлежатъ „Увѣщаніе къ покаянію“ и „Слово о крещеніи“. Знаменателенъ и по отношенію къ западной церкви IV в. характеристиченъ уже этотъ выборъ Паціаномъ предметовъ для поученій. Латинскіе ораторы любили начинать свою проповѣдь съ того же, съ чего началась проповѣдь І. Христа, задавшись прежде всего цѣлію склонить къ покаянію и освященію мысли чувствомъ вѣры, а отнюдь не тонкостямъ діалектики и остроумнымъ соображеніямъ въ области теоретическаго богословія. „Увѣщаніе“ Паціана полно замѣчаній, имѣющихъ своимъ источникомъ точное знаніе испорченности человѣческаго сердца и жизни, и указывающихъ наилучшіе пути обращенія и исправленія. Хотя авторъ озаглавливаетъ свое сочиненіе libellus, тѣмъ не менѣе мы ни на одну минуту не имѣли права сомнѣваться въ томъ, что это устно произнесенная проповѣдь, названная libellus лишь ради того, чтобы имѣть право гражданства въ литературѣ. Кромѣ признаковъ внутреннихъ, которые о томъ свидѣтельствуютъ съ несомнѣнностію, и внѣшніе признаки говорятъ о томъ же. Такъ Паціанъ выражается: sermonum meorum hic ordo servabitur, хотя съ заглавіемъ sermo имѣется лишь одно

его сочиненіе (de baptismo). Затѣмъ начинается это слово такъ: Etsi aliquoties, tumultuose licet de poenitentium curatione non tacui... conabor, ut potero, tantae virtutis exemplum etiam stylo condere ac dominico laboris industriam, mediocritate qua dignum est, servus imitabor..., а оканчивается сочиненіе чисто уже проповѣдническимъ amen. Съ формальной стороны эта проповѣдь правильна и стройна: видѣнъ авторъ хорошо знакомый не только съ искуственными пріемами ораторской рѣчи, но и съ риторическими правилами построенія и расположенія. Начинается сочиненіе вступленіемъ, въ которомъ объясняется, что на этотъ разъ проповѣдникъ будетъ говорить о покаяніи болѣе подробно, чѣмъ прежде. Но его смущаетъ при этомъ мысль о томъ, не принесетъ ли больше вреда, чѣмъ пользы предпринимаемое имъ изображеніе нераскаянныхъ. Эта мысль представлялась ему еще тогда, когда онъ писалъ свое сочиненіе cervulus. Далѣе авторъ ясно намѣчаетъ главныя части своего сочиненія, т. е. дѣлаетъ дѣленіе: *прежде всего* онъ скажетъ о различіи однихъ грѣховъ отъ другихъ (quae sint peccata, quae crimina), чтобы не думали, что за всѣ грѣхи полагается одинаковое наказаніе; *затѣмъ* будетъ говорить о грѣшникахъ, одержимыхъ ложнымъ стыдомъ, и убѣждать ихъ побороть этотъ недугъ чрезъ публичное исповѣданіе своихъ грѣховъ; *далѣе*— о грѣшникахъ, которые хотя и исповѣдаютъ свои грѣхи, но не обнаруживаютъ дѣйствительнаго раскаянія; *наконецъ* скажетъ о наказаніяхъ, какихъ заслуживаютъ нераскаянные грѣшники, и о наградахъ истинно-покаявшимся. Вторую часть своей рѣчи Пацiанъ начинаетъ такимъ энергическимъ обращеніемъ:

«Васъ призываю, во первыхъ, братья, которые, предавшись грѣхамъ, отмещете покаяніе, васъ, послѣ безстыдства боязливыхъ, послѣ грѣховъ послушныхъ, которые грѣшить не стыдились, а исповѣдать свои грѣхи постыдились, которые съ злою совѣстію коснулись святилища и не устрашились алтаря Господня, которые приближаетесь къ рукамъ священника, приводящимъ васъ предъ лице ангеловъ въ уповаміи невинности, которые поручались Божескому терпѣнію, которые предлагаютъ Богу оскверненную душу и неосвященное тѣло: слушайте, что Богъ сдѣлалъ и ска-

залъ». Затѣмъ слѣдуетъ указаніе мѣстъ изъ Ветхаго Завѣта II Цар. VI. и Лев. VII, 12, а далѣе ораторъ опять обращается къ энергическому увѣщанію тѣхъ, которые, не раскаявшись, тѣмъ не менѣе хотѣли пріобщаться св. таинъ: да «будетъ у насъ по древнему—да не приступаютъ нечистые къ трапезѣ Господней... Въ 1 посл. Кор. Павелъ говоритъ: кто ястъ и піетъ недостойно, судъ себѣ ястъ и піетъ... И далѣе: отъ того многіе изъ васъ немощны и больны и немало умираетъ, ибо если бы мы судили себя, то не были бы судимы, будучи же судимы, отъ Господа наказуемся, чтобы не быть осужденными съ міромъ (XI, 27—32) Ужели не трепещете? Тотъ будетъ повиненъ въ тѣлѣ и крови Господней, сказано. Кто повиненъ въ погибели и человѣческой жизни, не можетъ быть прощенъ. Можетъ ли быть прощенъ тотъ, кто повиненъ въ отношеніи тѣла и крови Господнихъ? Кто недостойно ястъ и піетъ, тотъ судъ себѣ ястъ и піетъ. Пробудись же грѣшникъ! Убойся, если ты повиненъ въ подобномъ—судъ въ тебѣ уже». «Будучи судимы, мы наказуемся отъ Господа, чтобы не быть осужденными съ міромъ. Радуйся, грѣшникъ, если ты объятъ въ это время смертію или пораженъ болѣзнію, потому что ты не будешь наказанъ послѣ. Подумай же, какое преступленіе совершаетъ тотъ, кто недостойно приступаетъ къ алтарю; для такого средствомъ исцѣленія будетъ, если онъ истребленъ смертію или стремится къ небесамъ. Но если твоя душа не имѣетъ цѣны предъ Богомъ, пощади душу народа, душу священника. Апостолъ говоритъ: малъ квасъ все смѣшеніе квасить. Что ты сдѣлалъ такого, ради чего вся масса должна гибнуть, ради чего все братство должно страдать? Будешь ли жить и ты, погубившій столько душъ? Можешь ли ты извинить себя, когда невинные обвиняются въ сообществѣ съ тобой, если церковь считаетъ тебя виновникомъ ея страданія? Апостолъ говоритъ священнику (sacerdoti): руки не возлагай скоро ни на кого же, чтобы не сдѣлаться участникомъ чужихъ грѣховъ (1 Тим. V, 22). Что же ты станешь дѣлать, если обманулъ священника? Не обманываешь ли ты невѣдущаго или по трудности привести доказательства противъ тебя?.. Посему, бр., по причинѣ опасности и для меня самого, прошу васъ именемъ Бога, отъ него же ничто же утаено: перестаньте покрывать вашу уязвленную совѣсть! Умный больной не страшится врача даже тогда, когда онъ приходитъ отрѣзать больные члены или прижигать раны. Не стыдится и тогда, когда приходится это дѣлать съ тайными и сокровенными членами. Но что-же представляютъ люди? Неужели грѣшникъ изъ ложнаго стыда будетъ жертвовать будущею вѣчною жизнію и не откроетъ свои

язвы предъ Господомъ? О, какъ вы не страшитесь тѣхъ, которые принимаютъ участіе въ вашей судьбѣ (consortes casuum vestrorum)! Или лучше погибнуть, лишь бы не потерпѣть стыда? Ни одно тѣло не радуется ранѣ котораго либо изъ членевъ, но вмѣстѣ съ нимъ страдаетъ и помогаетъ ему. Въ одномъ, какъ и въ другомъ — церковь, а въ церкви — Христосъ. Такимъ образомъ тотъ, кто не молчитъ о своихъ грѣхахъ предъ братіями, разрѣшается отъ грѣховъ, въ силу заслугъ Христовыхъ, слезами церкви».

Въ 4-й части проповѣди заслуживаетъ особеннаго вниманія описаніе адскихъ мукъ.

«Послѣ долгихъ мученій души, ей будетъ дано ожившее тѣло цѣною вѣчнаго мученія. Никто не вѣруетъ уже въ Титія и любовь коршуновъ (о которыхъ говорится у поэтовъ). Вѣчный огонь возобновитъ даже матерію во вновь воскресшихъ тѣлахъ. Горитъ непрерывнымъ огнемъ сицилійская Этна и кампаньскій Везувій, и вмѣстѣ съ тѣмъ указываютъ намъ на вѣчность осужденія: ибо они разрушатся и не будутъ существовать вѣчно. Обратите вниманіе на богатаго въ Евангеліи, который претерпѣлъ прежде душевное страданіе, а потомъ и тѣлесное мученіе. Какой скрежетъ зубовный! Какой плачъ! Подумайте, братія, что въ аду нѣтъ покаянія (exomologesis), что не тогда должно быть раскаяніе, когда время его прошло. Спѣшите, пока еще вы живы, пока вмѣстѣ съ противникомъ путь свершаете. Если мы боимся земнаго огня и острія меча, то сравните съ ними руки вѣчнаго мучителя и ярость безсмертнаго пламени».

Въ словѣ „о крещеніи“ Паціанъ не вдается въ такой напыщенный лиризмъ, какой мы сейчасъ видѣли, такъ какъ говоритъ къ *оглашаемымъ*. Онъ даже говоритъ во вступленіи, что нарочито будетъ стараться быть простымъ, чтобы быть вполнѣ понятымъ. Но и здѣсь онъ вѣренъ своему методу рѣчи—строгой послѣдовательности, обусловленной заранѣе намѣченнымъ дѣленіемъ, которое онъ излагаетъ въ приступѣ. Здѣсь онъ заявляетъ, что желаетъ показать своимъ слушателямъ, какъ мы въ крещеніи рождаемся и возрождаемся, что, не ища славы своей, но славы Божіей, и желая, чтобы столь таинственная вещь была усвоена слушающими — competentes — съ возможною полнотою, онъ будетъ говорить какъ можно проще, и при этомъ именно объяснитъ: 1) что

такое было язычество, 2) что такое представляетъ вѣра и 3) что сообщаетъ крещеніе. Нельзя не видѣть всей правильности пониманія въ этомъ случаѣ ораторомъ своей обязанности и вполнѣ удачнаго и цѣлесообразнаго выбора предмета для проповѣди къ competentes.

Хромацій, епископъ аквилейскій [1]).

Обстоятельства происхожденія, образованія и жизни Хромація до епископства неизвѣстны. На епископство въ Аквилеѣ онъ былъ посвященъ въ 388 г. св. Амвросіемъ Медіоланскимъ [2]). За свое благочестіе и ученость онъ пользовался большимъ уваженіемъ во всемъ христіанскомъ мірѣ и находился въ самыхъ дружественныхъ отношеніяхъ со всѣми знаменитостями церкви своего времени: Амвросіемъ [3]), Іеронимомъ [4]), Златоустомъ [5]), Иліодоромъ и Руфиномъ [6]).

---

[1]) Свѣдевія о немъ: *Амвросія* Медіол. epist. 50, ad Chromatium; *Іеронима* epist. 43, praefatio in Paralipom., prolegomena lib. 1 commentar. in Abacuc; prolog. in libr. Solomonis и Tobiae; апологія противъ Руфина кн. II, 23, 28, 32, кн. III, 2 (по русск. изд. т. V); *Руфинъ*, apol. ap. Hieronimum; Палладій—dialog. de vita Chrisost., cap. II и III; *Du-Pin*, III, p. 83 sq.; *Fabricius*, bibl. med. et inf. Lat. I, p. 378 sq.; *Tillemont*, mem. XI, p. 534. 646 sq.; *Cave*, Hist. litter. t. I, p. 378; *Fontanini* historia litteraria Aquileniensis 1742, III, cap. IV *Gallandi*, bibl. Patr. t. VIII; *Ceiller*, t. X, p. 82 sq.; *Schoenemann*, bibl. p. p. lat. II, p. 411; *Migne*, p. c. c. s. l. t. XX.—Изданія его сочиненій: 1-е съ древняго манускрипта въ первый разъ изданы *Сихардомъ* въ 1528 г.—ed. I. *Sichardus*, Basil, 1528 и 1551 in 8⁰. 2-е изд. Липсія — et recogn. per Mart. Lypsium, Louvanii, 1546, въ bibliotheca maxima Patrum t. V и въ Monum. T. Patr. orthodoxograph t. IV, p. 1191. 3-е *Gallandi* bibl. Patrum, t. VIII, p. 333. 4-е *Migne*, patrologiae c. c. ser. lat. t. XX.

[2]) Paulinus in vita Ambrosii, § 21.

[3]) Ambrosii epist. 50 ad Chromatium.

[4]) Іеронимъ питалъ къ нему особенное уваженіе, называлъ его ученѣйшимъ изъ епископовъ (episcoporum doctissimus) въ Prologus ad lib. 1 comment. in Abacuc и въ praefatio in Paralipom. Ему онъ посвящалъ свои экзегетическія сочиненія: см. praefatio in libr. Solomonis, Paralipom. и Tobiae; см. также апологію противъ Руфина (русск. пер. т. V, кн. II, 23, 28, 32).

[5]) Объ отношеніяхъ его къ Златоусту разсказываетъ Палладій въ Dialog. de vita Chrisost.

[6]) См. у Руфина praefatio ad Chromatium при переводѣ церк. исторіи Ев-

Занимаясь самъ усердно христіанскою наукой и литературой, особенно же составленіемъ объясненій на св. Писаніе, онъ неоднократно спрашивалъ у нихъ совѣтовъ и указаній и съ своей стороны побуждалъ ихъ къ рѣшенію тѣхъ или другихъ богословскихъ вопросовъ, особенно Іеронима, котораго между прочимъ склонялъ также къ болѣе миролюбивому и точному веденію полемики съ Руфиномъ [1]). Когда Златоустъ былъ удаленъ съ своей каѳедры, онъ писалъ къ нему утѣшительное посланіе, а императора Гонорія убѣждалъ измѣнить несправедливое рѣшеніе дѣла великаго вселенскаго учителя. Златоустъ отвѣчалъ съ благодарностію своему благородному защитнику [2]), а Гонорій [3]), побуждаемый письмами Хромація и папы Иннокентія I, просилъ, хотя и безуспѣшно, Аркадія смягчить приговоръ надъ Златоустомъ. Приведя въ полное благоустройство свою церковь, онъ скончался въ 406—408 г.

Отъ Хромація дошло до насъ: одно слово (sermo) объ осьми блаженствахъ евангельскихъ и семнадцать краткихъ гомилій на Евангеліе отъ Матѳея. Эти сочиненія его изданы впервые съ древняго манускрипта Іоанн. *Сихардомъ* (въ 1528 г.), который хвалитъ ихъ за изящество рѣчи (sermonis elegantia) и достоинство аргументаціи (dignitas argumenti et tractandi), а о его трактатѣ de baptismo замѣчаетъ, что безъ него не обходится ни одинъ богословъ-полемистъ, трактуя о томъ же предметѣ [4]). Но подлинность ихъ окончательно признана не раньше *Фонтанини* (1742 г.). Нѣкоторые считали гомиліи Хромація за сохранившіеся фрагменты научнаго *комментарія* его на Евангеліе отъ Матѳея; но находящіяся въ концѣ гомилій свойственныя лишь проповѣдямъ этого времени славословія и слово „аминь",

---

севія въ apologia in Hieronymum lib. I, въ prologus ad Chromatium in tract. Origenis super lib. I. Nave. Руѳинъ пресвитерствовалъ въ той же Аквилеѣ, гдѣ Хромацій былъ епископомъ.

[1]) Іеронимъ, апологія противъ Руѳина кн. 3, 2 (по русскому перев. т. V, стр. 93).

[2]) См. русское изд. писемъ Златоуста (Спб. 1866 г. стр. 299).

[3]) Письмо Гонорія къ Аркадію см. у Палладія въ dialog. de vita s. Chrisostomi. Здѣсь же упоминается о письмѣ Хромація къ Гонорію.

[4]) Migne, p. c. c. s. l. t. XX.

равно какъ чисто-проповѣдническая манера изложенія въ другихъ частяхъ ихъ, свидѣтельствуютъ, что это дѣйствительно проповѣди-гомиліи, названныя обычнымъ въ то время терминомъ для проповѣдей—tractatus. Первое мѣсто по достоинству между проповѣдями Хромація принадлежитъ его слову о блаженствахъ евангельскихъ, которое прежніе издатели, до Migne, вводили въ число его трактатовъ (на Евангеліе отъ Матѳея), но которое Минь совершенно справедливо выдѣляетъ изъ ихъ числа подъ именемъ sermo (Алкуинъ называлъ libellus), каковое названіе принадлежитъ ему по справедливости, такъ какъ хотя оно содержитъ въ себѣ объясненіе словъ изъ Евангелія Матѳея (V, 1—11), тѣмъ не менѣе по способу изложенія разнится отъ остальныхъ трактатовъ. Изъ прочихъ трактатовъ въ *первомъ* и второмъ рѣчь идетъ о крещеніи I. Христа, именно объясняются слова Матѳея III, 15 (въ первомъ трактатѣ, начало котораго утрачено); во *второмъ*—Мѳ. III, 16—17, Мѳ. V, 21—22, въ *осьмомъ* Мѳ. V—въ остальныхъ трактатахъ отъ 3 по 17 объясняется нагорная бесѣда Іисуса Христа, именно Мѳ. V, 1, 2, 13—15, 17, 21—22, 27—28, 31—32, 38, 40, 43—45 стихи и VI гл. 1, 5—6, 9, 16, 18, 19—21, 22, 24 стихи. По формѣ слово объ осьми блаженствахъ есть не что иное, какъ настоящая гомилія, но гомилія по истинѣ образцовая, какъ по своей простотѣ, такъ по отсутствію всего, что не имѣло бы непосредственнаго отношенія къ предмету рѣчи. Отъ современныхъ ему другихъ гомилій, какъ западныхъ, такъ и восточныхъ, онѣ, какъ и всѣ его трактаты, отличаются методомъ толкованія текста: Хромацій цѣнитъ главнымъ образомъ прямой—буквальный, грамматико-историческій смыслъ св. Писанія и старается именно въ этомъ смыслѣ истолковывать текстъ мысль за мыслью. По мѣстамъ онъ лишь позволяетъ себѣ отыскивать въ объясняемыхъ изреченіяхъ и смыслъ высшій, духовный. Такъ въ tractatus 9-мъ [1]) слова: *аще око твое соблазняетъ тя, изми е* проповѣдникъ подъ

---

[1]) По изд. Миня, p. c. c. s. lat. t. XX, col. 349—350. У Галланди это tractatus VIII.

окомъ разумѣетъ не тѣлесный глазъ, а глазъ сердечный (oculus cordis), и разумѣетъ въ этомъ случаѣ склонность къ плотской страсти: отъ сердца бо исходятъ помышленія злая и пр. (Мѳ. XV, 19, 20); „ибо нѣтъ пользы уродовать тѣло, объясняетъ свою мысль проповѣдникъ,—чтобы исправить злое чувство, дѣйствительный источникъ всякаго зла. Сколькихъ мы видимъ лишенныхъ зрѣнія или ослабѣвшихъ тѣломъ, и однако же не перестающихъ грѣшить!" Затѣмъ проповѣдникъ переходитъ къ аллегоріи. „Такъ какъ была рѣчь о тѣлѣ, то эти слова всего лучше разумѣть о тѣлѣ *церкви*, въ которой глазъ, какъ наиболѣе цѣнный членъ, означаетъ *епископа*, освѣщающаго свѣтомъ божественныхъ заповѣдей все тѣло церкви. Къ нему, слѣдовательно, нужно относить слова: если око твое соблазняетъ тебя". Если виновникомъ зла въ насъ служитъ глазъ, т. е. епископъ, то его и нужно удалить, когда онъ дурнымъ руководствомъ позоритъ церковь. „Ибо сказано въ Писаніи: измите злаго отъ васъ самѣхъ (1 Кор. V, 13). Ибо если епископъ и правую вѣру содержитъ, но не правильно живетъ (non recte vivens), Господь повелѣваетъ отлучить его, чтобы грѣхомъ его не опорочилась церковь, которая, по апостолу, должна быть свята и непорочна (Ефес. V, 27) чрезъ Господа Христа, иже сый благословенъ во вѣки, аминь. Въ трактатѣ на слова молитвы Господней: „хлѣбъ нашъ насущный даждь намъ днесь" [1]), Хромацій говоритъ:

«Это слово Господне слѣдуетъ понимать двояко: прежде всего—что мы ни въ чемъ не нуждаемся, какъ только въ насущномъ хлѣбѣ, ибо намъ повелѣно просить не о богатствѣ и избыткѣ временныхъ вещей, но лишь о насущномъ хлѣбѣ; ибо по слову апостола: имуще пищу и одѣяніе, сими довольни будемъ (1 Тим. VI, 8); то же говоритъ и Соломонъ (Екл. XXVIII, 29). Когда мы говоримъ *днесь*, мы научаемся думать только о настоящемъ днѣ, но не о всемъ времени нашей жизни, какъ и Господь говоритъ въ другомъ мѣстѣ: не пецытеся убо на утрій. Но это правило просить насущнаго хлѣба имѣетъ и духовный смыслъ, именно оно означаетъ тотъ духовный и небесный хлѣбъ, который мы

---

[1]) У Миня t. XX, col. 361, tractatus XIV. У Голланди tract. XIII.

ежедневно получаемъ какъ средство освященія души и какъ знаменіе надежды вѣчнаго спасенія, о которомъ Господь говоритъ (Іоан. VI, 51): хлѣбъ, который Я дамъ, моя плоть, юже Азъ дамъ за животъ міра. Объ этомъ хлѣбѣ, слѣд., мы должны молить ежедневно, т. е. мы должны дѣлаться достойными, чтобы по Божественному милосердію ежедневно пріобщаться тѣла Господня, ибо апостолъ говоритъ: да испытаетъ себѣ человѣкъ, и тако отъ хлѣба да ястъ и отъ чаши да піетъ... ядый бо и піяй недостойнѣ судъ себѣ ястъ и піетъ» (1 Кор. XI, 28). Посему мы должны постоянно молиться, чтобы удостоиться ежедневно пріобщаться этого небеснаго хлѣба, чтобы не отягощали насъ грѣхи и чтобы чрезъ это не были отлучены отъ тѣла Христова».

Въ tractatus 5 слова: „не можетъ градъ укрытися верху горы стоя“, Хромацій объясняетъ въ смыслѣ церкви, „освѣщенной небеснымъ свѣтомъ нашего Искупителя“, о которой еще Давидъ сказалъ: преславная глаголашася о тебѣ, граде Божій (Пс. LXXXVI, 3), и рѣчная устремленія веселятъ градъ Божій (Пс. XLV, 5), и еще: яко же слышахомъ и тако видѣхомъ во градѣ Бога нашего, во градѣ Господа силъ (Пс. XLVII, 9). Ветхій Завѣтъ у него служитъ прообразомъ Новаго, и въ Ветхомъ Завѣтѣ проповѣдникъ находитъ то, что высказано въ Новомъ. Но все-таки преобладающимъ и главнымъ объясненіемъ св. Писанія у него является толкованіе точное и ясное, буквальное.

Предметами *нравоученія* Хромацій занимался въ своихъ проповѣдяхъ не менѣе, чѣмъ *догматами*. Догматикѣ собственно, одной, посвящены у него лишь два трактата: 1-й и 2-й [1]). Въ tract. 1-мъ онъ между прочимъ говоритъ: „Христосъ былъ крещенъ не для того, чтобы освободиться отъ своихъ грѣховъ, ибо Онъ не имѣлъ никакого грѣха, но для того, чтобы освятить воду крещенія для омовенія отъ грѣховъ вѣрующихъ. Крещеніе водой никогда не могло бы очистить грѣховъ вѣрующихъ, если бы эта вода не была освящена прикосновеніемъ тѣла Господня“. „Не Іоаннъ крестилъ Господа, утверждаетъ дальше Хромацій, но Господь Іоанна. Ибо І. Христосъ освятилъ воду, а Іоаннъ освятился водой, Тотъ далъ

[1]) По Миню. По Галланди—XVII и XVIII.

благодать, а этотъ получилъ ее, Іоаннъ сложилъ свои грѣхи, Христосъ искупилъ ихъ, І. Христосъ—Богъ, Іоаннъ—человѣкъ. Богъ имѣетъ право (Dei est) прощать грѣхи, какъ сказано (Лук. V, 21). И самъ Іоаннъ говоритъ Христу: азъ требую тобою креститися и ты ли грядешь ко мнѣ. Іоаннъ нуждался въ крещеніи, потому что онъ не могъ быть безъ грѣха, а Христосъ не могъ нуждаться въ крещеніи, ибо Онъ не содѣлалъ ни единаго грѣха". Въ tract. 2-мъ Хромацій полемизируетъ противъ аріанъ. „Какое сильное доказательство заключается въ этихъ словахъ (т. е. Мѳ. III, 16—17) противъ еретиковъ! Въ нихъ совершенная Троица (perfecta Trinitas) указана самымъ яснымъ образомъ, ибо въ крещеніи Сынъ является во плоти, Св. Духъ нисходитъ въ видѣ голубя, и гласъ Отца слышенъ съ неба, и такимъ образомъ возвѣщено единство Троицы (Trinitatis unitas), ибо ни Отецъ не могъ быть понятъ безъ Сына, ни Сынъ безъ Св. Духа. Тутъ мы имѣемъ истиннаго Отца, истиннаго Сына и Св. Духа, три лица, но только одну Божественную троичность и одну Бож. сущность (substantiam)". Въ tract. X Хромацій обличаетъ манихеевъ, которые утверждали, что бракъ не отъ Бога (qui negant a Deo esse conjugia). При этомъ онъ доказываетъ правильность развода, если одна сторона совершила прелюбодѣяніе.

Нравственность Хромацій проповѣдуетъ чисто евангельскую; идей аскетическихъ и регламентацій внѣшней жизни христіанина у него очень мало; все у него сводится къ защитѣ и объясненію нравоученія въ томъ видѣ, какъ излагаетъ его І. Христосъ въ нагорной бесѣдѣ. Ораторства въ современномъ ему восточно-христіанскомъ смыслѣ, т. е. искусственности риторической у Хромація также не много; нѣтъ въ его проповѣдяхъ и особенной силы одушевленія и фантазіи. Отъ этого впрочемъ его гомилія, какъ гомилія, не дѣлается хуже. Но есть у него мѣста по истинѣ прекрасныя, блещущія тѣмъ естественнымъ и неподдѣльнымъ остроуміемъ, которое лишь украшаетъ, а отнюдь не обременяетъ проповѣдное слово. Таково напримѣръ начало III трактата, объясняющаго начало нагорной

бесѣды. „Узрѣвъ же народы, взыде на гору. Возведя учениковъ своихъ отъ земнаго и низменнаго къ высокому и небесному, Господь восходитъ на гору, чтобы покидающимъ суетное и ищущимъ высшаго преподать правила небесныхъ заповѣдей“ и т. д. Нѣтъ у него и искусныхъ переходовъ, когда онъ отъ одного предмета обращается къ другому; обыкновенно въ этомъ случаѣ онъ ограничивается замѣчаніемъ: accedit et tertius, accedamus, fratres, ad quartum; deinde ait Christus и т. п. [1]). Языкъ его чистъ, рѣчь вообще благородна, соотвѣтственно достоинству предмета, и не безъ украшеній, хотя весьма умѣренныхъ, назидательна, и пріятна. Лучшая изъ его проповѣдей: Слово объ осьми блаженствахъ. Приведемъ еще нѣсколько выдержекъ изъ его проповѣдей.

«Увидя народъ, Іисусъ взошелъ на гору и сѣлъ, приступили къ нему ученики Его. И Онъ, отверзъ уста свои, началъ учить: Блажени нищіи духомъ (Матѳ. V, 1—2). Господь и Искупитель указалъ здѣсь самыя прочныя ступени изъ драгоцѣннаго камня, по которымъ святыя и вѣрующія души могутъ восходить въ небесное царство. Я желалъ бы поэтому, возлюбленные братія, показать вамъ свойства этихъ ступеней, направить къ нимъ весь вашъ умъ и сердце, ибо что отъ Бога, въ томъ нѣтъ маловажнаго. *Блажени нищіи* духомъ. Какое, бр., небесное начало небеснаго ученія! Не страхомъ начинается оно, а блаженствомъ, не ужасъ возбуждаетъ, а стремленіе (desiderium). Подобно подвигоположникамъ и мздовоздаятелямъ (agonotetae et munerarii) оно даетъ этому ученію въ духовной борьбѣ большую цѣну, такъ что кто видитъ эту цѣну, тотъ не страшится угрозъ, не отступаетъ предъ опасностями. Так. обр. блаженны нищіе духомъ, ибо ихъ есть царствіе небесное. Господь называетъ блаженными не просто нищихъ, но нищихъ духомъ. Не всякая бѣдность блаженна, ибо часто она происходитъ отъ необходимости, часто бываетъ слѣдствіемъ дурнаго образа жизни, часто—Божеской немилости (indignitatione divina). Блаженна нищета духовная, та бѣдность, которая бываетъ ради Бога, по духу и волѣ, которая отрекается отъ благъ міра и оплакиваетъ свое бытіе. По справедливости

[1]) Всѣ семнадцать проповѣдей на еванг. отъ Матѳея представляютъ одинъ рядъ одна за другою непосредственно произнесенныхъ бесѣдъ, такъ что каждая изъ нихъ прямо начинается словами: потомъ сказалъ Господь—deinde ait Dominus, или: послѣ сего слѣдуетъ: deinde sequitur..., Post id sequitur.

она называется блаженной, ибо она ищетъ сокровищъ царства небеснаго добровольною бѣдностію. Затѣмъ Господь говоритъ: блаженни кротціи... Не менѣе чудесна и вторая ступень. Какъ невозможно взойти на вторую ступень не ставши сперва на первую, такъ не можетъ человѣкъ быть кроткимъ, не сдѣлавшись нищимъ духомъ. Какъ можетъ душа, живущая среди всѣхъ благъ и золъ міра, не производящихъ ничего другаго кромѣ споровъ, гнѣва и огорченій, какъ она можетъ быть кроткой и любезной, если не уничтожитъ прежде всѣ причины гнѣва и всѣ случаи спора? Пока буря не утихнетъ, не успокоится море, не потухнетъ огонь, пока не отнимутъ отъ него горючія вещества. И чувство не станетъ кроткимъ и тихимъ, пока не удалятъ отъ него все возбуждающее и воспламеняющее. Такъ вяжется ступень со ступенью, такъ нищій духомъ самъ собою дѣлается кроткимъ. *Блажени плачущіи*... Что слѣдуетъ разумѣть здѣсь подъ плачемъ? Не ту печаль, которая происходитъ отъ лишенія земныхъ благъ, отъ потери дорогаго существа, временной чести и достоинства, ибо нищій духомъ не будетъ жалѣть всего этого. Она происходитъ отъ сознанія грѣховъ, изъ воспоминанія о страшномъ судѣ. Пока душа объята безчисленными дѣлами и удовольствіями жизни, она не можетъ размышлять о самой себѣ. А теперь, когда она стала тихой и кроткой, она начинаетъ стыдиться самой себя и цѣнить свои поступки днемъ и ночью. Тогда становятся явны всѣ раны содѣянныхъ прегрѣшеній, является скорбь и слезы на столько святыя, что за ними слѣдуетъ небесная радость; по истинѣ блажени плачущіи»...

Оставляя объясненіе остальныхъ заповѣдей о блаженствахъ, мы остановимся на заключеніи всей проповѣди.

«Вотъ вамъ, бр., восемь евангельскихъ ступеней, созданныхъ изъ драгоцѣнныхъ камней. Вамъ показана та лѣствица Іакова, одинъ конецъ которой утверждался на землѣ, а другой досягалъ до неба, вступивъ на которую можно достигнуть небесныхъ вратъ, а чрезъ нихъ вступить на небо и въ вѣчно блаженномъ созерцаніи Бога со св. ангелами прославлять Господа во вѣки... Будемъ же стараться стяжать нищету духа, чтобы пріобрѣсть блага небесныя! Будемъ кротки, чтобы владѣть не только землей, но и царствіемъ небеснымъ! Будемъ оплакивать и свои собственные и чужіе грѣхи, чтобы утѣшиться благами божественными! Будемъ алкать и жаждать праведности, чтобы тѣмъ лучше насытиться ими! Будемъ развивать въ себѣ состраданіе, чтобы видѣть и къ себѣ состраданіе! Будемъ жить мирно, чтобы пріобрѣсть имя дѣ-

тей Божіихъ! Будемъ соблюдать чистое сердце и цѣломудренное тѣло, чтобы зрѣть свѣтлый духъ Божій! Не будемъ страшиться преслѣдованій за правду, чтобы стать наслѣдниками неба! Презрѣніе, самое распятіе за божественную истину — будемъ переносить, чтобы получить многую мзду на небѣ, вмѣстѣ съ пророками и апостолами!.. Если купцы радуются и случайному барышу, то мы будемъ радоваться еще больше, когда обрѣтемъ тѣ бисеры Господни, съ которыми не сравнится никакимъ земнымъ богатствамъ. Чтобы достигнуть ихъ, сохранить и владѣть ими заслуженно, мы должны просить помощи, милости и благости отъ Самого Господа, которому слава во вѣки вѣковъ, аминь.

Виктрицій, епископъ руанскій [1]).

Виктрицій родился (около 316 или 317 г.) на крайнихъ предѣлахъ рим. имперіи [2]), быть можетъ въ Британіи, сначала принадлежалъ къ военному сословію, будучи уже христіаниномъ, за что присужденъ былъ къ обезглавленію и уже подвергшись истязанію лишь чудомъ спасся отъ смерти, за что Павлинъ называетъ его живымъ мученикомъ. По сказанію древнѣйшаго біографа Виктриція, руанскаго аколуѳа Іоанна Баптиста *Лебрюна* (Le Brun), сдѣлавшись христіаниномъ, Виктрицій явился къ своему трибуну и, положивъ у ногъ его свое оружіе, просилъ отставки. Трибунъ, наказавши его розгами, заключилъ въ тюрьму. Главный начальникъ отряда, узнавъ о томъ, осудилъ его на смерть—чрезъ обезглавленіе. Но когда ликторъ, приводя въ исполненіе этотъ приговоръ, ранивъ немного его голову, коснулся его глазъ, въ тотъ самый моментъ съ него сами собою спали узы. Военачальникъ тогда ве-

---

[1]) Свѣденія о немъ: *Paulini* Nolani epist. XVIII и 37. Sulp. *Severus*, dialog. III, c. 2. *Le-Brun*, dissert. IV ad opp. Paulini Nolan. ed. Veron. 1736. *Tillemont*, mem. t. X, p. 667 sq., Hist. litteraire de la France, t. II, p. 38. *Céillier*, Hist. gener. t. X, sur le nom *Victrice*. *Contant*: epist. rom. pontific. p. 739 § II. *Lebeuf*, Recueil de divers ecrits pour servir d'ecclaireissements à l'histoire de France, t. II, in monit. *Gallandi* Bibl. Patrum t. VIII, proleg. c. III, p. XVI. *Migne*, p. c. c. s. l. t. XX.

Изд. его сочиненія: *Lebeuf*, въ означенномъ выше сочиненіи. *Gallandi* bibl. Patr. t. VIII p. 228. *Migne*, p. c. c. s. l. t. XX.

[2]) Paulinus, ep. 18, § 4.

лѣлъ отослать его къ императору. Неизвѣстно, что затѣмъ послѣдовало; въ 394 или 395 году онъ уже какъ клирикъ путешествовалъ въ Британію, чтобы дѣйствовать противъ тамошнихъ пелагіанъ (Пелагій былъ британецъ родомъ, и на его родинѣ его лжеученіе имѣло не меньше успѣха, чѣмъ на югѣ Европы), затѣмъ былъ въ Римѣ, гдѣ Иннокентіемъ I-мъ въ 404 г. былъ поставленъ во епископа руанскаго (Rhotamagus), пользовался большимъ уваженіемъ за труды по распространенію христіанства и за строго монашескій образъ жизни. Скончался въ 417 году.

Подъ его именемъ извѣстна проповѣдь, озаглавленная: de laude sanctorum (похвала святымъ), изданная въ первый разъ въ 1738 г. Лебефомъ, доказавшимъ ея подлинность. Галланди, правда, думаетъ, что это opusculum скорѣе разсужденіе, чѣмъ проповѣдь, такъ какъ и самъ Виктрицій въ ней говоритъ: sed nos in tanta gratulatione librum tumultu quaestionis referrimus, а позже еще называетъ свое твореніе liber. Но не смотря на то, такъ какъ по изложенію оно носитъ весь характеръ рѣчи устно произнесенной, ее и слѣдуетъ признать проповѣдью, лишь по произношеніи переработанною и распространенною и потому получившею названіе liber, которое впрочемъ, при недостаткѣ установившейся терминологіи въ это время, усвоялось иногда и завѣдомымъ проповѣдямъ, получившимъ литературное распространеніе, какъ этого видимъ примѣръ въ libellus exhortatorius Паціана.

Рѣчь Виктриція, какъ видно изъ ея содержанія, сказана при освященіи одной церкви, въ которую при этомъ перенесены были останки мучениковъ. Отсюда проповѣдь получила заглавіе: de laude sanctorum—похвала святымъ. Проповѣдникъ восторженно прославляетъ мучениковъ. Онъ прямо говоритъ, что присутствіе мученическихъ останковъ въ томъ или другомъ мѣстѣ—вѣрное цѣлительное средство отъ болѣзней, что мученики суть ходатаи за грѣхи людей предъ Богомъ, могущіе смягчить божественный гнѣвъ. Вся рѣчь написана блестяще краснорѣчиво; авторъ видимо обладалъ прекраснымъ ораторскимъ талантомъ и удачно пользовался имъ. По своему

ораторскому достоинству рѣчь эта составляетъ одно изъ замѣчательнѣйшихъ произведеній латинской проповѣди. Приводимъ изъ нея для образца ея окончаніе.

«Только непоколебимая вѣра и духовное мужество—надежный и безопасный рычагъ спасенія. Добрая жизнь (bona vita) сама по себѣ неполезна, такъ какъ не знаетъ, для кого живетъ. А вѣра ведетъ на небо, вѣра претворяетъ огонь въ росу и среди пламени даетъ прохладу. Вѣра укрѣпляетъ волны подъ стопами идущихъ по нимъ, она укрѣпляетъ души мучениковъ и исповѣдниковъ въ страданьяхъ, вѣра сохраняетъ дѣвство и вдовство, воздержаніе въ неизмѣнной чистотѣ, вѣра вмѣсто умственной жажды воодушевляетъ стремленіемъ къ небесному царствію, вѣра ради крестныхъ заслугъ Господа подаетъ вѣчную жизнь. Она возвысила Господа надъ ненавистью міра и исповѣдниковъ въ ихъ заключеніи, гдѣ ихъ окружалъ страшный мракъ. Когда ихъ подвергали истязаніямъ, въ это самое время добродѣтель ихъ достигала своего вѣнца. Вѣра соединяетъ съ Богомъ и Христомъ, пострадавшимъ и умершимъ за насъ. Какъ глава умираетъ за члены, такъ и члены умираютъ за главу, потому что когда живетъ глава, вмѣстѣ съ нею живутъ и члены, что подтверждаетъ и Павелъ, говоря: съ Нимъ умираемъ, съ Нимъ и жительствуемъ, съ Нимъ терпимъ, съ Нимъ и господствуемъ. Намъ не остается ничего болѣе, какъ каяться въ своихъ грѣхахъ; не потому это нужно, чтобы божественное всевѣденіе не знало состоянія нашей души, но потому, что непринужденное исповѣданіе легче склоняетъ къ милосердію Божественнаго Судію. Возлюбленные братія! нѣтъ дня, въ которой бы мы не слышали, какъ одинъ мученикъ остался живъ среди мученій, другой жадно пилъ пламя, третій ликовалъ среди истязаній, иной считалъ за счастіе быть распятымъ, другой, находясь въ рукахъ убійцъ, не помышлялъ о спасеніи. Вотъ мученица ни во что вмѣняетъ свои мученія, но страдаетъ видя отца плачущимъ, вотъ другая нарочито раздражаетъ жадныхъ до ея крови львовъ, третья подставляетъ дикимъ звѣрямъ обнаженную грудь, четвертая подставляетъ убійцѣ свою шею, какъ бы она была лишь только ея мизерное украшеніе. Да, возлюбленные, братія, тысячи можно привести примѣровъ мученической доблести. Мы, имѣя въ виду не свѣденія о нихъ сообщать, а лишь убѣдить въ величіи ихъ подвиговъ, указали лишь нѣкоторые изъ нихъ. Ибо вѣрующимъ довольно и немногихъ примѣровъ, а для невѣрующихъ и многочисленные не принесутъ пользы. Но не должно медлить исполненіемъ

желанія святыхъ. Что же мы остановились? Притворъ (aula, т. е. въ освящаемой церкви) открытъ для святыхъ мучениковъ. Соединимъ св. останки съ святыней храма (divinis jungantur reliquiae), и дары благодати не замедлятъ сообщиться намъ. Между тѣмъ да ускорится наша исповѣдь. Отпущеніе грѣховъ есть дарованіе власти Божіей (gratulatio potestatum). Не напрасно, возлюбленные, старался я устроить мѣсто базилики. Пришествіе къ намъ святыхъ вознаграждаетъ мою заботу. Они сами внушили мнѣ непреодолимое желаніе уготовить имъ мѣсто обитанія (aulam). Воистину такъ. Мы положили фундаментъ, построили стѣны, а сегодня только мы узнаемъ, какой силой внушено было намъ наше желаніе» [1]).

Въ заключеніе укажемъ на то, что представляя похвалу мученичеству и догматическое ученіе о ходатайствѣ святыхъ за живущихъ, слово Виктриція весьма подробно излагаетъ болѣе существенное догматическое ученіе о Троичности и о взаимныхъ отношеніяхъ трехъ лицъ Божества, что имѣло въ то время современное значеніе.

«Исповѣдуемъ Богомъ Отца, исповѣдуемъ Богомъ Сына, исповѣдуемъ Богомъ Духа Святаго, исповѣдуемъ, что три едино суть. Я сказалъ едино ибо изъ единаго (ex uno), какъ Сынъ изъ Отца (de Patre), такъ и Отецъ въ Сынѣ (in filio); Духъ же Святый изъ Отца и Сына (de Patre et Filio). Такимъ образомъ и Отецъ и Сынъ въ Духѣ Святомъ. Одно божество, одна сущность (substantia), ибо одно начало (principium) одна неизмѣняемость (perpetuitas), какъ прежде всего (sive ante omnia), такъ чрезъ Него все (sive per quem omnia), Богъ истинный отъ Бога истиннаго, ибо какъ одинъ отъ одного (alius de alio), такъ одинъ въ другомъ (alius in alio), живой отъ живаго, совершенный отъ совершеннаго, свѣтъ отъ свѣта и свѣтъ во свѣтѣ. Итакъ сей Троичности Божество, изъ одного и въ одномъ пребывающее (ex uno et in uno permanens). Отецъ есть Отецъ, Сынъ есть Сынъ, Духъ Святый есть Духъ. Три именами, три въ одномъ началѣ (uno principio), три въ одномъ исполненіи (uno perfectione), три въ одномъ Божествѣ, три въ одномъ свѣтѣ, три въ одной силѣ (una virtute), три въ одной дѣятельности (uno operatione), три въ одной сущности, три въ одной неизмѣняемости (perpetuitate), ибо какъ три изъ одного, такъ единство въ трехъ. Такъ мы исповѣдуемъ, ибо такъ вѣруемъ о единствѣ нераздѣльной Троицы».

---

[1]) *Migne,* t. XX, col. 456—458.

Нельзя не видѣть въ этомъ столь подробномъ изложеніи ученія о Троицѣ близкаго отношенія церковнаго учителя къ обстоятельствамъ времени, т. е. съ одной стороны вліянія никейскаго вѣроопредѣленія, а съ другой—желанія направить рѣчь противъ современной ереси, подобно тому, какъ это дѣлалъ западный Аѳанасій— св. Иларій Пиктавійскій. Заслуживаетъ также вниманія здѣсь выраженіе о Св. Духѣ ex Patre et Filio. Это мѣсто могло бы послужить основаніемъ для того, чтобы заподозрить подлинность трактата Виктриція и отнести его къ болѣе позднему времени, если бы всѣ изслѣдователи не сходились въ мнѣніи о принадлежности этого замѣчательнѣйшаго памятника Виктрицію. Все дальнѣйшее содержаніе § IV этого сочиненія имѣетъ своимъ предметомъ ученіе догматическое. Вообще этотъ единственный памятникъ учительства Виктриція, по нашему мнѣнію, стоитъ цѣлыхъ томовъ проповѣдей многихъ другихъ и ставитъ его въ рядъ первоклассныхъ западныхъ богослововъ-проповѣдниковъ.

Н. Варсовъ.

(Продолженіе слѣдуетъ).

ОПЕЧАТКИ.

Стран.	строка:	напечатано:	слѣдуетъ:
173	5 снизу	Luqqun.	Lugdun.
184	7 сверху	ненасытно	ненавистно
186	6 снизу	праву	нраву
188	3 —	Lugdum.	Lugdun.
190	7 —	имѣли	имѣетъ
—	14 —	задавшись	задаваясь
191	2 сверху	licet	licet,
—	4 —	dominico	dominici.
—	4 ..	mediocritate	mediocritate,

Вѣнокъ на могилу профессора Ивана Степановича Якимова.

18-го минувшаго мая академическая корпорація схоронила одного изъ лучшихъ своихъ представителей и симпатичнѣйшаго изъ людей, профессора по каѳедрѣ свящ. Писанія Ветхаго Завѣта Ивана Степановича Якимова. Часто недомогавшій вслѣдствіе съ дѣтства еще полученной болѣзни, покойный не разъ былъ близокъ къ смерти. Но отчасти молодость, отчасти искусство врачей отвращали угрожавшую опасность. Академическіе сослуживцы, настоящіе и бывшіе слушатели Ивана Степановича, равно какъ и родные, знакомые и почитатели и на этотъ разъ не теряли надежды на его выздоровленіе и къ первымъ слухамъ о его болѣзни отнеслись довольно спокойно. Увы! этой надеждѣ не суждено было исполниться. Лютый недугъ сломилъ уже раньше надломленный организмъ и въ ночь съ 15 на 16 мая Ивана Степановича не стало.

При первомъ же извѣстіи о его кончинѣ поспѣшили заявить свое сердечное участіе осиротѣвшей вдовѣ покойнаго и помолиться о упокоеніи его души надъ его бездыханнымъ тѣломъ всѣ знавшіе и уважавшіе покойнаго и прежде всѣхъ его сослуживцы по академіи и слушатели. Тѣ и другіе заботливо слѣдили за ходомъ болѣзни и въ роковую ночь нѣкоторые изъ нихъ неотлучно находились при одрѣ умирающаго и вмѣстѣ съ его неутѣшной супругой приняли его послѣдній вздохъ. Утреннія и вечернія панихиды усердно посѣщались молящимися. Студенты, чередуясь, непрерывно читали псалтирь во все время, пока тѣло стояло въ квартирѣ и потомъ въ академической церкви до самаго отпѣванія.

Въ пятницу въ 12 часовъ дня отслужилъ панихиду въ квартирѣ покойнаго бывшій ректоръ академіи протопресвитеръ І. Л. Янышевъ, высоко цѣнившій Ивана Степановича и какъ профессора, и какъ человѣка. Въ тотъ же день въ 6 часовъ вечера совершенъ былъ торжественный выносъ смертныхъ останковъ покойнаго въ академическую церковь нынѣшнимъ ректоромъ академіи, преосвященнымъ Арсеніемъ, епископомъ ладожскимъ, при соучастіи десяти протоіереевъ и священниковъ, отчасти сослуживцевъ покойнаго по академіи, отчасти его товарищей. Гробъ былъ несенъ на рукахъ профессорами и студентами во всю дорогу до самой академической церкви.

Въ субботу въ 10 ч. утра вся академическая корпорація вмѣстѣ съ многочисленными почитателями покойнаго собрались въ академическую церковь отдать послѣдній долгъ почившему. Между пожелавшими отдать этотъ долгъ были и бывшіе сначала его наставниками, а потомъ сослуживцами по академіи, заслуженный ординарный профессоръ академіи д. с. с. Василій Ивановичъ Долоцкій, вице-директоръ канцеляріи оберъ-прокурора Св. Сѵнода т. с. Илларіонъ Алексѣевичъ Чистовичъ и заслуженный ординарный профессоръ Императорскаго с.-петербургскаго университета д. с. с. Даніилъ Абрамовичъ Хвольсонъ, всегда принимавшіе самое теплое участіе въ судьбѣ и научныхъ успѣхахъ покойнаго. Заупокойную литургію совершалъ преосвящ. ректоръ академіи въ сослуженіи съ профессоромъ протоіереемъ П. Ѳ. Николаевскимъ, и. д. доцента іеромонахомъ Михаиломъ и четырьмя священниками изъ бывшихъ товарищей почившаго. Во время причастна произнесено было студентомъ 2-го курса Долинскимъ слово, въ которомъ юный проповѣдникъ въ прочувствованныхъ выраженіяхъ изобразилъ глубокую скорбь, испытываемую имъ и его товарищами въ виду понесенной какъ профессорами, такъ и студентами тяжкой утраты.

Предъ началомъ отпѣванія, совершоннаго преосвящ. ректоромъ

академіи съ соучастіемъ двухъ архимандритовъ [1]) и двадцати протоіереевъ и священниковъ, произнесена была профессоромъ академіи по каѳедрѣ св. Писанія Новаго Завѣта, протоіереемъ В. Г. Рождественскимъ слѣдующая рѣчь:

„Благочестивые сомолитвенники,
братіе во Христѣ!

Въ послѣдніе годы академія наша несетъ утрату за утратой, одну тяжелѣе другой. То тяжкая, неизцѣлимая болѣзнь, то неумолимая смерть (мы не говоримъ уже о другихъ потеряхъ нашихъ) вырываютъ то и дѣло изъ среды нашей самыя дорогія силы, въ періодъ полнаго научнаго развитія ихъ, не разцвѣтающей лишь, но уже широкой, плодоносящей дѣятельности,—похищаютъ у насъ людей, которые, составляя красу и честь академическаго братства нашего въ настоящемъ, представляли собою вѣрные, богатые залоги счастливаго, славнаго и будущаго нашего. И такова въ особенности, нужно сказать, настоящая утрата наша!

Да, въ лицѣ досточтимѣйшаго Ивана Степановича Якимова мы всѣ,—и сослуживцы-товарищи его, и его слушатели-ученики,—понесли такую утрату, которую по всей справедливости, безъ всякой лести и преувеличенія, нужно назвать долго, очень долго невознаградимою утратою. О поэтахъ говорятъ, что они являются уже на свѣтъ поэтами. Къ сожалѣнію, о людяхъ ученыхъ, посвящающихъ себя изученію и разработкѣ той или другой спеціальной отрасли знаній, сказать этого ни въ какомъ случаѣ нельзя. Этого рода общественные дѣятели и воспитатели, при самыхъ благопріятныхъ условіяхъ, образовываются, развиваются обыкновенно многими годами; и это развитіе, это самообразованіе ихъ, при самыхъ счастливыхъ природныхъ дарованіяхъ, всегда требуетъ съ ихъ стороны болѣе или менѣе усиленнаго, сложнаго труда, настойчивой энергіи и усид-

---

[1]) Находящагося на чредѣ служенія и проповѣданія слова Божія архимандрита Никона и цензора архимандрита Тихона.

чивости, беззавѣтной любви и преданности къ разъ-навсегда намѣченной себѣ дѣятельности. Въ области науки геній есть трудъ.

Живой, глубоко-поучительный примѣръ всего этого являлъ собою и нашъ почившій ученый труженикъ! Не со стороны только своихъ богатыхъ духовныхъ дарованій, но и со стороны научнаго трудолюбія онъ представлялъ собою рѣдкій образецъ, не часто встрѣчающееся въ жизни явленіе. Съ первыхъ же шаговъ своей профессорской дѣятельности по ввѣренной ему каѳедрѣ свящ. Писанія В. Завѣта, покойный, едва только оставившій школьную скамейку, смѣло пошелъ дорогою, которая, правда, и у насъ давно уже была намѣчена, но столь же давно, нужно сказать, была оставлена и почти совсѣмъ заброшена по ея чрезвычайной трудности, требующей особой научной подготовки. Онъ началъ изученіе и преподаваніе В. Завѣта съ самыхъ основъ его: съ изученія подлиннаго, еврейскаго текста и при томъ—въ связи его съ греческимъ переводомъ LXX и нашимъ славянскимъ. Его магистерская диссертація: „Отношеніе перевода LXX толковниковъ къ еврейскому масоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи“ (1874 г.) была въ нашей литературѣ явленіемъ совершенно новымъ, нѣкоторымъ образомъ—неожиданнымъ; явись она не у насъ, но и гдѣ-нибудь заграницей, въ славящихся богатствомъ своихъ библіологическихъ трудовъ Германіи или Англіи,—и тамъ она доставила бы, несомнѣнно, молодому автору ея почетную извѣстность среди ученыхъ библеистовъ.

Таковы же были по характеру своему и всѣ послѣдующіе ученые труды покойнаго. Не проходило почти года, чтобы онъ не дарилъ насъ тѣми или другими учеными изысканіями своими по части библейской критики и экзегетики,—изысканіями, свидѣтельствовавшими о возраставшемъ все болѣе и болѣе богатствѣ и разнообразіи его историческихъ и филологическихъ библейскихъ знаній. Толкованія его на книги пророковъ Іереміи и Исаіи останутся безъ сомнѣнія у насъ надолго образцовыми трудами по ветхозавѣтной экзегетикѣ.

Но не одни только высокія умственныя дарованія дѣлали почившаго предметомъ общаго, искренняго уваженія и любви; его нельзя было не любить и не уважать за рѣдкія нравственныя качества его души. Въ высшей степени скромный, кроткій, искренно-благожелательный ко всему и ко всѣмъ, онъ производилъ собою, своимъ обращеніемъ чарующее впечатлѣніе. А какъ дороги, замѣтимъ, подобныя свѣтлыя, высокоблагородныя натуры особенно въ стѣнахъ школы! Дороги онѣ потому, что онѣ имѣютъ обыкновенно глубокое нравственно-воспитательное вліяніе на окружающую ихъ молодую среду.

Такого-то человѣка приходится намъ, братія, провожать сегодня въ путь жизни вѣчной! Тяжелъ видъ смерти всегда и всюду; но этотъ гробъ, уносящій отъ насъ въ могилу столь еще молодую, полную дорогихъ надеждъ, личность, производитъ поистинѣ удручающее впечатлѣніе; и только одна вѣра въ безконечную премудрость и милосердіе Того, Кто далъ намъ этого человѣка, а теперь беретъ его отъ насъ къ Себѣ, даетъ нѣкоторое успокоеніе смущенному сердцу!

Миръ праху твоему и вѣчная память тебѣ, дорогой, незабвенный товарищъ! Воистину во славу Божію, надъ уясненіемъ себѣ и особенно другимъ премудрыхъ и спасительныхъ словесъ Божіихъ, трудился ты на землѣ; слава и блаженство въ обителяхъ Отца небеснаго да будутъ вѣчнымъ удѣломъ твоимъ на небесахъ!“

Послѣ пѣнія „Со святыми упокой!“ произнесъ рѣчь доцентъ еврейскаго языка и ветхозавѣтной археологіи И. Г. Троицкій, бывшій ученикъ покойнаго и одинъ изъ самыхъ близкихъ къ нему людей, вмѣстѣ съ доцентомъ педагогики С. А. Соллертинскимъ принявшій его послѣдній вздохъ. Вотъ эта рѣчь:

„Прости мнѣ, добрѣйшій Иванъ Степановичъ, что я осмѣливаюсь возмущать твой блаженный покой своимъ безъискусственнымъ словомъ. Около твоего гроба какъ-то не хочется говорить; здѣсь хочется или размышлять, или плакать: размышлять о тайнахъ міроваго порядка, плакать о той дисгармоніи въ этомъ по-

рядкѣ, слѣдствіемъ которой являются никого не щадящія болѣзни и смерть,—да, болѣзни и смерть, съ жестокостію вырвавшія тебя изъ объятій молодой и любящей жены, рановременно отнявшія тебя у общества, друзей и дѣятелей науки, къ глубокому прискорбію всѣхъ. Если я рѣшаюсь своими устами колебать атмосферу, окружающую твой честный гробъ, то — единственно во исполненіе своего нравственнаго долга. Еще въ то время, когда я находился на студенческой скамьѣ, научные интересы сблизили меня съ тобой, и ты былъ настолько добръ, что не закрывалъ предо мной тайниковъ своего ума и сердца и тѣмъ далъ возможность отчасти разгадать твою довольно таинственную личность, заглянуть за ту завѣсу, которою ты такъ тщательно закрывалъ алтарь своей души отъ взоровъ наблюдателей. Повѣдать о результатахъ своихъ наблюденій въ настоящемъ случаѣ считаю своимъ нравственнымъ долгомъ,—не ради похвалъ тебѣ, въ которыхъ ты никогда не нуждался, тѣмъ болѣе не нуждшаеься теперь, и не ради тѣхъ, кому извѣстна была твоя личность (таковые не требуютъ объясненій), а ради тѣхъ, кому ты былъ недостаточно извѣстенъ: пусть и они сознательнѣе отнесутся къ твоей личности, и съ большимъ усердіемъ положатъ поклонъ за упокой твоей праведной души.

Ты принадлежалъ къ числу такихъ людей, какихъ въ наше время,—время фразы, мишурнаго блеска и гордаго эгоизма,—становится все меньше и меньше. Обладая богатыми духовными дарованіями, широкими и глубокими познаніями, ты не старался какъ либо рельефно импонировать на среду. Въ этомъ случаѣ, какъ и въ другихъ, ты оставался вѣрнымъ тѣмъ глаголамъ живота вѣчнаго, разъясненію которыхъ была посвящена твоя жизнь. Здѣсь невольно припоминается одинъ глубокознаменательный эпизодъ изъ ветхозавѣтной исторіи. Когда ревнитель завѣта Іеговы, Илія Ѳесвитянинъ, спасаясь отъ мщенія развратныхъ современниковъ, скрывался въ хоривской пещерѣ, то, какъ говоритъ Писаніе, ему явился Господь,—и явился не въ сильномъ вѣтрѣ, со-

крушающемъ скалы, не въ огнѣ и землетрясеніи, но въ вѣяніи тихаго вѣтерка (3 Цар. XIX, 11—12). Этимъ самымъ Господь какъ бы показалъ, что благотворныя, созидающія силы какъ природы, такъ и исторіи, проявляются спокойно, безъ какихъ либо рѣзкихъ порывовъ и потрясеній. Къ таковымъ-то силамъ и принадлежалъ ты, многоуважаемый учитель и профессоръ. Обаяніе твоей высокой личности, которому болѣе или менѣе подчинялся всякій, знавшій тебя, можно сравнить съ вѣяніемъ тихаго весенняго вѣтерка. Какъ этотъ спокойно и тихо вливаетъ жизнь въ сферы, куда онъ проникаетъ: такъ и ты спокойно и методически вливалъ умственную жизнь въ молодыя и воспріимчивыя силы своихъ слушателей. Какъ въ научной, такъ и въ общественной дѣятельности ты былъ чуждъ всякихъ рѣзкостей и переворотовъ, и тебѣ несвойственно было модное въ наше время чувство борьбы. Но ошибочно было бы думать, что такое спокойствіе, уклоненіе отъ борьбы было слѣдствіемъ слабости воли и характера. Далеко нѣтъ! Твоя личность тѣмъ и загадочна, что она представляетъ рѣдкій образецъ совмѣщенія христіанской кротости и смиренія съ великой нравственной и умственной силой. Тамъ, гдѣ нужна была твердость, какъ-то: въ дѣлахъ вѣры, чести и блага ближнихъ, ты былъ твердъ до непоколебимости. Какъ глубока и тверда была твоя вѣра! Ничто не могло поколебать ея: ни модное въ наше время легкомысліе въ религіозныхъ вопросахъ; ни твоя жизнь въ западной Европѣ, при всевозможныхъ вліяніяхъ; ни наконецъ обширная ученость и тонкій анализъ ученыхъ раціоналистовъ, расшатывающихъ основы христіанства. Эта глубокая вѣра въ Бога главнымъ образомъ наполняла и освящала содержаніе твоей духовной жизни, и не затмѣвалась въ тебѣ другими чувствованіями. Уже въ самыя послѣднія минуты жизни, когда смерть своею желѣзною рукой сдавила твою страдальческую грудь и ангелъ смерти уже прикоснулся къ твоимъ устамъ своею чашей, изъ нихъ послышался не ропотъ и не болѣзненный стонъ, а молитвенное обращеніе ко Господу. Эта сильная вѣра опредѣлила и твою ученую

карьеру. Въ то время, когда разумъ объявилъ особенно жестокую войну вѣрѣ и желалъ лишить человѣчество самой великой его святыни—Библіи, ты твердо и спокойно держалъ эту великую, но трудную для пониманія книгу и, указывая на нее, безъ смущенія говорилъ: *„здѣ умъ“* (Апок. XVII, 9). Твоя ревность о словѣ Божіемъ *снѣде* тебя: она расшатала твое здоровье и была причиной преждевременной кончины. Но *сѣяй въ плоть свою, отъ плоти пожнетъ истлѣніе, а сѣяй въ духъ, отъ духа пожнетъ животъ вѣчный*, говоритъ апостолъ (Гал. VI, 8). Ты сѣялъ въ духъ, и потому для тебя предстоитъ жатва въ сознаніи молодыхъ поколѣній, воспитавшихся подъ вліяніемъ твоей личности и твоихъ ученыхъ занятій,—въ проясненіи религіознаго сознанія читателей твоихъ толкованій, среди православнаго люда.— Говорить ли еще о твоихъ заботахъ о благѣ и чести ближнихъ? Онѣ извѣстны даже и тѣмъ, которымъ недостаточно извѣстна твоя личность. Твое нѣжное сердце отзывалось на всякую нужду и печаль, и много есть лицъ, которымъ ты помогалъ въ критическія минуты жизни. Спи же сномъ праведника, честный и неутомимый труженикъ науки, добрый и любящій человѣкъ. Мы вѣримъ, что твой духъ найдетъ себѣ вѣчное успокоеніе въ высшихъ сферахъ бытія, къ которымъ онъ стремился во время земнаго бытія. У престола Всевышняго помолись и за насъ, добрый человѣкъ, да не оскудѣваетъ среди насъ духъ искренняго и безкорыстнаго служенія наукѣ; да не оскудѣваетъ среди насъ духъ любви къ трудамъ многомилліоннаго православнаго народа, какъ манны небесной, алчущаго разумѣнія слова Божія!“

Кромѣ того въ теченіе отпѣванія произнесли еще рѣчи землякъ и товарищъ покойнаго по вятской семинаріи священникъ А. А. Дерновъ и студентъ третьяго курса историческаго отдѣленія Григорій Скворцовъ. Первый подѣлился съ слушателями воспоминаніями о дѣтствѣ и школьной жизни дорогаго покойника, второй искалъ утѣшенія въ горестной утратѣ въ словѣ Божіемъ.

Послѣ отпѣванія предъ прощаніемъ произнесъ еще слѣдующую

рѣчь студентъ четвертаго курса богословскаго отдѣленія И. Губкинскій.

„Послѣдними взорами смотримъ мы, братіе, на эти бренные останки столь дорогаго и близкаго намъ наставника и собрата! Послѣднимъ „прости!“ должны мы напутствовать его, отходящаго отъ насъ! Послѣднее цѣлованіе сейчасъ дадимъ ему. О, какой роковой, гнетущій смыслъ должны мы соединить съ этимъ послѣднимъ цѣлованіемъ!.. Тяжело, очень тяжело иногда бываетъ говорить это послѣднее „прости“ и не при гробѣ, говорить и при временной разлукѣ, когда разстаешься съ любимымъ и взаимно любящимъ человѣкомъ, но когда все-таки не только самъ говоришь послѣднее „прости“, но и получаешь въ отвѣтъ тоже прощальное привѣтствіе, и когда взаимныя прощальныя привѣтствія соединяются съ свѣтлою надеждою радостнаго свиданія послѣ томительной разлуки. Не такая разлука предстоитъ теперь намъ. Предъ нами гробъ, правда, съ дорогими для насъ останками, но намъ предстоитъ вѣковѣчная разлука съ лежащимъ во гробѣ, — разлука тѣмъ болѣе тягостная, чѣмъ живѣе и крѣпче связующія узы, которыя еще такъ недавно соединяли почившаго съ окружающими теперь его гробъ, тѣмъ болѣе острая и скорбная, чѣмъ важнѣйшее звѣно отъ общей связи отторгается. На вѣки прощаемся мы съ почившимъ! Но въ его лицѣ мы прощаемся съ человѣкомъ, который родствененъ и близокъ всякому, кто только зналъ его неподдѣльную искренность, прямоту и задушевность, — кто только находился подъ обаятельнымъ вліяніемъ мягкости и нѣжности его обращенія, кто только чувствовалъ его до глубины души трогающее добродушіе и ласковость. Въ его лицѣ, далѣе, на вѣки прощаемся мы съ наставникомъ, который завоевалъ себѣ такія сильныя симпатіи, такую глубокую любовь и уваженіе со стороны своихъ слушателей, что послѣдніе и при жизни покойнаго считали, инстинктивно считали для себя непозволительнымъ всякій, хотя сколько-нибудь оскорбительный для личности дорогаго наставника отзывъ. Въ его лицѣ, наконецъ, на вѣки прощаемся мы съ дѣя-

телемъ науки, съ дѣятелемъ, близкимъ сердцу всякаго, кто только дорожитъ уясненіемъ главнѣйшаго первоисточника нашей вѣры.

Вотъ какой высокій, величественный, но въ тоже время обаятельно-привлекательный образъ того, кому мы должны сказать сейчасъ свое послѣднее „прости", но охладѣвшій трупъ котораго своими безмолвными устами на всѣ наши привѣтствія въ состояніи дать лишь одинъ ясный и раздѣльный отвѣтъ: „еще мало, и къ тому не узрите мя". Да, еще нѣсколько мгновеній— и дорогаго предмета нашего глубочайшаго уваженія и нашей искренней и нелицепріятной любви нѣтъ и не будетъ... Можетъ ли быть что-либо болѣе горькое и удручающее, чѣмъ эта мысль, что такъ недавно вращавшійся среди насъ и столь живыми и тѣсными узами связанный съ нами на вѣки изъемлется изъ среды живыхъ?! Правда, наша вѣра и эту самую тяжкую скорбь растворяетъ утѣшеніемъ упованія, когда говоритъ: да не скорбите о умершихъ, якоже и прочіи, не имущіи упованія. Правда, только это одно упованіе и можетъ служить намъ утѣшеніемъ въ предстоящей намъ горестной разлукѣ и проливать отраду въ пораженныя скорбію сердца. Но какъ всякое утѣшеніе слѣдуетъ только послѣ скорби, такъ и наша вѣра своимъ утѣшеніемъ не отрицаетъ и справедливой скорби по умершемъ, когда объясняетъ, что самая смерть наша есть слѣдствіе не природы, но грѣха, и что поэтому въ каждой жертвѣ смерти должны мы видѣть горькій достойный оплакиванія плодъ первобытнаго человѣческаго своеволія. И чѣмъ естественнѣе это воспоминаніе первобытнаго своеволія при видѣ столь неожиданно, столь преждевременно, столь, повидимому, незаслуженно пораженной рукою смерти жертвы, тѣмъ живѣе и сильнѣе возбуждается скорбное чувство понесенной утраты, и чѣмъ сильнѣе отъ избытка скорбнаго сердца глаголютъ уста, тѣмъ болѣе, кажется, подобающій долгъ воздаешь почившему...

Скорбь, глубокая скорбь объемлетъ душу при видѣ всякаго гроба съ бренными останками подобнаго намъ человѣка. Всякій гробъ вмѣщаетъ въ себѣ нашу человѣческую, по образу Божію

созданную красоту, но увы! безобразную, безславную, не имущую вида. При всякомъ гробѣ видишь въ умершемъ плачевную участь свою собственную. При видѣ всякаго гроба естественное чувство жизни содрогается, какъ при видѣ своего врага. Но скорбное чувство при видѣ гроба умѣряется, когда въ немъ лежитъ согбенный лѣтами многими старецъ, когда въ немъ почиваетъ мужъ, пресытившійся жизнію и, такъ сказать, отжившій свой вѣкъ; оно совсѣмъ успокоивается, когда при сознаніи того, что нѣтъ человѣка, который бы пожилъ и не умеръ, въ самой смерти преклоннаго, отжившаго свое старца видитъ естественное отпаденіе зрѣлаго плода съ древа земной жизне-дѣятельности.—Но внушаетъ ли это успокоительное сознаніе и тотъ гробъ, который предлежитъ нашимъ взорамъ? Отжившій ли свой вѣкъ почиваетъ въ этомъ гробѣ? Созрѣвшій ли плодъ земной жизне-дѣятельности лежитъ въ немъ на пути въ жизнь вѣчную?—Нѣтъ, братіе, нѣтъ. Въ почившемъ мы видимъ не старца, пресытившагося жизнію, а напротивъ человѣка, только что разцвѣтшаго для жизни. Во гробѣ лежитъ предъ нами человѣкъ, который такъ недавно, какихъ нибудь два—полтора года тому назадъ столь свѣтлымъ и довѣрчивымъ окомъ глядѣлъ въ даль будущаго, съ такою, повидимому, силою сознавалъ энергію своего чувства жизни, что счелъ себя одинокимъ въ обладаніи этою жизнію и избралъ себѣ содруга и соучастника ея въ лицѣ такъ тяжко осиротѣвшей нынѣ супруги. Во гробѣ лежитъ предъ нами человѣкъ, который хотѣлъ жить, жить и жить и который однако такъ внезапно и такъ преждевременно посѣченъ рукою смерти! Какой тяжелый урокъ для насъ, питомцевъ этой высшей духовной школы и особенно для тѣхъ, которые окончили школьное поприще, которые готовятся вступить въ жизнь, принять на себя обязанности наставниковъ и которые вотъ уже третьяго преждевременно въ цвѣтѣ лѣтъ погибающаго наставника провожаютъ въ загробный міръ!.. Подлинно, еслибы книга судебъ, интересамъ которой служилъ покойный, не говорила, что и вмалѣ скончавшійся исполняетъ лѣта долга, то этотъ гробъ внушалъ бы намъ лишь одно

горькое безнадежное отчаяніе. Но при свѣтѣ этой истины мы и въ столь горестной предстоящей намъ разлукѣ имѣемъ основаніе ублажительно привѣтствовать отходящаго отъ насъ: „блаженъ путь, въ онь же идеши ты днесь, яко уготовася тебѣ мѣсто упокоенія“.

Скорбное чувство при видѣ столь преждевременно скончавшагося человѣка тѣмъ сильнѣе овладѣваетъ душею, когда вспомнишь, чѣмъ былъ покойный, какъ дѣятель, чѣмъ былъ онъ для тѣхъ питомцевъ, которые теперь окружаютъ его гробъ, и для того дѣла, которому онъ до самопожертвованія служилъ и которое должно быть дорого и близко всякому истинному послѣдователю Христовой вѣры. Обращусь къ первому. Чѣмъ былъ покойный для своихъ питомцевъ студентовъ? Сказать ли, что онъ былъ для нихъ наставникомъ? Но я боюсь, какъ бы не обезцвѣтить столь ярко блестящій ликъ въ ряду наставниковъ. Сказать ли, что онъ былъ справедливымъ наставникомъ? Но и этимъ, кажется, слишкомъ тускло освѣщались бы тѣ глубочайшія симпатіи, то искреннѣйшее расположеніе и любовь, которыми въ особенномъ и преимущественномъ смыслѣ неизмѣнно характеризовались отношенія къ нему студентовъ. Сказать ли, что онъ былъ другомъ и братомъ? Но такимъ онъ былъ не для однихъ только студентовъ, но думаю для всѣхъ и каждаго. Напрасно сталъ бы я подъискивать болѣе мѣткую и вѣрную характеристику почившаго въ его отношеніи къ студентамъ, чѣмъ та, которая выражается этими двумя словами: „любимый наставникъ“. Напрасно также сталъ бы я и объяснять тотъ глубоко-знаменательный смыслъ, который соединяется съ этими словами. Этотъ смыслъ подскажутъ каждому его личныя воспоминанія изъ дѣтства, да и не изъ дѣтства только, но и вообще изъ школьной жизни. Безъ всякихъ разъясненій, по собственному опыту каждый можетъ вообразить и почувствовать всѣ, увлекающія симпатіи питомцевъ, свойства любимаго наставника, какимъ былъ почившій. Безъ всякихъ разъясненій также можно понять и представить, до какого совершенства доходило въ почившемъ то глубоко-трогательное сочетаніе суроваго долга и нѣжной, кроткой снисходительности, которое

прежде и главнѣе всего почитается и возбуждаетъ къ себѣ любовь въ любимомъ наставникѣ. Всякій слушатель покойнаго съ готовностію засвидѣтельствуетъ, что почившій „любимый наставникъ" былъ на сторонѣ скорѣе снисходительнаго, чисто-товарищескаго, чѣмъ строго-оффиціальнаго отношенія къ своимъ слушателямъ. Но едва ли кто-либо откажется засвидѣтельствовать и то, что отъ этой снисходительности нисколько не страдалъ и его наставническій долгъ. Его добродушіе и снисходительность производили такое обаятельное и неотразимое дѣйствіе, что, кажется, запрещали незаслуженно пользоваться ими чрезъ чувство простой стыдливости.

Но не одно только это гармоническое сочетаніе долга и любви почиталось и глубоко уважалось въ почившемъ наставникѣ. Въ самомъ способѣ его преподаванія невольно сказывалось и заставляло высоко цѣнить себя подобное же гармоническое сочетаніе двухъ противоположностей, но на этотъ разъ противоположностей, представляемыхъ самими слушателями. Не думайте, что я говорю объ общей долѣ каждаго наставника имѣть дѣло съ самыми разнообразными по степени своей подготовленности и самыми разнохарактерными по своимъ научнымъ запросамъ слушателями. Нѣтъ, на долѣ почившаго наставника въ этомъ отношеніи лежала болѣе сложная и болѣе трудная задача, чѣмъ какая предлежала и предлежитъ всякому другому. Если не догадываетесь, возлюбл. брат., то скажу прямо: особенная сложность и трудность преподавательской задачи покойнаго наставника обусловливалась самымъ, такъ сказать, двусмысленнымъ положеніемъ его предмета на почвѣ его слушателей, предмета, научная постановка котораго немыслима внѣ связи съ оригинальнымъ языкомъ ветхозавѣтнаго писанія и который однако преподавался покойнымъ слушателямъ, въ цѣлой и притомъ большей своей половинѣ незнакомымъ съ этимъ оригинальнымъ языкомъ. Говорить ли послѣ этого, что покойный несъ двойную обязанность всякаго наставника? Онъ необходимо долженъ былъ заботиться нетолько объ удовлетвореніи научныхъ запросовъ своихъ слушателей, но и о томъ, чтобы, удовлетворяя эти запросы для одной половины

слушателей, не быть въ тоже время гласомъ вопіющаго въ пустыни для другой. Естественно, поэтому, что ему больше, чѣмъ всякому другому наставнику приходилось вѣдаться съ требованіемъ „быть всѣмъ вся". И слушателямъ покойнаго нужно только припомнить, какъ живо предносилось его сознанію это апостольское требованіе, какъ заботился онъ о выполненіи лежавшей на немъ двойной обязанности, какою умѣлою рукою сглаживалъ онъ неровности той почвы, на которую воздѣйствовалъ своими чтеніями, какой глубоко-научный, но въ тоже время удобоваримый для всѣхъ матеріалъ преподавалъ онъ въ нихъ и какъ, наконецъ, не ограничиваясь преподаваніемъ общаго научнаго млека для всѣхъ своихъ слушателей, предлагалъ нерѣдко спеціальную твердую пищу для болѣе совершенныхъ. Незабвенно, наконецъ, для слушателей покойнаго и то искреннее отношеніе къ своему предмету, та любовь къ своему дѣлу, которая сказывалась въ каждомъ его словѣ и которая сухое собраніе филологическихъ, археологическихъ и тому подобныхъ разъясненій превращала въ живое, одухотворенное, невольно приковывавшее къ себѣ научное вниманіе цѣлое... Какъ не надѣяться послѣ всего этого, что образъ любимаго и любившаго наставника неизгладимою печатью ляжетъ на сердцахъ его слушателей, что они не забудутъ его по вся дни жизни своей, что молитва о блаженномъ упокоеніи его души будетъ всегдашнею и непремѣнною обязанностію всѣхъ ихъ и особенно тѣхъ, которые служатъ и будутъ служить предъ престоломъ Всевышняго принесеніемъ безкровной жертвы?

Чтобы довершить изображеніе дѣятельности покойнаго профессора и всей тяжести потери, какую несемъ мы въ его лицѣ, слѣдовало бы сказать и о трудахъ его, какъ ученаго библеиста, трудахъ, по которымъ онъ былъ наставникомъ нетолько для студентовъ, но и для всѣхъ, кому дороги интересы священной библіологіи. Но не студенту судить объ ученыхъ трудахъ своего профессора и не при гробѣ приличное мѣсто для этого сужденія. Не могу однако я умолчать о томъ, о чемъ говоритъ и громко говоритъ самое положеніе того дѣла, которому служилъ покойный и которое теперь

лишается въ немъ своего работника. Кто не знаетъ, какъ не богато дѣятелями то поприще, на которомъ работалъ покойный? Кому не извѣстно, что не сотнями и тысячами считаются у насъ эти дѣятели, а единицами, и единицами въ большинствѣ случаевъ весьма мелкими, такъ что каждую библеистическую статью, появляющуюся на страницахъ нашихъ духовныхъ журналовъ приходится чуть-ли не съ восторгомъ привѣтствовать, какъ радостный признакъ все еще живущаго библеистическаго интереса? Кто не можетъ понять послѣ этого, что почившій библеистъ былъ работникомъ на томъ поприщѣ, которое всего болѣе нуждается въ работникахъ и которое терпитъ тяжелый уронъ отъ потери всякаго, а тѣмъ болѣе такого крупнаго дѣятеля, какимъ былъ почившій?.. А широкая популярность покойнаго, та популярность, какою онъ пользовался не только въ столичныхъ и ученыхъ центрахъ, но и въ глухихъ провинціяхъ, гдѣ его толкованія сплошь и рядомъ являются главною приманкою къ академическому журналу,—о, какъ много говоритъ она о томъ, чѣмъ былъ покойный для своего дѣла и какую тяжкую потерю несутъ въ немъ всѣ, кому только дорого это дѣло!..

Къ тебѣ, дорогой наставникъ, обращаю свое послѣднее привѣтствіе! Можетъ быть я оскорбилъ твою смиренно-мудрую скромность, не терпѣвшую и при жизни выставлять на показъ свои дѣла,—оскорбилъ, коснувшись дѣлъ твоихъ, отъ которыхъ ты почилъ?!. Но прости мое дерзновеніе. Скорбь, тяжкая скорбь о твоемъ отшествіи отъ насъ,—горесть, глубокая горесть о вѣковѣчной разлукѣ съ тобою—вотъ что заставляло меня говорить о томъ, какъ многаго, важнаго и дорогаго лишаемся мы въ тебѣ... Миръ праху твоему, дорогой наставникъ! Господь да пріиметъ духъ твой съ миромъ!"..

Эти, почти непрерывно слѣдовавшія одна за другой рѣчи и какъ-бы старавшіяся отдалить до послѣдней возможности роковой моментъ вѣчной разлуки съ останками любимаго человѣка, были причиною того, что богослуженіе, начавшееся въ 10 утра, затянулось до половины 2-го пополудни. Но и въ то время, когда по

окончаніи отпѣванія гробъ вынесенъ былъ на кладбище Александроневской лавры руками профессоровъ и студентовъ и опущенъ въ могилу, возвысился еще одинъ сочувственный дорогому покойнику голосъ. Онъ принадлежалъ одному изъ посторонних академіи почитателей покойнаго, устюжскому купцу И. И. Красильникову. Почтенный коммерсантъ произнесъ слѣдующее:

„Я не академическій ученикъ, не родственникъ и не землякъ покойнаго почтеннаго Ивана Степановича, а обыкновенный изъ числа его ближайшихъ знакомыхъ со времени его академическаго студенчества.

Чтобъ пополнить свое не дополученное образованіе и чтобъ свѣрять свои практическія наблюденія и замѣчанія надъ процессомъ человѣческой жизни съ научными теоріями, я постоянно искалъ и ищу знакомства и дружества между людьми науки. Въ числѣ таковыхъ моихъ знакомыхъ и друзей сердца былъ и Иванъ Степановичъ. Какая-то сверхъестественная сила всегда особенно влекла къ покойному, когда требовала надобность разрѣшить возникшій какой-либо спорный религіозный вопросъ или успокоиться отъ какихъ-либо нравственныхъ страданій. Отъ его глубоковѣрнаго слова всякія сомнѣнія разрѣшались и страданія прекращались.

Вотъ почему я возъимѣлъ желаніе и нахожу полезнымъ сказать для памяти Ивана Степановича нѣсколько словъ.

Въ церкви мы слышали изъ устъ товарищей, друзей и учениковъ незабвеннаго Ивана Степановича много прочувствованно-сердечныхъ словъ въ похвалу почившаго. Много и хорошо говорили: о большихъ и цѣнныхъ трудахъ Ивана Степановича, которыми онъ обогатилъ богословскую науку по священному Писанію, о его самоотверженной и не утомимой работѣ, не смотря на постоянное его болѣзненное состояніе, и какъ о человѣкѣ съ высшими благородными качествами. Но какую онъ принесъ пользу, какъ общественный дѣятель вообще, объ этомъ никто пока ничего не сказалъ.

И вотъ этотъ-то, весьма важный для его біографіи, пробѣлъ я позволю себѣ пополнить въ немногихъ словахъ.

Иванъ Степановичъ, не смотря на свое отдѣльное ученое положеніе, до послѣднихъ дней своей жизни не чуждался бѣдныхъ и не просвѣщенныхъ людей, но какъ произшедшій изъ деревенскаго бѣднаго положенія и состоянія, онъ съ большимъ удовольствіемъ проводилъ время отдохновенія въ средѣ средняго и мало-просвѣщеннаго общества. Здѣсь онъ былъ и проповѣдникомъ христіанской нравственности и помощникомъ въ нуждѣ.

Случайно на улицѣ я встрѣчаю одного, совершенно мнѣ незнакомаго, молодаго человѣка, оборваннаго и исхудалаго отъ голода. Образъ христіанскаго смиренія этого юноши обратилъ мое особенное вниманіе. Спрашиваю его: кто онъ, откуда и что представляетъ въ данную пору?

— Крестьянинъ оренбургской губерніи П..., учился въ школѣ, имѣю *композиторскія* и *музыкальныя* наклонности, пришелъ пѣшкомъ въ столицу, чтобы усовершенствоваться въ этомъ дѣлѣ, отвѣчалъ мнѣ юноша, и при этомъ показалъ мнѣ свои музыкальные труды, говоря: „купите пожалуйста, дабы мнѣ было на что сегодня поѣсть и заплатить за ночлегъ“.

Видя въ юношѣ человѣка, который видимо и при голодной нуждѣ стремится пропитать себя чрезъ трудъ, не входя въ дальнѣйшіе разспросы я попросилъ его отправиться со мною вмѣстѣ.

Приходимъ къ дорогому Ивану Степановичу. Застаемъ его за работой.

— Извините пожалуйста, Иванъ Степановичъ, было моимъ привѣтомъ. Можетъ не впопадъ: вы особенно заняты?

— Нѣтъ!... пожалуйста... прошу покорно, видимо съ большимъ удовольствіемъ попросилъ насъ И. С. садиться.

— Вотъ, обратился я къ Ивану Степановичу, молодой человѣкъ г. П... съ задатками таланта къ музыкѣ, но крайняя его бѣдность является препятствіемъ ихъ развитію. Придемте на помощь общими силами?

— Я готовъ, съ видимымъ удовольствіемъ сказалъ Иванъ Степановичъ.

И это слово стало немедленнымъ дѣломъ: молодой человѣкъ былъ взятъ И. С. на свое попеченіе, общими силами былъ обутъ и одѣтъ и, поддерживаемый матеріально, былъ поставленъ на путь, обезпечившій ему правильное музыкальное образованіе.

Когда я лично нуждался въ разъясненіи нѣкоторыхъ моихъ сомнѣній по вопросамъ религіи, возникавшихъ при чтеніи раціоналистическихъ сочиненій, то Иванъ Степановичъ глубиною своего знанія священнаго Писанія и своей искренней вѣрой моментально разсѣевалъ мои сомнѣнія и превращалъ мое сомнѣніе въ крѣпкую вѣру по ученію нашей святой православной церкви.

Въ виду всего этого нельзя не согласиться, что не только академія и богословская наука, но и общество понесло въ Иванѣ Степановичѣ громадную и едва-ли скоро возмѣстимую потерю. Такіе люди—рѣдки и необходимы, въ особенности въ настоящее время, время сомнѣній и маловѣрія.

Миръ праху твоему незабвенный учитель христіанской любви и не словомъ только, но и дѣломъ наставникъ на все доброе“!

И не въ однихъ рѣчахъ друзья и почитатели покойнаго выразили свое горячее сочувствіе къ его памяти. Печальную процессію украшали также шесть вѣнковъ съ соотвѣтствующими надписями: первый отъ земляковъ и друзей покойнаго съ надписью: *Иже сотворитъ и научитъ, сей велій наречется во царствіи небеснѣмъ*, второй, четвертый, пятый и шестой отъ студентовъ академіи разныхъ курсовъ—первый въ формѣ креста съ надписью: *Беззавѣтно преданные студенты самоотверженному труженику профессору*, остальные съ надписью: *профессору И. С. Якимову студенты*, третій вѣнокъ съ надписью: *Отъ вятской д. семинаріи и стараго товарища дорогому Ивану Степановичу Якимову*. Кромѣ того въ средѣ академической корпораціи, друзей и почитателей покойнаго открыта подписка на сооруженіе памятника незабвенному труженику на его могилѣ. Къ участію въ ней приглашаются и всѣ бывшіе слушатели и знакомые Ивана Степановича. Свои лепты они могутъ посылать на имя редакціи

„Церковнаго Вѣстника“ и „Христ. Чтенія“. Мѣсто для могилы на монастырскомъ кладбищѣ, по ходатайству преосвященнаго ректора академіи и по волѣ Высокопреосвященнаго митрополита Исидора, уступлено лаврою даромъ.

Молодая вдова покойнаго, всего полтора года тому назадъ сочетавшаяся съ нимъ бракомъ, осталась безъ всякихъ средствъ къ существованію и все свое упованіе возлагаетъ на благосклонное вниманіе высшаго духовнаго начальства къ службѣ своего мужа и на участіе къ его памяти со стороны добрыхъ людей.

Редакція „Христіанскаго Чтенія“, кромѣ общихъ причинъ, краснорѣчиво разъясненныхъ въ рѣчахъ, произнесенныхъ надъ смертными останками Ивана Степановича, имѣетъ еще особыя причины оплакивать его преждевременную кончину. Покойный профессоръ былъ постояннымъ и самымъ дѣятельнымъ сотрудникомъ „Христіанскаго Чтенія“. Кромѣ общаго участія въ журналѣ, который онъ не рѣдко украшалъ серьезными изслѣдованіями и статьями по предмету своей спеціальности, онъ самостоятельно завѣдывалъ однимъ изъ важнѣйшихъ отдѣловъ его, именно—отдѣломъ толкованій на книги св. Писанія В. Завѣта, отчасти какъ редакторъ, отчасти какъ авторъ. Ему исключительно принадлежатъ толкованія на книгу пророка Іереміи и на 27 первыхъ главъ книги пророка Исаіи и въ значительной степени толкованія на Псалтирь, въ которыхъ онъ принималъ участіе въ качествѣ редактора.

Участіе покойнаго въ этомъ отдѣлѣ было такъ существенно, что по случаю его неожиданной кончины редакція вынуждена закрыть этотъ отдѣлъ на неопредѣленное время. Это одно даетъ уже весьма осязательную мѣрку научной компетентности покойнаго вообще и тяжести его утраты для редакціи.

Прими же, дорогой сотрудникъ, отъ редактора любимаго тобой журнала поклонъ до сырой земли, въ которой покоится теперь твое тѣло. И да пребудетъ на вѣки незабвенною твоя добрая память!

* * *

Подвижники и монастыри крайняго сѣвера *).

(*Продолженіе*).

„Емецкаго волока Благовѣщенская убогая пустыня“

(архангельской губерніи).

Е. Барсовъ въ своемъ «Алфавитномъ указателѣ монастырей олонецкой епархіи» [1]) помножалъ одну и ту же обитель на двѣ и даже на три, наприм. Спасо-Каргопольскій монастырь и—Строкина пустыня, Аглимозерская и—Наглимозерская, Челменская—Челмогорская и Челмозерская... и, повторяя ошибки «Исторіи россійской іерархіи», клалъ для счета и тѣ пустыни, въ существованіе которыхъ самъ не вѣрилъ—напримѣръ «Казаринову...» Между тѣмъ опустилъ такія обители, которыя дѣйствительно прежде существовали въ каргопольскомъ и олонецкомъ уѣздахъ, когда-то занимавшихъ пространство болѣе всей нынѣшней олонецкой губерніи, — каковы: Нятина, Сыринская, Емецкая—Благовѣщенская и проч.—Конечно спасибо ему и за то, что онъ... или вѣрнѣе благодаря просвѣщенному вниманію архіепископа Аркадія, по слову котораго со всѣхъ концовъ епархіи стекались къ рукамъ Барсова всѣ свѣденія, почти всѣ памятники древности, которыя и повывелъ онъ на свѣтъ Божій... Наше дѣло—исправлять ошибки первыхъ нашихъ тружениковъ...

Несомнѣнно то, что Емецкаго волока Благовѣщенская пустынь въ XVII и XVIII вѣкѣ находилась въ «каргопольскомъ уѣздѣ» [2]); теперь ее должно искать въ архангельской губ., если только отъ нея что нибудь осталось...

Какъ основатель, такъ и время основанія этой обители неизвѣстны.

Въ большомъ сѵнодикѣ Александро-Ошевенскаго монастыря (каргопольскаго уѣзда) читаемъ «написанные имена начальниковъ пустынямъ и монастыремъ каргопольскаго уѣзду»:

«Инока Кирилла (челменскаго), священноинока Кирилла (сыренскаго); инока Серапіона, инока Никодима (кожеозерскихъ); инока Діодора (юрьегорскаго), священно-инока Поліевкта (кодлозерскаго); священно-игумена Пахомія (кенскаго), инока Вассіана (строкинскаго или спасозерскаго), инока Іоны (волосатаго, положившаго начало «пустыни», что теперь Успенскій женскій монастырь въ Каргополѣ); Аѳанасія, Алексія, священноинока Іоасафа; инока Тарасія (елгомскаго), инока Елеазара (анзерскаго), инока Тимофея (наглимозерскаго); схимника инока

*) См. №№ 5—6 «Христ. Чтенія» за текущій годъ. Подстрочныя примѣч. см. въ концѣ статьи.

Евфимія, священно-инока Исакія, схимника іеромонаха Михаила, іеродіакона Кирилла, инока Евфросина, инока Іоасафа, инока Корнилія, иноки (ни) Евгеніи» (не веретьевской-ли? Итого 23).

Но кто изъ нихъ былъ основателемъ «Емецкаго волока, Благовѣщенскіе пустыни»—прямо указать нѣтъ никакой возможности. Основателей же извѣстныхъ намъ 11 монастырей мы означили въ скобкахъ.

Однако въ 7070—1562 году пустынь эта уже существовала, ибо была записана въ Сотной книгѣ Никиты Яхонтова: «А... пашня—говорится въ грамотѣ Благовѣщенской обители—подъ монастыремъ въ денежныхъ доходѣхъ обѣлена, по Сотной книгѣ Микиты Яхонтова съ товарищи, въ 70 году» [3]). Слѣдовательно монастырь этотъ относительно древній, особенно въ сравненіи съ Кодлозерской, Хергозерскою, Юрьегорской и другими молодыми обителями нашего сѣвера!..

Въ 1584—1598 гг. онъ уже дѣлается владѣльцемъ царской жалованной грамоты: «Была де у нихъ,—разсказывали емецкіе старцы,—блаженные памяти Государя Царя и Великаго Князя Өедора Ивановича всеа Руссіи жаловальная грамота. А по той грамотѣ велѣно имъ владѣть землею и всякими угодьи и промыслы вверхъ по Онегѣ рѣкѣ до рѣчки до Пяленги на четыре версты, а внизъ до Каркуса порога на пять верстъ (всего на 9 верстъ въ одну сторону...), да въ Емцѣ рѣкѣ до мосту, ниже Оленья броду на версту. Да по той же грамотѣ Новгородскаго Митрополита десятильникомъ къ нимъ въ пустыню въѣзжати, и кормовъ и подводъ съ нихъ имать, и никакихъ обидъ имъ чинить—не велѣно» [4]).

Затѣмъ въ 7123—1615 г. монастырь попалъ въ «приправочную книгу письма Семена Языкова, да подъячего Семена Осокина» [5]), описывавшихъ земли...

Наконецъ подвергся и разоренію Литвы, какъ надо полагать въ 1619 году: «И въ разоренье-де,—сказывали монахи,—Литовскіе люди въ той ихъ пустынѣ старцевъ посѣкли, а жалованную грамоту сожгли...» [6]).

Но сожгли-ли еще что (кромѣ грамоты), чернецы не говорятъ; церковь же, вѣроятно, была пощажена врагами, ибо черезъ 2—3 года послѣ «разоренья», едва-ли могъ построить ее единственный тогда монахъ Осія [7]), тѣмъ болѣе, что окольнымъ крестьянамъ тогда было не до того, чтобъ церкви строить.

Вотъ въ какомъ состояніи описывается эта обитель въ 1621—22 гг., т. е. спустя 2—3 года послѣ «разоренья».

Въ новгородской четверти, въ каргопольскихъ писцевыхъ

книгахъ письма Ивана Воейкова да дьяка Третьяка Копнина, 129, и 130 году, написано: «Въ каргопольскомъ уѣздѣ, въ турчасовскомъ стану, на Онегѣ рѣкѣ, на Емецкомъ волоку, монастырекъ убогій, Благовѣщенскій; а въ немъ церковь Благовѣщенія Пречистые Богородицы древяна, стоитъ безъ пѣнія, и церковнаго строенья нѣтъ ничего. А въ томъ монастырѣ живетъ въ кельѣ старецъ Осей.—Пашни паханые худые земли около монастыря осмина, да перелогомъ три четверти въ полѣ, а въ дву потомужъ; въ живущемъ полъ-полъ-пол-четверть выти, впустѣ полчетверти и полполчетверти выти, сѣна на живущее и на пусто, противъ Каркуса по горѣ 15 копенъ; да того жъ монастыря пустошь Гора, а въ ней мѣсто дворовое: пашни—перелогомъ худые земли осмина, да лѣсомъ поросло 7 четвертей въ полѣ, а въ дву—потому жъ; въ пустѣ полвыти и полъ-полъ-полъ-четверть выти; сѣна нѣтъ; обоего—пашни паханые и перелогомъ 12 четей; въ живущемъ пол-пол-пол-четверти выти, впустѣ полъ выти и полъ четверти и пол-пол-четверти и пол-пол-пол-четверти выти; сѣна 15 копенъ» [8]).

Кромѣ того емецкимъ монахамъ принадлежали земли и вдали отъ ихъ Благовѣщенской пустыни. Вотъ что читаемъ объ этомъ въ той же писцовой книгѣ: «Волость Шелекса на рѣчкѣ на Емцѣ, и на Шелексѣ, и на Истовѣ озерѣ, а въ ней... деревня Скомороховская пуста, а въ ней два двора пусты Максимка Сергѣева, да Иванка Терентьева: пашни перелогомъ оброчные худые земли,—что дано ново на оброкъ Благовѣщенскаго монастыря, что на Емецкомъ волоку, старцу Осею з братьею,—5 четей въ полѣ, а въ дву потому жъ, въ оброкѣ четь и пол-пол-чети выти. Сѣна 11 копенъ съ полу копною. А оброку имъ съ тое пустотные земли платить по шти алтынъ по 4 деньги на годъ, да пошлинъ 2 деньги» [9]).

Въ писцовой же книгѣ 7156—1648 г. «при оной пустыни и деревни Скомороховской (принадлежавшей монастырю) было написано пашенной земли» почему-то только «5 четвертей съ осминою; сѣна при пустыни и въ деревни на пусто и на жило 26 копенъ съ полу копною» [10]).

Послѣдствіемъ литовскаго разоренія описываемой обители и сожженія ея жалованной грамоты было то, что монахи, не имѣя писменныхъ данныхъ на владѣемыя ими земли, принуждены были подвергаться обидамъ отъ сосѣднихъ крестьянъ, которые не опускали случая самовольно пользоваться монастырскими угодьями... въ теченіе болѣе чѣмъ двадцати лѣтъ... Такъ же и митрополичьи десятильники, пользуясь неимѣніемъ въ пустыни

льготной грамоты, «налоги чинили великіе», что не могло не отозваться на экономическомъ состояніи обители. Такой порядокъ вещей вынудилъ настоятеля пустыни—«чернаго попа Кирилла» въ 1648 г. обратиться съ просьбою къ царю Алексѣю.

«И нынѣ били намъ челомъ»,—говорилось въ грамотѣ «отъ Царя и Великаго князя Алексѣя Михайловича всеа Руссіи», посланной «въ Каргополь, воеводѣ Василью Ивановичу Жукову»,—«били намъ челомъ Каргопольскаго уѣзда, съ *Емецкаго волока, Благовѣщенскіе убогіе* пустыни черной попъ Кирило съ братьею. Была де у нихъ блаженные памяти Государя Царя и Великаго Князя Ѳедора Ивановича всеа Русіи жалованная грамота, а по той грамотѣ велѣно имъ владѣть землею и всякими угодьи и промыслы, вверхъ по Онегѣ рѣкѣ до рѣчки до Пяленги на четыре версты, а внизъ до Каркуса порога на пять верстъ, да въ Емцѣ рѣкѣ до мосту ниже Оленья броду на версту; да по той же де грамотѣ Новгородскаго Митрополита десятильникомъ къ нимъ въ пустыню въѣзжати, и кормовъ и подводъ съ нихъ имать, и никакихъ обидъ имъ чинить не велѣно. И въ разоренье де, Литовскіе люди въ той ихъ пустыни старцевъ посѣкли; а жалованную грамоту сожгли: и послѣ того де Пабережскіе, и Марковскіе и Шелековскіе крестьяне ихъ старцевъ обижаютъ, черезъ мосты ихъ, наймуяся у Каргопольцовъ—торговыхъ людей, возятъ многіе товары и тѣ ихъ мосты лошадми разбиваютъ, а мостить не помогаютъ; да тѣ жъ де крестьяне ихъ монастырскую пашню пашутъ и вновь росчищаютъ, и сѣнные покосы косятъ, а въ достальныхъ ихъ пашняхъ хлѣбъ и сѣнные покосы травятъ скотомъ, и на озерахъ, и на рѣкахъ—на ихъ промыслахъ рыбу ловятъ, и многими угодьи владѣютъ насильствомъ и ихъ, старцовъ бьютъ, и всякое насильство чинятъ. А *Новгородскаго митрополита десятильники* къ нимъ пріѣзжаютъ, и *кормы и подводы съ нихъ емлютъ многіе, и поминки правятъ, и налоги чинятъ великіе: и отъ того де* они стали раззорены, и обнищали, и задолжали великими долги,—погибаютъ до конца. А наши грамоты у нихъ нѣтъ—борониться нечѣмъ. И намъ бы ихъ пожаловать, велети бъ имъ дать нашу грамоту, чтобъ крестьяне у нихъ пашни и сѣнныхъ покосовъ насильствомъ не отнимали и мостовъ мостить пособляли; а десятильники бъ къ нимъ въ пустыню не въѣзжали, и кормовъ и подводъ у нихъ не имали, и поминковъ на нихъ не правили, и никакихъ налоговъ не чинили. И мы—продолжаетъ Царь—Каргопольскаго уѣзда, Емецкаго волока, *Благовѣщенскіе убогіе пустыни* чернаго попа Кирилла съ братьею пожаловали: велѣли имъ дать нашу оберегательную

грамоту: И какъ къ тебѣ ся наша грамота придетъ и ты б тое *Благовѣщенскіе убогіе пустыни* чернаго попа Кирилла з братьею оберегалъ: Каргопольскаго уѣзда Пабережскимъ и Марковскимъ и Шелековскимъ крестьяномъ никакой обиды и насильства имъ въ пашнѣ и въ угодьяхъ и, ни въ чемъ—чинитi не велѣлъ, и мосты имъ велѣлъ помогать (мостить). А Новгородскаго Митрополита десятильникомъ въ тое пустыню въѣзжа бы еси не велѣлъ, чтобъ старцомъ отъ нихъ никакіе налоги не было. А прочетъ сю нашу грамоту, велѣлъ съ нее списать списокъ, да тотъ списокъ оставить въ нашей казнѣ, въ Съѣзжей Избѣ, а сю грамоту нашу отдать Благовѣщенскіе убогіе пустыни Черному Попу Кириллу съ братьею. Писанъ на Москвѣ, лѣта 7156, іюня въ 31 день» (подпись: «Діакъ Микифоръ Демидовъ. Справилъ Степанко Ляпинъ») [11]).

Грамота эта впослѣдствіи подтверждена младшими сыновьями Царя Алексѣя въ 1685 году такъ: «Лѣта 7193, февраля въ 18 день, Великіе Государи, Цари и Великіе Князи Иванъ Алексѣевичъ, Петръ Алексѣевичъ, всеа Великія и Малыя и Бѣлыя оссіи Самодержцы, слушавъ сей грамоты отца своего—великихъ Государей, блаженныя и вѣчные памяти достойнаго Великаго Государя, Царя и Великаго Князя Алексѣя Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Срмодержца, велѣли на ней подписати свое Государское повелѣніе, что быти во всемъ потому, какъ въ сей грамотѣ написано, кромѣ тѣхъ статей, которыя ихъ Государскими новыми указы и новоуказными статьями отставлены. Діакъ Иванъ Волковъ» [12]).

Здѣсь историческій занавѣсъ «убогой пустыни» на нѣсколько десятилѣтій опускается!.. И мы, узнавъ изъ приведенной грамоты только двухъ ея настоятелей—Осію и Кирилла, затѣмъ въ теченіе цѣлыхъ почти 90 лѣтъ не знаемъ ни одного настоятеля, не говоря уже о числѣ монашествующихъ.

Въ 1702 году приписывается къ каргопольскому Спасскому монастырю пустынь «Касьянова,—Касьяновъ волочекъ» [13]); подъ этимъ же именемъ значится она и «въ половной записи» названнаго монастыря 1707 г. [14]).—Не «Емецкаго» ли «волока Благовѣщенская пустынь» и здѣсь такъ названа? Тѣмъ болѣе, что «Касьяновой пустыни» ни въ какихъ бумагахъ Спасскаго монастыря болѣе не упоминается, да таковой не значится и въ «Указателѣ» Е. Барсова, а хотя въ «Исторіи россійской іерархіи» (ч. IV, стр. 830) и упоминается, но во 1-хъ съ именемъ «Благовѣщенской» же («Благовѣщенская на Касьяновѣ Волочкѣ, мужеск.), во 2-хъ приписною къ Крестному монастырю (когда

«приписана?»), тогда какъ намъ хорошо извѣстно, что эта «Исторія» не рѣдко описываетъ одну и туже обитель подъ двумя и даже тремя названіями, въ разныхъ мѣстахъ... въ указѣ «Каргопольской, разбора церковниковъ и ихъ дѣтей, экспедиціи», отъ 20 ноября 1755 года, и современной ему вѣдомости, также упоминается «Касьяновъ волочекъ» въ числѣ приписныхъ къ Спасскому монастырю пустынь, что опредѣляется въ него «Шалекушской вол., церкви Срѣтенія Господня попъ Михайло Гавриловъ»; за то вовсе не упоминается Ямецкая пустынь, которая въ названномъ году уже состояла приписною за названнымъ монастыремъ. О припискѣ описываемой пустыни въ первой четверти XVIII вѣка къ Спасскому монастырю упоминается въ—такъ сказать—формулѣ казначея Спасскаго монастыря монаха Кипріяна за 1733 г. «Отъ постриженія мнѣ,—говоритъ казначей,—Каргопольскаго уѣзда, Ямецкаго волока, въ Благовѣщенской пуст. 15, отъ пребыванія въ Каргопольскомъ Спасскомъ монастырѣ 8 лѣтъ. А въ Спасской монастырь изъ той Благовѣщенской пуст. переведенъ въ прошломъ 724 г. бывшимъ Архимандритомъ Іосифомъ, *когда та Благовѣщенская пустыня была къ тому Спасскому монастырю приписана*... постриженъ я въ монашество въ 718-мъ году, тое, Ямецкаго Волока, Благовѣщенской пуст. Строителемъ Іеромонахомъ Павломъ», слѣдовательно въ 1724 году она состояла тогда уже приписною и въ доношеніи отъ 26 августа 1725 года «о пятинномъ хлѣбномъ сборѣ» называется «Емецкимъ Волочкомъ» [15]). Разница только въ первомъ словѣ: тамъ «Касьяновъ», здѣсь «Емецкій», но тутъ и тамъ—«волочекъ». Въ указѣ отъ 31 августа 1731 г.—о представленіи вѣдомостей о количествѣ въ монастыряхъ хлѣба,—названа «Ямецкаго Волочка, Благовѣщенской пустыней» [16]), подобно и въ вѣдомости 1741 г. «Ямецкаго волока, Благовѣщенская пустыня» [17]).

Однако такое событіе, какъ приписка Касьяновой или Емецкой пустыни къ монастырю ни чего до насъ не сохранило... Половная же запись ничего не разъясняетъ—ни о зданіяхъ, ни о монашествующихъ; изъ нея видно только, что архимандритъ подрядилъ въ 1707 г. въ Касьянову пустыню половника на 10 лѣтъ, что тамъ было хлѣбопашество, небольшое скотоводство, и что отъ послѣдняго долженъ былъ получаться монастыремъ очень незначительный доходъ, въ родѣ коровьяго масла [18])—вотъ и все!

Строитель іеромонахъ Павелъ, 1718—1741 гг.

Всѣ, приписанные къ болѣе многолюднымъ или извѣстнымъ обителямъ по волѣ Петра I-го, въ послѣдніе годы его царствованія, малолюдные монастыри въ 1727 г. согласно царскому указу вновь получили самостоятельность, въ томъ числѣ и Ямецкаго волока Благовѣщенская пустыня, при настоятелѣ своемъ строителѣ іеромонахѣ Павлѣ [19]), который упоминается и въ 1741 г. [20]).

Кромѣ его, строителя, въ 1738 — 1741 гг. жителей было въ пустынѣ: «казначей монахъ Іона, крылашанинъ монахъ Іосифъ; бѣльцовъ: псаломщикъ 1, хлѣбопекарной и поваръ 1, сторожъ и келейникъ 1, скотникъ и пастухъ 1, помельщикъ на мельницахъ 1, коровница 1; въ деревни Скомороховской: повѣренной 1, коровникъ 1, пастухъ 1, коровница 1»; итого 13 человѣкъ; въ томъ числѣ 3 монашествующихъ.—Церковь была «1, а въ ней престоловъ 2»: одинъ Благовѣщенію [21]), другой неизвѣстно кому.

Доходъ «убогой пустыньки» въ 1734 — 1737 гг. простирался отъ 22 р. 25 к. до 23 р. 52 к. на ассигнаціи; въ 1741 г. показанъ въ 21 р. 67 к. Онъ проистекалъ: «отъ подаянія въ кружку проѣзжихъ мірскихъ людей, и собранныхъ на храмовые праздники, и отъ промѣну восковыхъ свѣчь» ежегодно отъ 4 р. 5 к. до 5 р. 27 к.; «съ монастырской мельницы за меливо у окольнихъ жителей помельнихъ» денегъ отъ 4 р. 1 к. до 12 р. 19 к. (преимущественно около 9 р. и болѣе); «отъ продажи скота» («рогатаго» и проч., въ 1735 г. и «лошади») — отъ 6 р. 90 к. до 8 р. 24 к.; «изъ продажи покупныхъ отъ моря сельдей» (въ 1734 г. 5 р. 97 к.), въ 1737 г. сверхъ того еще «извозныхъ, въ зимнее время, 6 рублевъ 11 к.»; «отъ извозу сухимъ путемъ клади», въ 1734 г.—82 коп.; «за извозъ отъ подряду у каргопольцовъ отъ моря товаровъ», въ 1736 г.—6 руб.—Въ 1741 г. доходы «отъ извозу и продажи сельдей» не показаны; а вмѣсто ихъ почему-то выставлены въ доходъ какіе-то «взятые, за неимѣніемъ монастырской казны, на расходы, заимообразно», въ 1738—1741 гг. по 3 р. 33⅓ к. [22]).

Расходъ пустыни простирался въ эти годы отъ 22 р. 25 к. до 23 р. 52½ к.; въ 1741 г. — 21 р. 34 к. Онъ производился на слѣдующіе предметы: «въ церковныя нужно-потребности: на покупку воску, ладану, вина церковнаго, муки на просфоры, на кутью меду», ежегодно отъ 3 р. 36 к. до 5 р. 25 к.; «про пустынной обиходъ, про братію и трудниковъ соли» 5—6 пудъ— отъ 90 к. до 1 р. 8 к., «рыбы трески 5 пуд.—80 к.; про пустынный обиходъ холсту на свитки, и рядняны, на мѣшки и работ-

никамъ на рубахи на 1 р. 1 к.—на 2 р. 81 к.; отъ дѣла кожъ и овчинъ (въ 1736 г.) 61 к.; отъ сѣченья и отъ тески тесу» (1737 г.) 40 к.; «скотскимъ двумъ пастухомъ найму 2 рубли; отъ починки мельничного пруда издержано работникомъ (въ 1735 г.) 50 к-; работникомъ отъ сѣченья подсѣкъ» 50—56 к.; «отъ покупки желѣза, и сохъ и укладу (стали), и отъ кузла (ковки) топоровъ и косъ, и отъ поладки сохъ и мельничныхъ инструментовъ выходило» отъ 54 к. до 5 р. 5 к.; «въ платежъ подушныхъ денегъ съ трехъ душъ, генварской и сентябрьской—обоихъ половинъ, 2 р. 10 к.» до 2 р. 70 к.; «да за платежемъ тѣхъ денегъ выходило отъ письма подъячимъ и солдатомъ 30 коп.». Платили «въ Велико-новоградской архіерейской казенной приказъ вновь положенный окладъ на содержаніе школъ, да за двадесятую часть хлѣба деньгами и приказнымъ людемъ за труды и ѣзду» отъ 4 р. 45 к. до 10 р. 11 к. въ годъ.—Въ 1735 г. «по указу ѣздилъ строитель въ Новгородъ для допросу о постриженіи монаховъ, издержалъ въ новгородскомъ разрядѣ подъячимъ отъ письма и себѣ на пищу, и на наемъ подводъ, въ обѣ стороны,—8 руб. 1 коп.» [23]).

Посѣвъ хлѣба — ржи, овса, ячменя простирался, какъ около пустыни, такъ и въ деревнѣ Скомороховской, ежегодно отъ 6-ти четвертей 6 четвериковъ (въ 1734—1737 гг.) до 7 четвертей 2 четвериковъ (въ 1741 г. показанъ только въ 5 четв.. 4 четверика). Сборъ онаго простирался отъ 25 четв. 3 четвериковъ до 47 четвертей 3 четвериковъ (въ 1741 г. урожай показанъ въ 67 четвертей $7^2/_3$ четвериковъ). Изъ этого числа ежегодно потреблялось братствомъ, служителями обители «и для страннопріятія» отъ 25 четв. 3 четвериковъ, будто бы до 40 (!) четвертей (въ 1741 г. показано потребленнаго хлѣба 42 четверти $^2/_3$ четверика). А число жителей пустыни—что особенно замѣчательно—въ названные годы было одно и тоже!—именно: 13 человѣкъ. Между тѣмъ въ (концѣ) оффиціальной «вѣдомости» 1741 г. «строитель іеромонахъ Павелъ съ братіею» «объявляютъ, что оная вѣдомость въ приходныхъ и расходныхъ прошлыхъ: 738, 739 и 740 годовъ записныхъ монастырскихъ книгъ и, изъ прочихъ обстоятельствъ сочинена самою сущею правдою, безъ всякой утайки. А ежели въ сей вѣдомости — продолжаетъ строитель — какъ въ приходѣ и расходѣ, такъ и въ протчемъ требуемомъ, хотя въ маломъ въ чемъ ни есть, явится какая утайка и за то повинны мы—строитель съ братіею такова штрафованія, каковъ по указомъ надлежитъ, неотмѣнно» [24]). И это завѣреніе настоятель Павелъ закрѣпилъ еще собственноручнымъ подписомъ за себя и за

казначея!—Сѣнокоса считали будто бы только «26½ копенъ,—по примѣру вѣсомъ пудъ — 53 пуда». — «Земли пашется на монастырь—объяснялъ строитель въ своей вѣдомости 1734/7 годовъ—только одна половина, а другая половина отдается по всегодно работнымъ людемъ на себя пахать, которыя живутъ близъ пустыни—изъ государственныхъ крестьянъ, для того, что за оною пустынею вотчинъ—крестьянъ и бобылей не имѣется ни малого числа,—работъ обрабливать не-кому, а обрабливаютъ они вышеозначенныя оную половину земли, которая на монастырь, пашутъ и сѣна ставятъ и дрова на монастырь, городьбу кругъ поль и сѣнъ городятъ, и хлѣбъ обжинаютъ и молотятъ, и всякую работу обрабливаютъ за своимъ хлѣбомъ, и безъ найму» [25]).

Скота «при пустыни и деревни» содержалось «2 кобылицы престарѣлыхъ, двое жеребятъ двулѣтнихъ, 1—селѣтной; дойныхъ коровъ 8, нетѣлей 2, подтѣлковъ двулѣтнихъ 10»,всего 25 штукъ[26]).

Таково-то было тогда внутреннее состояніе обители!

Но послѣ 1741 г. составъ монашествующихъ Емецкаго волока Благовѣщенской пустыни измѣнился; въ 1743 г. уже ни іеромонаха, ни настоятеля — не имѣлось; послѣдній, вѣроятно, умеръ. Вотъ доказательство. — «По указу Св. Правительствующаго Синода члена, великаго господина, преосвящ. Амвросія, Архіепископа Великоновоградского и Великолуцкого, изъ Каргопольского духовного правленія, Каргопольского уѣзда, Александро-Ошевенского монастыря игумену Аѳанасію. Сего декабря 13 дня, въ поданной къ лицу его преосвященства, Каргопольскаго уѣзда, Устьмошскаго стану, Пабережской волости, государственнаго крестьянина Ив. Исакова, сына Госьина челобитной написано: урожденіемъ де онъ, Госьинъ, объявленной Пабережской вол. и, при переписи генералитецкой написанъ въ той же волостѣ и въ подушной окладѣ положенъ, и подушныя деньги и протчія зборы, по расположенію въ равенствѣ со крестьяны платилъ, бездоимочно. А отъ рожденія ему нынѣ имѣется 62 лѣта и въ прошломъ 1727 г. овдовѣлъ, и дѣтей, какъ мужеска, такъ и женска полу никого не имѣетъ. И по томъ овдовѣніи, по обѣщанію его, жилъ онъ, Госьинъ, того-жъ Каргопольскаго уѣзда, въ Ямецкой Благовѣщенской пустыни, въ монастырскихъ въ пекарнѣ, и въ поварнѣ и въ протчихъ монастырскихъ трудѣхъ, по сей 743 г., во всякомъ у настоятеля и братіи послушаніи, безъ прекословія. А нынѣ де онъ, Госьинъ, имѣетъ всеусердное и не превратное свое намѣреніе, чтобъ ему въ той Благовѣщенской пустынѣ постричись въ монахи, но безъ указу его преосвященства — *за неимѣніемъ въ той пустыни іеромонаха* — другихъ монастырей

іеромонахи постричь его въ монахи имѣютъ опасеніе. А чтобъ ево, Госьина, въ монахи постричи тое Ямецкой Благовѣщенской пуст. отъ казначея монаха Іоны з братіею просительное письмо, такъ и отъ каргопольской воеводской канцеляріи о увоненіи ево для постриженія въ монахи, съ пріобщеніемъ з данного ему объявленной паберажской волости отъ старосты со крестьяны уволительного письма, и что за него, Госьина, какъ подушныя, такъ и въ протчія зборы деньги платить будутъ безъ отмѣненія, копіею промеморія съ нимъ, Госьинымъ, въ каргопольское духовное правленіе прислана, который при томъ объявилъ и просилъ оной Госьинъ его преосвященство о постриженіи его, Госьина, въ тое Ямецкую Благовѣщенскую пустыню по обѣщанію его, въ монахи, учинить по указомъ ея и—го в—ства и его преосв—ства рѣшеніе и о томъ постриженіи, къ кому надлежитъ, послать его преосв—ства указъ. И сего декабря 13 дня, по его преос—го архіепископа указу и Каргопольскаго духовнаго правленія приказанію велено по силѣ прописанныхъ и духовного регламента пунктовъ и указовъ, по поданному отъ Госьина доношенію, съ пріобщеніемъ з данныхъ ему, Госьину, Ямецкой Благовѣщенской пустыни отъ казначея з братіею просительного, о постриженіи ево, Госьина, въ монаха письма и посланной изъ Каргопольской воеводской канцеляріи и что за оного Госьина, какъ подушныя деньги и протчія зборы платить, паберажской волости, староста со крестьяны обязались писмянно, и оной Госьинъ отъ оной канцеляріи для постриженія въ ту пустыню въ монахи отпущенъ; промеморіи о постриженіи оного Госьина въ монахи, въ показанную пустыню, по силѣ св. правилъ и показанныхъ регламента и указовъ послать его преосвященнаго архіепископа къ тебѣ— Александро-Ошевенскаго монастыря игумену Аѳанасію указъ немедленно. И по исполненіи вышеписанного велѣть въ духовное правленіе отрепортовать доношеніемъ безъ всякаго замедленія. И игумену Аѳанасію о вышеписанномъ учинить по сему его преосвященства указу и Каргопольского духовного правленія приказанію, во всемъ не отмѣнно, и по исполненіи вышеписанного въ реченное духовное правленіе отрепортовать доношеніемъ въ самой скорости, немедленно. Декабря 15 дня 1743 году. Закащикъ, соборный священникъ Петръ Ѳеодотовъ».

Въ 1744 г. жили въ ней только 2 монаха Іона и Исакій, оба, при томъ, безграмотные; вмѣсто строителя іеромонаха Павла управлялъ обителью вышеупомянутый казначей монахъ Іона, по крайней мѣрѣ до 1746 г., если только не дольше. Оставшаяся отъ Іоны вѣдомость 1745 г. (въ которой упоминается еще «тое-жъ

пустыни псаломщикъ монахъ Іосифъ») говоритъ и о томъ, въ какихъ именно мѣсяцахъ посѣщали богомольцы Благовѣщенскую пустынь, и въ какихъ—нѣтъ: «А въ генварѣ, февралѣ, апрѣлѣ,—говорится въ ней,—въ октябрѣ, въ ноябрѣ, въ декабрѣ мѣсяцѣ сбору въ той вышеозначенной пустыни въ церковную казну не имѣлось, для того «что въ тѣхъ мѣсяцѣ(хъ) никакова народнаго собранія не бываетъ». Изъ этой же «вѣдомости» видно, что въ 1745 г. въ мѣсяцахъ: январѣ, мартѣ, апрѣлѣ, сентябрѣ и октябрѣ израсходована «на церковныя потребы: на покупку воску, и свѣчь, вина церковнаго, масла деревяннаго, ладану, муки пшеничной, меду и прочаго» на «5 р. 6 к.», слѣдовательно богослуженіе въ церкви отправлялось и безъ своего іеромонаха, какимъ либудь привозимымъ священникомъ... Выручено въ «мартѣ, маѣ, іюнѣ, іюлѣ, августѣ, сентябрѣ» столько же, т. е. 5 р. 6 к. [27]).

Описываемая пустынь не долго на этотъ разъ пользовалась самостоятельностію: по словамъ «Исторіи россійской іерархіи» она приписывается,—но въ которомъ году—неизвѣстно,—къ Елгомской пустыни [28]), а послѣдняя, въ свою очередь, въ половинѣ XVIII вѣка, вмѣстѣ съ другими обителями, приписывается къ опустѣвшему каргопольскому Спасскому монастырю [29]).

Другихъ причинъ, а также и свѣденій объ особенной отдѣльной припискѣ «Емецкаго волока» къ монастырю мы не нашли, но вѣрно то, что она въ 1755 — 1764 гг. состояла приписною, какъ это сейчасъ и увидимъ.

Крестнаго монастыря (онежскаго уѣзда, архангельской губ.) архимандритъ Виссаріонъ, завѣдывавшій временно и каргопольскимъ Спасскимъ монастыремъ съ приписными, уѣзжая въ С.-Петербургъ [30]), распоряженіемъ своимъ отъ 5 декабря 1755 г. приказалъ схимонаху описываемой обители Іонѣ «быть въ тое пустыни для всякаго монастырскаго исправленія и присмотру надъ всѣми», т. е. приказалъ быть управляющимъ: «И схимонаху Іоны, будучи въ тое пустыни всякое монастырское исправленіе и присмотръ надъ всѣми имѣть добропорядно,—говорится въ приказѣ, — дабы нигдѣ, ничего, ни кѣмъ монастырского въ похищеніи отнюдь не было, и въ монастырскихъ угодьяхъ лѣсовъ никаковыхъ никто отнюдь бы, безъ вѣдома твоего, и безъ надлежащаго платежа въ монастырь—не рубили, а кто будетъ сильно и своевольно рубить и на таковыхъ имѣть вѣроятную записку, со свидѣтельствомъ, для представленія о томъ, на каковыхъ своевольниковъ въ насильной порубки куда надлежитъ, и во всемъ поступать какъ указы повелѣваютъ, неизмѣнно, безъ всякаго поползновенія къ неправдѣ» [31]).

Кромѣ сего келаря схимонаха Іоны въ это время упоминаются слѣдующіе обитатели пустыни: «Шалекушской волости попъ Михайло Гавриловъ 58 лѣтъ», опредѣленный «на Касьяновъ Волочекъ» указомъ, отъ 20 ноября 1755 года, «каргопольской, разбора церковниковъ и ихъ дѣтей, экспедиціи»; 1756 г. «іеромонахъ Іоасафъ, казначеемъ (впрочемъ изъ приходо-расходной книги—1756 же года—келаря схимонаха Іоны видно, что іеромонаха тогда не было: на праздникъ его привозили изъ другаго монастыря); монахи: Варлаамъ, Кипріанъ—слѣпъ, боленъ; монастырскіе служители и работники: Алексѣй Алексіевъ—дьячкомъ, Өедоръ Ивановъ—хлѣбникомъ, Семенъ Алексіевъ—конюхъ, Ив. Ивановъ — коровникъ, Семіонъ Өедоровъ, Өедоръ Софоновъ»; всего 11 человѣкъ [25]).

Изъ приходо-расходной впрочемъ неоффиціальной книги келаря схимонаха Іоны видно, что доходъ пустыни 1756 г. былъ въ 2½ раза болѣе дохода, показаннаго за 1741 г., т. е. въ 52 р. 16 к., не включая еще въ это число остаточныхъ отъ 1755 г. 3 р. 38 к. Главный источникъ дохода составляла тогда монастырская мельница: «У мельника Өеофана Елисеева — читаемъ въ книжкѣ — принято помельнихъ денегъ» въ разное время 16 р. 17 к.; затѣмъ продажа монастырскаго скота дала 14 р. 80 к.; «за монастырскую лошадь—кобылу, шерстью рыжая, принято денегъ 4 рубли; постороннимъ людямъ, *ради монастырской необходимой нужды, продана корова*, іюля дня, взято денегъ 1 р. 80 к.; продали бычка малаго, взяли 2 р.; продали быковъ, взяли 7 р. Да продано монастырскаго хлѣба—ржи на 4 р.». Оброка»: «Скомороховскаго села у половника у Стефана и Ивана подрядныхъ денегъ принято 7 рублевъ съ полтиною, да за прежней 755 годъ 1½ руб. *Взяли за постоялое* съ Петра Иванова рубль». Наконецъ вклады, подаяніе и выручка за свѣчи принесли 6 р. 66 к.: «Каргополецъ Ив. Ивановъ Зажигинской по радѣнію положилъ въ казну (въ февралѣ) 54 к. Маія и іюня по 10 число вынято мірскаго подаянія изъ ящика денегъ рубль 62 к. Ѣхалъ (каргопольскій) воевода Николай Ивановичъ, положилъ въ казну богорадѣньемъ рубль; Петръ Бонинъ (его подъячій) порадѣлъ рубль. Вынялъ изъ ящика рубль; вычитали изъ ящика 1 р. 50 к.».

Также и расходъ тогда былъ очень великъ; онъ даже превысилъ доходъ; производился на слѣдующіе предметы: на подарки властямъ и подъячему люду за письменные труды по отчетности 10 р. 54¼ к., а именно: «*Спаского монастыря управитель*—читаемъ въ той же приходо-расходной книжкѣ—*іеромонахъ Өеодулъ былъ* (въ январѣ) для надсмотра пустыни: несено ему за честь

денегъ рубль; да келейнику Дмитрію дано по приказу управителя 5 алтынъ. Отъ Каргопольскаго духовнаго правленія посыльщикъ Иванъ Протопоповъ былъ, за письмо монашескихъ вѣдомостей дано 40 к. Розсыльщику Ив. Нагибы дано ѣзду полтина. На проводины вѣдомостей закащикамъ (членамъ каргопольскаго духовнаго правленія) послано 3 руб. Новгородскаго архіерейского казенного приказа посланному копіисту Акиму Антипину ѣзду и за отпись и розсыльщику плачено 2 р. 59¼ к. За письмо дано краткихъ вѣдомостей Спасова монастыря служителю 20 к. Дали каргопольскому подьячему Андрею Попову 20 к. Дано писать вчернѣ вѣдомости и книги—1 руб. Закащику Андрею дано подъ сvнодальные вѣдомости 1 р. 50 к.».—На угощеніе гостей и къ празднику куплено вина на 1 р. 70 к.: «*Вина несено ему* (*управителю Ѳеодулу*) *осмина*, *дано*—*25 к*. Коргопольского воеводы Николая Ивановича Маслова, съ канцеляристами, въ проѣздъ на низъ,—куплено вина осмина, денегъ отдано 25 к., рыбы... іюня дня.—Сентября 8 дня купили къ празднику вина на 1 рубль 20 к. іеромонаха привезли»... (Не воимя ли Рождества Богородицы былъ другой придѣлъ въ церкви, описываемой пустыни)? Съѣстнаго на 3 р. 83 коп.: «Куплено рыбы (въ 3 раза), цѣны дано» 1 р. 58 к., «навагъ на 6 к., сала тресковаго въ питомство 2 ф., дано 4 к., чесноку на 5 к., соли 3 пуд. 1 р. 50 к.; хмѣлю 13 ф., цѣны дано 60 к. Жита куплено на сѣмяна на 2 р.» Дани: «Заплачено за прошлой 1755 г. двадесятой части за рожь, жито и овесъ 2 р. 40 к. ¾. Кладчику Игнатью Семенову на платежъ сего 1756 г. на первую генварскую половину выдано денегъ 60 к.». На расходы по церкви 4 руб.: «Купилъ церковнаго вина на 20 к., свѣчь восковыхъ у каргопольца у Алексѣя Шелудякова на 2 р. на 50 к., свѣчь восковыхъ 4 ф.—1 р. 20 к., въ Каргополѣ масла деревяннаго на 10 к.—Корму для скота на 6 р. 42 к.: «У Бyричевца Ив. Максимова куплено сѣна 5 возовъ, дано 90 к., въ Матвѣевки у Осипа Парфеева на 2 р., сѣна и соломы скоту на кормъ на 3 р.; у Леонтья Щипачева скоту въ кормъ куплено соломы ржаной 40 суслоновъ, дано 32 к.,» еще «20 суслоновъ—20 к.».—«Куплено на подмазку мельничной снасти смолы 4 пуд., дано 51 к.» Уплачено за разныя работы 29 р. 94½ к.: «Иконописцу Якову Гаврилову за письмо Евангелистовъ къ царскимъ вратамъ плачено рубль. Платилъ за работу, что починивалъ,—Алексѣю Мохнаткину 1 р. 20 к.; ему же, съ другой мельницы отъ построю—3 р. Плотнику Ив. Зуеву за дѣло шестерни и починку валовъ и колесъ плачено 15 к. съ деньгой; мужику, что на мельницу валъ дѣлалъ—50 к. За кузло

мельничной снасти: веретна, жабки, и отъ наварки клевцовъ, за кузло петника—плачено кузнецу полтина; платилъ отъ кузла, что ковалъ 3 пятника, 4 клевца, долото, 2 топора навариналъ—60 к.; отъ кузла косъ 60 к.; отъ кузла жабки, петника—40 к. Платили отъ дѣла вожъ и опойковъ 1 р. 50 к. Прошлогоднему мельнику Ѳофану Елисіеву 1 р. 50 к., позимного найму 1 р. Мельнику Василію Казакову по порядѣ 1 р. Егору Григорьеву за труды по порядѣ дано 20 к. Дано отъ косьбы сѣна Егору Панфилову 2 р. 50 к.; тремъ мужикамъ отъ косьбы сѣна 1 р. 50 к. Вдовы Вассы Ивановой, что она прошлого 1755 г. минувшаго декабря съ 16-го по 1756 г. февраля по 18-е число хлѣбы пекла, за работу плачено 25 к. Ѳедору, что хлѣбы печетъ—2 р. Половнику Филиппу въ задачу впередъ въ работу 50 к.; половникомъ, Филиппу съ товарищи дано по 2 р.—того 6 р. Платилъ пастуху коневью 1 р., другому—коровью полтретья ($2^1/_2$) рубли. Платилъ отъ точива (за тканье) сукна 8 к.—іеромонаха привезли, дали извощикамъ 20 коп. Платилъ мужику, что везъ—20 к.; за подводу, что везъ Верижникова—6 копеекъ» [33]).

Каково же было благосостояніе Емецкаго волока Благовѣщенской пустыни въ послѣдній годъ ея не самостоятельнаго существованія, увидимъ сейчасъ изъ донесенія ея монаха Варлаама, отъ 10 іюня 1764 г., гдѣ онъ, отвѣчая на указъ коллегіи экономіи отъ 26 марта, за № 3,323, описываетъ такъ: «Ниже подписавшійся симъ покорнѣйше доношу, что за объявленной Ямецкой пустыней вотчинныхъ крестьянъ ни единыя души, да и домовъ загородныхъ и подворьевъ,—кромѣ одной малого числа состоящей земли, съ сѣнными покосы, и, при томъ съ малыми угодьи,—отъ чего оная пустыня и содержаніе свое имѣетъ,—не имѣется, которой пустыни и въ конфирмованныхъ ея и—го в—ства, поданныхъ отъ учрежденной о церковныхъ имѣніяхъ коммиссіи о архіерейскихъ домахъ, монастыряхъ и соборахъ—штатахъ не значится. Изъ служителей же при означенной пустыни никого не имѣется. А исправленіе той пустыни надобностей имѣющими въ томъ монастырѣ монахи и священно-и-церковнослужителей бываетъ малое число, и оныя, сколько когда принадлежитъ за всегда, за неимѣніемъ при той пустыни крестьянъ нанимаются вольніе изъ платы. Къ сему доношенію вмѣсто вышеозначенной пустыни казначея монаха Варлаама по его прошенію Кенскаго монастыря служитель Тимоѳей Верижниковъ руку приложилъ» [34]).

По упраздненіи, въ 1765 году, этой пустыни, чему предшествовало отобраніе всевозможныхъ вѣдомостей, скотъ ея перво-

начально перегонен был въ Спасскій монастырь. По этому случаю сохранилась до насъ слѣдующая записка: «1765 г. февраля дня Каргопольского Спасова монастыря изъ приписной Благовѣщенской, Ямецкаго Волока пустыни у монаха Варлаама принято въ Спаской монастырь скота, имянно: 3 лошади—кобылы работные, въ четвертыхъ жеребенокъ, кобыла жъ, однолѣтокъ; коровъ дойныхъ тринадцеть, быкъ некладеной трехъ лѣтъ, 7 подтѣлковъ дву лѣтъ, овецъ большихъ семь, нынѣшнихъ ягнятъ рожденныхъ одинадцеть» [35]). Всего 44 скотины. Скотъ этотъ конечно былъ проданъ впослѣдствіи и деньги сданы въ коллегію экономіи.

Въ 1768 г. въ Благовѣщенской пустыни имѣлся уже бѣлый священникъ «съ причетники» [36]).

Вотъ все, что мы могли узнать объ этой пустыни!... Не завидна судьба ея! Въ теченіе двухъ-вѣковаго ея «горегорькаго» существованія она поистинѣ была «убогою», въ полномъ смыслѣ этого слова: пустота, малолюдство, неимѣніе даже своего іеромонаха, чтобъ отправлять богослуженіе, такъ что «церковь стояла безъ пѣнія,» набѣгъ литвы, захваты крестьянами угодій, благодаря огромности монастырскихъ земель, полувѣковая почти зависимость отъ другихъ монастырей, наконецъ совершенное упраздненіе—вотъ обычная судьба, большинства нашихъ сѣверныхъ монастырей!

ПРИМѢЧАНІЯ:

[1]) Памятная книжка олонецкой губерніи 1867 года.

[2]) Акты Историч., т. IV, № 24. «Вѣдомость новгородской епархіи, обрѣтающейся въ Каргопольскомъ уѣздѣ Ямецкого волока, Благовѣщенскіе пустыни... 1741 года».

[3—8]) Акты Историч., т. IV, № 24.

[9]) Безъ начала и конца, собственность одного крестьянина каргопольскаго уѣзда.

[10]) Вѣдомость Ямецкой пустыни 1738 г.

[11—12]) Акты Историч., т. IV, № 24.

[13—16]) Архивъ каргопольскаго Спасскаго монастыря.

[17]) Въ нашей библіотекѣ, въ бумагахъ XVIII вѣка пустынь эта преимущественно называется «Ямецкою», а не «Емецкою».

[18]) Подлинникъ въ Архивѣ каргопольск. Спасскаго монастыря.

[19—27]) Въ нашей библіотекѣ.—[28]) Часть IV.

[29]) Архивъ Спасскаго монастыря.

[30—34]) Въ нашей библіотекѣ.

[35—36]) Архивъ Спасскаго монастыря.

К. Докучаевъ-Васковъ.

17) **Обозрѣніе посланій св. ап. Павла къ Коринѳянамъ.** Проф. *М. Голубева* (337 стр.). Цѣна 80 коп., съ перес. 1 рубль.

18) Первый выпускъ **«Толкованій на Ветхій Завѣтъ».** Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. Второй выпускъ — цѣна 2 р. съ пересылкой. За оба выпуска вмѣстѣ цѣна 2 р. 50 к., съ перес. 3 р. 3-й выпускъ, ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пер.

19) **Грамота константинопольскаго патріарха Паисія I къ московскому патріарху Никону.** Оригинальный текстъ съ русскимъ переводомъ и примѣчаніями. Изданіе редакціи Христіан. Чтенія. Спб. 1881. Цѣна 1 р. съ пересылкою (печатано въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ).

ПРОДАЮТСЯ ЕЩЕ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) **Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣнію христіанскихъ апологетовъ.** Соч. проф. спб. дух. акад. *Е. Ловягина.* 1872 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

2) **Исторія санктпетербургской духовной академіи.** Соч. *И. А. Чистовича.* Цѣна 1 р. съ пересылкою.

3) **Курсъ опытной психологіи.** *Его же.* Спб. 2-е изд. 1875 г. Ц. 1 р. 25 к.

4) **Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ.** Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1-й (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. профес. академіи *И. Нильскаго.* Цѣна 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Выпускъ 2-й (царствованіе императора Николая I). Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

5) **Нѣсколько словъ о русск. расколѣ.** *Его же.* Цѣна 75 к. съ пер.

6) **Учебникъ логики.** *А. Светилина.* Изданіе 5-ое. Цѣна 50 к., съ перес. 65 к. При требованіи не менѣе 10 экз. за перес. не прилагается.

7) **Исторія возсоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыхъ временъ.** Соч. *М. О. Кояловича* (Стр. XI и 400). Цѣна 2 р. съ перес.

8) **Объ апокрисисѣ Христофора Филалета.** Изслѣдованіе *Н. А. Скабалановича.* Спб. 1873 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

9) **Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому масоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи.** Изслѣдованіе *И. Якимова.* Спб. 1874 г. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

10) **Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ** въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно. Проф. *А. Катанскаго.* С.-Петербургъ. 1877 г. Ц. 2 р. 50 к. съ пер. (26½ печ. л.).

11) **Изложеніе вѣры церкви армянскія,** начертанное Нерсесомъ, каѳоликосомъ армянскимъ. Проф. *И. Троицкаго.* Спб. 1875 г. Цѣна 2 р. съ перес.

12) **Историческое обозрѣніе священ. книгъ Новаго Завѣта.** Выпускъ *первый.* Свящ. *В. Рождественскаго.* 1878 г (263 стр.). Ц. 1 р. 25 к. съ пер.

13) **Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію.** Соч. проф. *Т. Барсова.* 1878 г. Цѣна 3 р. съ перес.

14) **Историческіе, критическіе и полемическіе опыты.** Проф. *Н. Барсова.* 1878 г. (567 стр.). Цѣна 3 р. съ перес.

15) **Классификація выводовъ.** Профессора *М. Каринскаго.* Цѣна 2 руб.

16) **Происхожденіе древне-христіанской базилики.** Доцента *Н. Покровскаго.* 1 р. 75 к. безъ перес., 2 р. съ пересылкою.

17) **Историческая живучесть русскаго народа и ея культурныя особенности.** *М. Кояловича.* 1883 г. Цѣна 25 к., съ пересылкой 30 к.

18) **Дидактическое значеніе священной исторіи въ кругѣ элементарнаго образованія.** Выпускъ 1-й. *С. Соллертинскаго.* Спб. 1883 г. Цѣна 2 р. 25 к.

19) **Виссаріонъ Никейскій.** Его дѣятельность на ферраро-флорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма. *А. Садова.* Спб. 1883 г. Ц. 2 р.

20) **Иннокентій Борисовъ по новымъ матеріаламъ.** *Н. И. Барсова.* 50 к. съ перес.

21) **Византійское государство и церковь въ XI в.** *Н. Скабалановича.* Спб. 1884. Ц. 3 р.

22) **Исторія Израильскаго народа въ Египтѣ** отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней. Соч. экстраорд. проф. *Ѳ. Елеонскаго.* Спб. 1884. Ц. 2 р.

23) **Матеріалы для біографіи Иннокентія,** архіеп. Херсонскаго, изд. проф. Н. И. *Барсова.* Выпускъ 1-й. Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

Печатать дозволяется. 21 іюня 1885 г. Ординарный профессоръ с.-петербургской духовной академіи *Иванъ Троицкій*.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

1885.

СЕНТЯБРЬ — ОКТЯБРЬ.

№ 9—10-й Прибавленій къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской духовной академіи.

СОДЕРЖАНІЕ:

(См. на послѣдней страницѣ).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Ѳ. Елеонскаго и К°. Невскій просп., д. № 134.

1885.

Редакція проситъ городскихъ и иногороднихъ подписчиковъ адресовать свои требованія прямо въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи. Цѣна за 52 номера «Церковнаго Вѣстника» 1885 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—больше 260 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ перес. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ «Толкованіями» — 5 р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р.

ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. Христіанское Чтеніе за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836. 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по **2** р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **3** р. съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ исчисленные **14** годовъ платятъ безъ перес. **20** р., съ пересылкою **25** р. с.

II. Христіанское Чтеніе за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по **3** р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **4** р. с. съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ **30** р. безъ перес. и **35** р. съ пересылкою.

III. Христіанское Чтеніе за 1849, 1850, 1852, 1854, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по **4** р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **5** р. съ перес.; за всѣ вмѣстѣ 8 годовъ **27** р. безъ перес. и **32** р. съ пересылкою.

IV. Христіанское Чтеніе за 1872, 1873 и 1874 гг. по **4** р. с. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по **5** р. съ пересылкою.

V. Христіанское Чтеніе за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг. вмѣстѣ съ **Церк. В.** по **5** р. съ пер., отдѣльно по **3** р. За всѣ вышеозначенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по **75** к. безъ перес. и по **1** р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 гг. б) на посланія къ Ефесянамъ и Колосянамъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимоѳею, къ Титу, къ Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

VI. Отдѣльныя изданія:

Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

1) къ антіохійскому народу. Ц. **1** р. безъ перес. и **1** р. **50** к. съ пер.

2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ 1-мъ т. 34 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома **1** р. **50** к. безъ пересылки и **2** р. съ пересылкою.

3) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ т. 35 л., во 2-мъ т. 35 л., въ 3-мъ т. 38 л.). Цѣна за три тома **3** р. безъ перес. и **4** р. съ пер.

4) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 36 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома **2** р. безъ пересылки и **3** р. съ пересылкою.

5) на 1-е посланіе къ Кориноянамъ, два тома (въ 1-мъ т. 25 л., во 2-мъ т. 27 л.). **1** р. **25** к. безъ пересылки и **1** р. **50** к. съ перес.

6) Письма Златоуста (20 л.). **50** к. безъ перес. и **75** к. съ пересылкою.

7) Письма **Ѳеодора Студита**, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 38 л.). **1** р. **50** к. безъ пересылки и **2** р. съ пересылкою.

8) Церковная исторія **Евсевія** Памфила. 1-й т. (34 л.) **1** р. безъ пересылки и **1** р. **50** к. съ пересылкою; 2-й томъ **2** р. съ перес.

9) Преосвящ. **Филарета** — Св. подвижницы восточной церкви (25 л.). **1** р. безъ пересылки и **1** р. **25** к. съ пересылкою.

10) Проф. И. В. **Чельцова**—Древнія формы символовъ (13 л.). **75** к. безъ перес. и **1** р. съ пересылкою.

11) Митр. **Шагуны**—Каноническое право (40 л.). **1** р. безъ пер. и **1** р. **50** к. съ пересылкою.

12) Пять выпусковъ **«Собранія древнихъ литургій»**. Цѣна каждаго отдѣльно **1** р. съ пересылкою, а всѣхъ вмѣстѣ **3** р. с. съ пересылкою.

13) **Указатель къ Христіанскому Чтенію** за 1821—1870 годы. Цѣна **30** к. безъ перес. и **50** к. съ пересылкою.

14) **Дополнительный указатель** къ «Христ. Чт.» за 1871—1880 годы. Цѣна 30 к. безъ перес., 50 к. съ перес. А за оба Указателя 75 к. съ перес.

15) **Генетическое введеніе въ православное богословіе.** Лекціи (по записямъ студентовъ) прот. Ѳ. Ѳ. *Сидонскаго.* Цѣна 80 к., съ перес. 1 рубль.

16) **Положеніе о правахъ и преимуществахъ лицъ, служащихъ при духовно-учебныхъ заведеніяхъ.** Цѣна 30 коп. съ пересылкою.

Приготовленіе къ Евангелію: іудейскій міръ во дни І. Христа.

(Окончаніе [1]).

ГЛАВА ШЕСТАЯ.

Политическая и религіозная жизнь іудейскаго разсѣянія на западѣ.—Его единеніе въ великомъ уповаміи грядущаго Избавителя.

Іудеи пользовались правами римскаго гражданства не въ одной только столицѣ имперіи. Тою же привилегіею могли похвалиться и многіе іудеи Малой Азіи [2]). Селевкиды Сиріи еще до того времени даровали іудеямъ во многихъ мѣстахъ такія же привиллегіи. Такимъ образомъ, они владѣли во многихъ городахъ двоякаго рода правами: статутомъ римскаго гражданства и привиллегіями азіатскаго гражданства. Пользовавшіеся первымъ имѣли право на свое собственное гражданское управленіе, подъ завѣдываніемъ ими самими избиравшагося архонта, совершенно независимо отъ власти и судовъ того города, въ которомъ они жили. Въ качествѣ примѣра, мы можемъ указать на іудеевъ Сардіи, Ефеса, Делоса и, какъ кажется, также Антіохіи. Но, съ правомъ ли или безъ права, они по всей вѣроятности вездѣ претендовали на самоуправленіе и пользовались имъ за исключеніемъ временъ гоненій. Помимо сего, какъ уже сказано, они владѣли также, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторыхъ мѣстахъ, привиллегіями азіатскаго гражданства въ томъ же самомъ размѣрѣ, какъ и языческіе ихъ сограждане. Эта двойственность статута и юрисдикціи могла повести къ

[1]) См. предыдущую книжку «Христ. Чт.».

[2]) Ios. Ant. 10 passim; Дѣян. XXII, 25—29.

серьезнымъ замѣшательствамъ, еслибы архонты, не вмѣшиваясь въ общую администрацію правосудія, не ограничили своей власти строго общинными интересами [1]) и еслибы сами іудеи добровольно не подчинялись приговорамъ, постановляемымъ ихъ собственными трибунами.

Въ дѣйствительности они пользовались болѣе чѣмъ религіозною свободой и общинными привилегіями. По духу того времени, расположенные къ израилю монархи изливали щедроты свои какъ на храмъ въ Іерусалимѣ, такъ и на синагоги, находившіяся въ провинціяхъ. Великолѣпный портикъ храма былъ „украшенъ" многими подобными „посвященными дарами". Такъ мы читаемъ о часто повторявшихся дорогихъ пожертвованіяхъ Птоломеевъ, о золотомъ вѣнкѣ, пожертвованномъ Созіемъ, послѣ того какъ онъ въ союзѣ съ Иродомъ взялъ Іерусалимъ, и о дорогихъ сосудахъ, которые даны были святилищу Августомъ и его женою [2]). И, хотя этотъ императоръ хвалилъ своего внука за непосѣщеніе Іерусалима во время странствованія изъ Египта въ Сирію, тѣмъ не менѣе самъ онъ заготовилъ запасъ для ежедневнаго за себя жертвоприношенія, которое прекратилось только тогда, когда была провозглашена послѣдняя война противъ Рима [3]). Одно уже то обстоятельство, что въ іерусалимскомъ храмѣ находился „дворъ язычниковъ" съ мраморною, прекрасно орнаментированною стѣною, къ которой были прикрѣплены доски, предупреждавшія язычниковъ на латинскомъ и греческомъ языкахъ не двигаться далѣе [4]), доказываетъ, что святилище очень обильно посѣщалось неіудеями или что оно, выражаясь словами Іосифа, „пользовалось уваженіемъ народовъ до концевъ земли" [5]).

Въ Сиріи, гдѣ, по Іосифу, жило наибольшее количество іудеевъ [6]);

---

[1]) Ср. Дѣян. XIX, 14; IX, 2.

[2]) Ios. Ant. XII, 2. 5; XIII, 3. 4; Ag. Ap. II, 5; Ant. XIV, 16. 4; Война V, 13.

[3]) Ios. Война II, 10. 4; II, 17. 2.

[4]) Одна изъ такихъ досокъ недавно отрыта изъ земли. Сравн. «The Temple: its ministry and Services in the time of Christ», стр. 24.

[5]) Ios. Война IV, 4. 3; сравн. Война II, 17. 2—4.

[6]) Война VII, 3. 3.

они также пользовались особою благосклонностію. Въ Антіохіи ихъ права и льготы были занесены на мѣдныя плиты [1]).

Столица Азіи служила однимъ изъ самыхъ излюбленныхъ іудейскихъ убѣжищъ. Припомнимъ здѣсь, какимъ значеніемъ пользовалась она въ ранней исторіи христіанской церкви. Антіохія считалась третьимъ городомъ имперіи и лежала какъ разъ за предѣлами, такъ называемой раввинистами, „Сиріи", считавшейся тѣмъ не менѣе святою землею. Она представляла изъ себя, такъ сказать, передовой постъ между Палестиной и языческимъ міромъ. Ея главная синагога представляла изъ себя великолѣпное зданіе, которому преемникъ Антіоха Епифана передалъ все награбленное добро, принесенное этимъ монархомъ изъ храма. Сношенія между Іерусалимомъ и Антіохіей были самыя тѣсныя. За всѣмъ совершавшимся въ этомъ городѣ ревностно слѣдили въ іудейской столицѣ. Распространеніе въ ней христіанства должно было вызвать глубокое огорченіе въ Іерусалимѣ. Какъ ни осторожень Талмудъ въ передачѣ неблагопріятныхъ извѣстій, которыя могли бы повести къ дальнѣйшимъ ошибкамъ, мы тѣмъ не менѣе узнаемъ изъ него, что туда отправились три главныхъ раввина съ миссіею, имѣвшею цѣлію, едва-ли мы можемъ сомнѣваться въ этомъ, остановить распространеніе христіанства. Нѣсколько позднѣе мы находимъ вновь запись о религіозномъ состязаніи въ Антіохіи между раввинами и христіанами [2]). И не смотря на это, антіохійскіе іудеи представляли собою совершенныхъ эллинистовъ; у нихъ одинъ великій раввинъ не могъ найти ни одной копіи книги Есѳири на еврейскомъ языкѣ, въ виду чего долженъ былъ для своего употребленія въ синагогѣ написать ее на память. Этотъ пограничный городъ, переполненный еллинистами, находившимися въ тѣсномъ общеніи съ Іерусалимомъ, служилъ, такимъ образомъ, вполнѣ пригоднымъ мѣстомъ, чтобы стать мѣсторожденіемъ имени „христіанъ", чтобы отправить сюда на миссію къ языческому міру такого человѣка, какъ ап. Павелъ и чтобы для этой цѣли добыть ему хартію гражданства болѣе славную, чѣмъ та хартія, запись которой была награвирована на мѣдныхъ доскахъ.

[1]) Войнa VII, 5. 2.

[2]) Сравн. Neubauer-a Géogr. du Talmud, стр. 312 и 313.

Но, какими бы привиллегіями іудеи ни пользовались, исторія приводитъ почти непрерывные ряды попытокъ со стороны общинъ, среди которыхъ они жили, лишить ихъ не только ихъ льготъ, но и тѣхъ правъ, которыми они владѣли на ряду съ другими людьми. Во главѣ причинъ для этого антагонизма мы поставляемъ абсолютную противоположность между язычествомъ и синагогою и соціальную изолированность, необходимость которой требовалась юдаизмомъ. Гласно іудею воспрещалось „прилѣпляться или приходить къ иноплеменнику“ [1]). Спорить съ этимъ значило тоже, что находить погрѣшности въ законѣ и религіи, дѣлавшихъ іудея іудеемъ. Но, помимо сего, сюда же относилась гордость происхожденія, вѣры, просвѣщенія и національныхъ привиллегій, которую ап. Павелъ столь картинно соединилъ въ „похвальбу о Богѣ и о законѣ“ [2]). Филонъ и Hillel единодушно признаютъ абсолютное превосходство іудея, какъ іудея, хотя и выражаютъ эту мысль каждый посвоему. Притязанія этого рода возбуждали тѣмъ большее раздраженіе, что народонаселеніе во всякомъ случаѣ завидовало преуспѣянію, которое повсюду обезпечивалось за іудеями промышленностію, талантомъ и капиталомъ. Зачѣмъ этой сплоченной иноземной корпораціи владѣть повсюду гражданскимъ правомъ и въ то же время быть свободной отъ многихъ повинностей? Зачѣмъ собранія ихъ должны быть изъяты изъ „collegia illicita?“ Зачѣмъ дозволять имъ однимъ вывозить часть національнаго богатства и посвящать его ихъ суевѣрію въ Іерусалимѣ? Іудей не могъ питать серьезнаго интереса къ тому, что дало величіе Ефесу, привлекательность Коринѳу, вліяніе Аѳинамъ. Онъ охотно извлекалъ изъ мѣстныхъ условій свою пользу; но въ глубинѣ души презиралъ все совершавшееся вокругъ него и нуждался только въ спокойствіи и покровительствѣ, чтобы продолжать свои занятія. Могъ-ли онъ сочувствовать тѣмъ ничтожнымъ спорамъ, искательствамъ или намѣреніямъ, которыя волновали безпокойное населеніе этихъ греческихъ городовъ? Какое ему было дѣло до ихъ народныхъ собраній и шумныхъ разсужденій? Сознаніе того, что они, какъ іудеи, были чужестранцами въ чужой землѣ, дѣ-

---

[1]) Дѣян. X, 28.

[2]) Римл. II, 17—24.

лало ихъ вѣрными слугами правящей власти и доставило имъ покровительство царей и цезарей. Но именно это же обстоятельство поднимало противъ нихъ и народную ненависть.

Всѣ эти обстоятельства, а равно и то, что эти далеко разбросанные члены дѣйствительно соединялись въ одномъ организмѣ, представляютъ изъ себя единичный въ своемъ родѣ фактъ въ исторіи. Правдиваго выясненія его слѣдуетъ искать только въ высшемъ, божественномъ внушеніи. Звеньями, связывавшими ихъ воедино, служили: общая вѣра, общая жизнь, общій центръ и общее упованіе.

Гдѣ бы ни странствовалъ іудей и какъ бы ни отличался онъ отъ своихъ братьевъ, единобожіе, божественное посланничество Моисея и авторитетъ Ветхаго Завѣта одинаково для всѣхъ іудеевъ были неоспоримыми членами вѣры. Очень возможно, что еллинскій іудей, живя въ средѣ враждебнаго, любопытнаго и грубаго населенія, не заботился выставлять надъ своимъ домомъ и дверными косяками, по правую сторону отъ входа, Mezuzah [1]), который, состоя изъ согнутаго пергамента, имѣлъ на себѣ на двадцати двухъ строкахъ слова Второзак. IV, 4 — 9 и XI, 13 — 21, или не старался привлекать вниманіе расширеніемъ Tephillin [2]), или хранилищъ на лѣвой рукѣ и лбу, или выставлять на показъ Tsitsith [3]), или тесьму на воскриліяхъ своихъ ризъ [4]). Очень вѣроятно, что всѣ эти обряды въ то время не считались даже обязательными

---

[1]) Ber. III, 3; Meg. I, 8; Moed K. III, 4; Men. III, 7; Сравн. Ios. Ant. IV, 8. 13; и трактатъ Mezuzah у Kirchheim-а въ Septem libri Talmud. parvi Hierosol. стр. 12—17.

[2]) Me. XXIII, 5; Ber. I, 3; Shabb. VI, 2; VII, 3; XVI, 1; Er. X, 1. 2; Shek. III, 2; Meg. I, 8; IV, 8; Moed K. III, 4; Sanh. XI, 3; Men. III, 7; IV, 1; Chel. XVIII, 8; Mikv. X, 3; Yad. III, 5; смотр. Kirchheim-а Tract. Tephillin, u. s. стр. 18—21.

[3]) Moed K. III, 4; Eduj. IV, 10; Men. III, 7; IV, 1; сравн. Kirchheim-а Tract. Zizith, u. s. стр. 22—24.

[4]) Tephillin состоялъ изъ списка словъ Исх. XIII, 1—10, 11—16; Втор. VI, 4—9; XI, 13—21. Tephillin носился для выполненія повелѣнія, выраженнаго въ Числ. XV, 37 и дал.; Втор. XXII, 12 (сравн. Матѳ. IX, 20; XIV, 36; Марк. V, 27; Лук. VIII, 44).

для каждаго іудея [1]). Во всякомъ случаѣ о нихъ не упоминают языческіе писатели. Подобно сему, они легко могли совершать тайно или вовсе не совершать вслѣдствіе неудобства и предписанныхъ очищеній. Но, какъ гласитъ вполнѣ достовѣрное свидѣтельство, въ мѣстахъ, гдѣ обитало по крайней мѣрѣ десять Batlanim, домохозяевъ мужескаго пола, которые могли посвящать свой досугъ на регулярное служеніе, отъ родовъ древнихъ [2]) всегда имѣлось по одной синагогѣ, а иногда даже по нѣскольку синагогъ [3]). Гдѣ не было синагоги, тамъ было по крайней мѣрѣ Proseuche [4]), или сборное подъ открытымъ небомъ мѣсто, устроенное на подобіе театра и обыкновенно находившееся внѣ города, при рѣкѣ или морѣ для совершенія очищеній. Мѣста эти, какъ узнаемъ изъ классическихъ писателей, хорошо были извѣстны язычникамъ и часто посѣщались ими. Соблюденіе ими субботы, ихъ постъ по четвергамъ, ихъ день умилостивленія, ихъ законы относительно пищи и ихъ паломничество въ Іерусалимъ—все это вызывало сочувствіе среди іудействующихъ язычниковъ [5]), которые не отходили даже ко сну, чтобы видѣть, какъ зажигалась субботняя лампада и начиналось чтеніе торжественныхъ молитвъ, говорившихъ о наступленіи субботы [6]). Для іудея синагога служила по всему

---

[1]) Замѣчательно, что Аристей говоритъ только о хранилищѣ возлагавшемся на руку, а Филонъ только о возлагавшемся на голову, тогда какъ LXX приняли это повелѣніе въ метафорическомъ смыслѣ. Все это разработано въ книгѣ громадной учености Spenser-а De Leg. Hebr. стр. 1213. Frankel (Ueber d. Einfl. d. Pal. Exeg. стр. 89 и 90) тщетно старается опровергнуть это утвержденіе. Недостаточность его доказательствъ вполнѣ показана Herzfeld-омъ (Gesch. d. Volk. Isr. т. III, стр. 224).

[2]) Дѣян. XV, 21.

[3]) Συναγωγή, Ios. Ant. XIX, 6. 3. Война II, 14. 4. 5; VII, 3. 3; Philo, Quod omnis probus liber, ed. Mangey, т. II, стр. 458; συναγώγιον, Philo Ad. Caj. II, стр. 591, σαββατεῖον, Ios. Ant. XVI, 6. 2; προσευκτήριον, Philo, Vita Mosis, lib. III, II, стр. 168.

[4]) Дѣян. XVI, 13. Προσευχή, Ios. Ant. XIV, 10. 23; Жизнь 54; Philo, In Flacc. II, стр. 523; Ad Caj. II, стр. 565, 596; Epiphan. Haer. LXXX, 1. Ср. Iuven. Sat. III, 296: «Ede ubi consistas? in qua te quaero proseucha?

[5]) Сравн. кромѣ другихъ, Ovid. Ars amat. I. 76; Iuv. Sat. XIV, 96 97; Hor. Sat. I, 5. 100; 9. 70; Suet. Aug. 93.

[6]) Persius v. 180.

міру звеномъ единенія. Сюда по субботамъ и праздничнымъ днямъ сходились они, чтобы внимать чтенію того свящ. Писанія, какое читалось ихъ братьями по всему міру, и произносить молитвенныя слова одной и той же общей для всѣхъ ихъ литургіи, ловя отголоски великолѣпнаго служенія въ іерусалимскомъ храмѣ. Язычники, безъ сомнѣнія, поражались благоговѣніемъ, когда внимали ихъ служенію и усматривали во мракѣ таинственный свѣтъ на отдаленномъ завѣшенномъ концѣ синагоги, гдѣ благоговѣйно хранились вложенныя въ драгоцѣнный покровъ святыя словеса. Здѣсь же находилъ свой домъ и иноземный іудей, — тотъ же распорядокъ, что и въ своей землѣ, тѣ же хорошо извѣстныя ему службы и молитвы. Ему силою навязывался гостепріимный привѣтъ у субботняго стола и даже самый домъ и предлагалась готовая помощь въ трудѣ или нуждѣ.

Ибо самымъ глубокимъ изъ всѣхъ убѣжденій евреевъ было убѣжденіе объ общемъ центрѣ; самымъ сильнымъ изъ всѣхъ ихъ чувствъ была любовь, которая привязывала ихъ къ Палестинѣ и Іерусалиму, граду Божію, радости всей земли, славѣ Его израильскаго народа. „Аще забуду тебѣ, Іерусалиме, забвена буди десница моя; прильпни языкъ мой къ гортани моему“. Еллинисты и жители востока одинаково исповѣдывали это. Какъ почва родной земли, подвиги народа, или могилы отцевъ привлекали далекаго странника къ дому дѣтства, или какъ горнаго жителя исполняло невыразимой тоской его изгнаніе, такъ слышимые іудеемъ въ синагогѣ звуки и совершаемые имъ обряды несли его къ родной земли. То не было для него исключительнымъ дѣломъ патріотизма, исторіи или сообщества. То было дѣло религіознаго принципа, духовнаго упованія. Истинно покланяться Богу [1]) можетъ человѣкъ только въ Іерусалимѣ, — эта истина всего болѣе вкоренилась въ его сознаніи. Какъ Даніилъ древности въ часы молитвы становился лицемъ по направленію къ святому граду, такъ и іудей, присутствуя въ синагогѣ и въ своей молитвѣ, обращался лицемъ къ Іерусалиму; все, что нарушало его благоговѣніе, когда онъ смотрѣлъ по этому направленію, считалось

---

[1]) Іоан. IV, 20.

тяжкимъ грѣхомъ. Изъ каждой синагоги въ Diaspora ежегодно отправлялась въ Іерусалимъ [1]) дань на храмъ, которая, безъ сомнѣнія, часто сопровождалась богатыми обѣтными дарами. Почти каждый, кто только могъ предпринять или уплатить путешествіе, при томъ или иномъ случаѣ, непремѣнно отправлялся въ святой градъ, чтобы провести тамъ великіе праздники [2]). Самъ Филонъ, который считался по этому поводу самымъ фанатическимъ раввиномъ, былъ одинъ изъ отправленныхъ своими соотечественниками депутатовъ, чтобы принести молитвы и жертвы въ великомъ святилищѣ [3]). Взгляды и чувствованія этого рода объясняютъ намъ, почему на нѣкоторые праздники народонаселеніе Іерусалима — внутри его церковныхъ границъ, какъ утверждаетъ Іосифъ на основаніи достовѣрнаго авторитета, — могло возрастать до громадной цифры, восходившей почти до трехъ милліоновъ [4]).

И, тѣмъ не менѣе, еще болѣе крѣпкія узы скрывались для нихъ въ ихъ общемъ упованіи. Это упованіе обращало ихъ всѣхъ, гдѣ бы они ни находились, къ Іерусалиму. Пришествіе Мессіи, безъ сомнѣнія, подразумѣвало для нихъ возстановленіе израильскаго царства и, какъ первую его часть, возвращеніе „разсѣянныхъ" [5]). И дѣйствительно, каждый набожный іудей ежедневно читалъ: „возгласи Твоею громкою трубою наше избавленіе и воздвигни хоругвь для сбора нашихъ разсѣянныхъ и собери насъ воедино отъ четырехъ концовъ земли. Да благословенъ Ты будеши, Господи, Который собираешь всѣхъ изверженныхъ изъ твоего народа Израиля" [6])!

---

[1]) Сравн. Ios. Ant. XIV, 7. 2; XVI, 6 passim; Philo, De Monarchia, ed. Magney, II, стр. 224; Ad. Caj. II, стр. 568; Contra Flacc. II, стр. 524.

[2]) Philo, De Monarchia, II, стр. 223.

[3]) Philo, въ отрывкѣ, сохраненномъ у Euseb. Praepar. Ev. VIII, 13. Чѣмъ былъ этотъ храмъ во мнѣніи Израиля и что предвѣщала его потеря не только Израилю, но всему міру, будетъ развито въ другомъ мѣстѣ этой книги.

[4]) Война VI, 9. 3; сравн. II, 14. 3.

[5]) Это допускаетъ даже Маймонидъ, не взирая на желаніе уменьшить мессіанское ожиданіе.

[6]) Это—десятое изъ восемнадцати (или скорѣе девятнадцати) благословеній въ ежедневныхъ молитвахъ. Изъ нихъ первое и три послѣднихъ, безъ сомнѣнія, очень древни. Но и это десятое ведетъ свое начало отъ временъ до разрушенія Іерусалима. Сравн. Zunz-a Gottesd. Vortr. d. Iuden, стр. 368.

Молитва эта включала въ себѣ въ общемъ смыслѣ также и десять утерянныхъ колѣнъ. Такъ, напримѣръ, слова пророчества [1]): „и пріидутъ яко птица изъ Египта" относились къ древнему Израилю, а слова: „и яко голубь изъ земли Ассирски"—къ десяти колѣнамъ [2]). Такимъ образомъ, даже эти, утерянные столь долго странники, имѣли войти въ стадо Добраго Пастыря [3]).

Стоитъ прослѣдить здѣсь, какъ повсемѣстно и горячо лелѣялась какъ восточнымъ, такъ и западнымъ юдаизмомъ эта надежда о возвращеніи всего Израиля въ его собственную землю. Талмудъ повторительно ссылается на нее [4]); и хотя параграфы его могутъ подлежать вопросу относительно времени своего происхожденія, тѣмъ не менѣе нельзя сомнѣваться, чтобы въ данномъ случаѣ они не представляли собою воззрѣнія синагоги во времена Іисуса. По той же причинѣ мы можемъ выводить изъ Талмуда и древнѣйшихъ комментаріевъ заключеніе о томъ, каково именно было это упованіе Израиля относительно возвращенія „разсѣянныхъ" [5]). Безъ сомнѣнія, прекрасна была мысль приравнивать Израиля къ масличному дереву, которое никогда не обнажается отъ своихъ листьевъ [6]). Пронесшаяся надъ нимъ буря испытанія была, правда, послана въ наказаніе, но не съ тѣмъ, чтобы разрушить, а съ тѣмъ, чтобы очистить его. Также точно, и гоненія имѣли цѣлію уберечь израильтянъ отъ смѣшенія съ язычниками. Могутъ мимо пройти небо и земля, но не Израиль; окончательное избавленіе его далеко пре-

---

[1]) Ос. XI, 11.

[2]) Midr. на Пѣснь I, 15, ed. Warshau, стр. 11b. Сравн. Ier. Sanh. X, 6; Sanh. 110b; Yalk. Shim.

[3]) Намекъ сдѣланъ Castelli-емъ, Ie Messia, стр. 253.

[4]) Замѣчательно въ связи съ Исх. XII, 42 (какъ въ Targum Псевдо-Іонаѳана, такъ и въ Іерусалимскомъ Targum); Числ. XXIV, 7 (Іер. targum); Втор. XXX, 4 (Targum Псевдо-Іонаѳ.); Ис. XIV, 29; Іер. XXXIII, 13; Ос. XIV, 7; Зах. X, 6; Д-ръ Drummond, въ своей книгѣ: «Iewish Messiah» стр. 335, приводитъ ссылки изъ Targum на Плачь. Но онъ ведетъ свое начало изъ періода болѣе поздняго, чѣмъ Талмудъ.

[5]) Для провѣрки всѣхъ нижеслѣдующихъ мыслей, изъ которыхъ каждая можетъ быть подтверждена одною или многими ссылками, рекомендуемъ читателю обратиться къ Castelli, u. s. стр. 251—255.

[6]) Men. 53b.

взойдетъ чудесное избавленіе изъ Египта. Разразятся вѣтры, чтобы свести разсѣянныхъ воедино; и если въ странѣ, какъ бы далека она ни была, находится хоть одинъ израильтянинъ, то и онъ будетъ возвращенъ. Народы возвратятъ ихъ обратно съ полною честію. Патріархи и всѣ праведные возстанутъ, чтобы принять участіе въ радостяхъ новаго владѣнія ихъ землею; появятся новыя пѣснопѣнія, которыя вмѣстѣ съ древними прославятъ Бога. Самые предѣлы земли распространятся далеко за границы, когда-либо существовавшія, и станутъ столь обширны, какъ первоначально было то обѣщано Аврааму. Владѣніе это никогда не будетъ взято отъ нихъ, какъ и радости ихъ никогда не смѣнятся печалями [1]). Въ виду этихъ общихъ ожиданій, насъ нисколько не поражаетъ вопросъ, предложенный Іисусу апостолами: „аще въ лѣто сіе устрояеши царствіе Израилево?“ [2]).

Подобныя упованія и ожиданія выражены не въ однихъ только талмудическихъ писаніяхъ. Они проходятъ чрезъ всю апокрифическую литературу псевдоэпиграфической письменности, о которой говорено было раньше. Два древнѣйшихъ памятника ея, книга Еноха и Сивиллины Оракулы, выражаютъ ихъ одинаково сильно. Авторъ книги Еноха усматриваетъ израильтянъ въ Мессіанскія времена ѣдущими въ колесницахъ и несомыми на крыльяхъ вѣтра съ востока, и запада, и юга [3]). Болѣе полныя подробности этого счастливаго событія даются іудейской сивиллой. Въ своихъ рѣчахъ она соединяетъ воедино три слѣдующихъ событія: пришествіе Мессіи, возстановленіе храма [4]) и возвращеніе разсѣянныхъ [5]), когда

---

[1]) Измышленіе двухъ Мессій—одного сына Давидова и другаго сына Іосифа, причемъ послѣдній поставлялся въ связь съ возстановленіемъ десяти колѣнъ, какъ окончательно доказано, произошло послѣ временъ Христа (сравн. Schöttgen, Horae Hebr. т. I, стр. 359; и Wünsche, Leiden d. Mess. стр. 109). Быть можетъ, оно было придумано для выясненія Захар. XII, 10 (сравн. Succ. 52a) также точно, какъ социніанская доктрина о восшествіи Христа на небо при началѣ Его служенія, была придумана для объясненія Іоан. III, 13.

[2]) Дѣян. I, 6.

[3]) Книга Еноха, глава LVII; сравн. XC, 33.

[4]) В. III, 286—294; ср. V, 414—433.

[5]) В. III, 732—735.

всѣ народы принесутъ свои богатства дому Божію [1]). Послѣдняя черта свидѣтельствуетъ объ еллинистическомъ происхожденіи этихъ рѣчей. На одно столѣтіе позднѣе то же самое радостное упованіе, только, быть можетъ, выраженное яснѣе, обнаруживается въ такъ называемой „Псалтири Соломона". Такъ семнадцатый псаломъ разражается слѣдующимъ выраженіемъ: „благословенны имѣющіе жить въ тѣ дни — въ возстановленіи племенъ, которыхъ соберетъ Богъ" [2]). И здѣсь нѣтъ ничего удивительнаго, такъ какъ то будутъ дни, когда „Царь, сынъ Давидовъ" [3]), очистивъ Іерусалимъ [4]) и истребивъ словомъ устъ своихъ [5]) язычниковъ, соберетъ воедино святой народъ, которымъ станетъ править со справедливостію и будетъ судить племена Своего народа [6]), „раздѣлитъ ихъ на землѣ по колѣнамъ", — и „когда среди нихъ не будетъ жить ни одного иноземца" [7]).

Еще одинъ перерывъ и мы достигнемъ того времени, когда явился Іисусъ-Мессія. Зная отличительныя черты того времени, мы едва ли можемъ удивляться, что книга юбилеевъ, которая ведетъ начало отъ этого періода, по своему составу представляется болѣе раввинскою, чѣмъ апокалипсическою. И, тѣмъ не менѣе, даже въ ней вполнѣ ясно это отношеніе къ будущей славѣ. Такъ въ ней говорится, что, не взирая на разсѣяніе, которому израильтяне подверглись за свое нечестіе, Богъ „соберетъ ихъ всѣхъ изъ среды язычниковъ", „построитъ для нихъ Свое святилище и будетъ жить съ ними". Святилище это имѣетъ существовать „во вѣки вѣковъ; Богъ имѣетъ являться очамъ каждаго и каждый познаетъ, что Онъ—Богъ Израиля и Отецъ всѣхъ чадъ Іакова и Царь на горѣ

---

[1]) В. III, 766—783. M. Maurice Vernes (Hist. des Idées Messian, стр. 43—119) утверждаетъ, что писатели кн. Еноха и Сив. Оракуловъ III гл. ожидали этого періода подъ правленіемъ Маккавеевъ и на одного изъ нихъ смотрѣли, какъ на Мессію. Нужно на свой ладъ изучать исторію и имѣть живое воображеніе, чтобы придти къ подобнаго рода заключенію.

[2]) Псалт. Соломона XVII, 50; сравн. также Пс. XI.

[3]) Псалт. Солом. XVIII, 23.

[4]) Также ст. 25.

[5]) Также ст. 27.

[6]) Также ст. 28.

[7]) Также ст. 30, 31.

Сіонѣ, отъ вѣчности и до вѣчности. Сіонъ и Іерусалимъ имѣютъ быть святы" [1]). Прислушиваясь къ этому языку, быть можетъ, современника Іисуса, мы въ извѣстной мѣрѣ можемъ объяснить себѣ народное негодованіе, вызвавшее обвиненіе, что этотъ человѣкъ изъ Назарета предложилъ разрушить храмъ [2]), или что Онъ исключительно заботился о чадахъ Іакова.

До появленія слѣдующаго творенія подобнаго же рода, которое носитъ названіе четвертой книги Ездры, произошелъ знаменитый перерывъ на цѣлое столѣтіе. Столѣтіе это въ исторіи Израиля было рѣшающаго характера. Въ его теченіи жилъ и умеръ Іисусъ, выступили на проповѣдь новаго царства Божія Его апостолы, обосновалась и отдѣлилась отъ синагоги церковь, подвергся разрушенію храмъ, преданъ опустошенію святой градъ и Израиль подвергся бѣдствіямъ, въ сравненіи съ которыми всѣ прежнія горести могли быть забыты. Но за это время новая доктрина пустила уже какъ на восточной, такъ и еллинской почвѣ глубокіе корни. Было бы дѣйствительно странно, если бы при этихъ обстоятельствахъ вышеуказанная книга не отличалась отъ всѣхъ предшествовавшихъ однородныхъ съ нею книгъ; было бы еще страннѣе, если бы серьезные іудейскіе умы и горячія іудейскія сердца остались совершенно незатронуты новымъ ученіемъ, хотя самое ученіе о Крестѣ все еще должно было служить камнемъ преткновенія, а провозвѣстіе Евангелія—скалою соблазна. Но, быть можетъ, мы менѣе всего подготовлены находить въ книгѣ, подобной четвертой книгѣ Ездры, доктринальные, совершенно чуждые юдаизму, взгляды, которые, повидимому, были заимствованы изъ Новаго Завѣта и какъ будто вели къ нему съ логическою послѣдовательностію [3]). Большая часть книги можетъ назваться безпокойнымъ метаньемъ; писатель встревоженъ проблемою и послѣдствіями грѣха, который

[1]) Книга Юбил. гл. I; сравн. также гл. XXIII.

[2]) Іоанн. II, 19.

[3]) Доктринальная часть IV кн. Ездры, можно сказать, пропитана догматомъ о первородномъ грѣхѣ, который совершенно чуждъ богословію, какъ раввинскаго, такъ и еллинистическаго юдаизма. Сравн. Vis. I. гл. III, 21. 22; IV, 30. 38; Vis. III. гл. VI, 18. 19 (ed. Fritzsche, стр. 607); 33—41, VII, 46—48; VIII, 34. 35.

здѣсь въ первый и единственный разъ представляется такимъ, какимъ является онъ въ Новомъ Завѣтѣ, вопросомъ, почему спасутся только немногіе, и главнымъ образомъ тѣмъ, что для іудея должно было казаться неисповѣдимымъ разоблаченіемъ ужасной тайны израильскихъ страданій и изгнанія [1]). Тѣмъ не менѣе, здѣсь, насколько мы можемъ понять, указывается только одинъ путь спасенія, путь дѣлъ и личной праведности. Повсюду проходитъ здѣсь тонъ глубокой печали и напряженной серьезности. По временамъ почти кажется, будто слышишь вѣтеръ новаго смотрѣнія, сметающій предъ собою увядшіе листья осени Израиля. Все это относится до главной части книги. Вторая, или апокалипсическая часть, старается разрѣшить тайну израильскаго положенія посредствомъ предсказанія его будущности. Но отголоски ново-завѣтныхъ рѣчей находятся и здѣсь. Такъ здѣсь говорится вполнѣ удобопонятно о томъ, каковъ имѣетъ быть конецъ. „Сынъ" Его, Его же хранитъ Вышній многа лѣта, чтобы избавить „твореніе" свое, внезапно явится въ видѣ человѣка. Изъ устъ его исходятъ яко духъ, и огнь, и буря, каковыя суть напасти послѣднихъ дней. И когда соберется во едино собраніе и ополчится на него, Той станетъ верху горы Сіона и святый градъ пріидетъ съ неба, уготованъ и созданъ, и онъ погубитъ всѣхъ враговъ своихъ. Но къ нему соберется иное множество мирное: сіи суть десять колѣнъ, которые для выдѣленія своего отъ путей язычниковъ ушли далеко, при помощи знаменій, путешествовати лѣто едино и полъ и которые нынѣ также возстановлены Богомъ въ своей собственной землѣ. Не можетъ кійждо видѣти на земли Сына моего, или тѣхъ, иже съ нимъ суть, токмо во время дне [2]).

Едва-ли необходимо завершать рядъ свидѣтельствъ ссылкою въ подробности на книгу, называемую „Пророчествомъ и успеніемъ Моисея", и на книгу, извѣстную какъ Апокалипсисъ Варуха, слуги

[1]) Можетъ показаться, что существуетъ параллель между этою книгою и посланіемъ къ Римлянамъ, которое въ своей догматической части, повидимому, послѣдовательно останавливается на этихъ трехъ предметахъ, хотя и разсматриваетъ ихъ съ совершенно иной точки зрѣнія. Нѣтъ необходимости говорить, какъ различно здѣсь самое обсужденіе вопроса.

[2]) Глава VI, 27—52. Лучшее чтеніе «in tempore diei ejus (v. 52).

Іереміи. И та и другая ведутъ свое начало изъ періода болѣе поздняго, чѣмъ четвертая книга Ездры, и какъ та, такъ и другая дошли до насъ въ отрывкахъ. Одна изъ нихъ съ точностію предвидитъ возвращеніе десяти колѣнъ [1]); другая, въ письмѣ къ девяти съ половиною колѣнамъ далеко за предѣлами Евфрата [2]), которымъ заканчивается книга, сохраняетъ знаменательное молчаніе по этому предмету, или, скорѣе, ссылается на него такимъ языкомъ, который такъ сильно напоминаетъ намъ языкъ противнаго мнѣнія, выраженнаго въ Талмудѣ, что мы не можемъ не предполагать нѣкоторой внутренней связи между ними обоими [3]).

Творенія, на которыя мы ссылались, имѣютъ ясную еллинистическую окраску мысли [4]). Тѣмъ не менѣе, они не служатъ порожденіемъ чистаго еллинизма. Въ виду этого, мы съ особымъ интересомъ обращаемся къ Филону, великому представителю этого направленія, чтобы посмотрѣть, допускалъ ли онъ идею, столь національную и, какъ она можетъ казаться, исключительную. На счетъ даннаго предмета онъ не оставляетъ никакихъ сомнѣній. Въ умѣ и сердцѣ Израиля эта вѣра представлялась столь универсальною и это убѣжденіе столь глубоко укоренившимся, что мы едва-

---

[1]) Пророч. и успен. Моисея IV, 7—14; VII, 20.

[2]) Апокал. Варуха XXVII, 22.

[3]) Въ талмудич. трактатѣ Sanhedrin, о синедріонномъ и криминальномъ судопроизводствѣ, 110b. читаемъ: «наши раввины учатъ, что десять колѣнъ не имѣютъ части въ грядущей эрѣ, такъ какъ написано: «Господь изгналъ ихъ изъ ихъ земли во гнѣвѣ, и въ ярости, и въ великомъ негодованіи и ввергнулъ ихъ въ иную землю». «Господь изгналъ ихъ изъ ихъ земли»—въ настоящую эру—«и ввергъ ихъ въ иную землю»—въ грядущей эрѣ. Какъ бы соглашаясь съ этимъ, Псевдо-Варухъ пишетъ къ девяти съ половиною колѣнамъ, чтобы «они приготовили сердца свои къ тому, чему вѣрили раньше, если не хотятъ страдать «въ обѣихъ эрахъ (ab utroque saeculo), «будучи плѣнниками въ одной и терзаемы въ другой (Апокал. Варуха. LXXIII, 8).

[4]) Такъ, напримѣръ, утвержденіе, будто были индивидуумы, которые выполняли заповѣди Божіи, Vis. I, гл. III, 36; господство причины IV, 22; V, 9: общія мессіанскія благословенія всему міру Vis. I. гл. IV, 27. 28; мысль о законѣ внутри ихъ умовъ, подобно тому, какъ о немъ говоритъ ап. Павелъ въ приложеніи къ язычникамъ, Vis. III, гл. VI, 45—47 (ed. Fritzsche, стр. 609). Это только частные примѣры, но кромѣ этого мы ссылаемся на общій составъ разсужденій.

ли можетъ сомнѣваться, чтобы кто-либо иной могъ выразить ихъ яснѣе, чѣмъ великій Александріецъ. По его словамъ [1]), какъ бы ни было низко положеніе Израиля, или какъ бы ни были разбросаны Іудеи до концовъ земли, изгнанники по данному знаку въ одинъ день окажутся освобожденными. Это чудесное событіе онъ, послѣдовательно со всею своею системою, сближаетъ съ внезапнымъ обращеніемъ Израильтянъ къ добродѣтели, которое усрамитъ ихъ владѣльцевъ держать въ рабствѣ тѣхъ, кто несравненно лучше ихъ самихъ. Соединясь, затѣмъ, какъ бы по одному общему влеченію, разсѣянные возвратятся изъ Еллады, изъ земель варваровъ, съ островов и континентовъ, руководимые Божествомъ, вышечеловѣческимъ явленіемъ, невидимымъ для другихъ и видимымъ только для нихъ самихъ. По возвращеніи въ Палестину, всѣ разоренныя мѣста и пустыни будутъ населены и безплодная земля превратится въ плодородную.

Какіе бы, поэтому, мы ни примѣчали оттѣнки различія въ выраженіи этихъ взглядовъ, всѣ они предвидятъ избавленіе Израильтянъ, ихъ возстановленіе, будущую особливую славу и всѣ соединяютъ эти событія съ пришествіемъ Мессіи. До этого „обѣтованія", въ ожиданіи котораго „обонадесяте колѣна, безпрестани день и нощь служаще", какъ бы горестно ни было ихъ угнетеніе, надѣялись дойти [2]). Этому „извѣстнѣйшему пророческому слову" „чужестранцы, разсѣянные" по всѣмъ странамъ, „внимали, яко же свѣтилу сіяющу въ темнѣмъ мѣстѣ", пока имѣлъ озариться день и денница возсіяетъ въ ихъ сердцахъ [3]). Оно сообщало смыслъ ихъ богопочтенію, внушало имъ терпѣніе въ бѣдствіи, уберегало отъ сліянія съ окрестными народами и направляло ихъ сердца и помышленія къ Іерусалиму. Ибо „Іерусалимъ", который превосходилъ все остальное, былъ для всѣхъ ихъ „матерью". Пройдетъ еще нѣкоторое время и грядущій дѣйствительно пріидетъ и не укоснитъ и тогда изольется на нихъ полнота благословенія и славы. Каждый моментъ до нихъ можетъ долетѣть радостная вѣсть, что

[1]) De Execrat. ed. Frcf. стр. 936, 937.

[2]) Дѣян. XXVI, 7.

[3]) 2 Петр. I, 19.

Онъ уже пришелъ, когда ихъ слава возсіяетъ отъ одного конца небесъ до другаго. Всѣ знаменія его пришествія уже исполнились. Быть можетъ, Мессія уже пришелъ, готовый явить Себя какъ только гласъ Израильскаго покаянія призоветъ Его изъ Его уединенія. Въ любой часъ можетъ водрузиться хоругвь на высотѣ горъ, обнажиться блестящій мечь, вострубить труба. Поэтому, тѣснѣе и все тѣснѣе должна становиться связь ихъ съ Іерусалимомъ, ибо спасеніе ихъ приближается все ближе и ближе, тѣмъ серьезнѣе должно быть ихъ желаніе и тѣмъ пристальнѣе взоръ, пока заря давно ожидаемаго дня не озаритъ своимъ сіяніемъ восточное небо.

ГЛАВА СЕДЬМАЯ.

Въ Палестинѣ.—Іудеи и язычники въ «землѣ».—Ихъ взаимныя отношенія и чувствованія.—«Стѣна разобщенія».

Странникъ, покидая другія страны и вступая въ Палестину, долженъ былъ испытывать странное чувство, какъ будто онъ переступалъ порогъ другаго міра. Нравы, обычаи, учрежденія, законъ, жизнь, даже самыя сношенія человѣка съ человѣкомъ—все носило здѣсь свой особый характеръ. Здѣсь властвовала надъ всѣмъ всепоглощавшая идея религіи. Она проникала всѣ жизненныя отношенія. Она была неразрывно связана даже съ почвой, какъ и съ людьми Палестины, по крайней мѣрѣ до того времени, пока существовалъ храмъ. Только здѣсь и нигдѣ въ иномъ мѣстѣ могъ обитать и проявлять себя Shekhinah; и духъ пророчества могъ быть дарованъ только въ ея границахъ и нигдѣ въ иномъ мѣстѣ, за исключеніемъ развѣ только особыхъ обстоятельствъ и „заслугъ отцевъ". Для ортодоксальнаго Іудея умственный и духовный горизонтъ ограничивался Палестиной. Она была „землею": весь остальной міръ, за исключеніемъ Вавилоніи, былъ „внѣ земли". Нѣтъ необходимости спеціально обозначать ее „святою", ибо здѣсь, по его пониманію, все носило отпечатокъ святости. Почва была свята не сама въ себѣ, независимо отъ людей; ей сообщилъ святость Израиль. Ибо, развѣ Богъ не далъ много заповѣдей и постановленій, изъ которыхъ нѣкоторыя могли казаться даже не-

обходимыми, для того только, чтобы вызвать праведность Израиля [1]); развѣ Израиль не владѣетъ заслугами „отцевъ“ [2]) и главнымъ образомъ заслугами Авраама, столь цѣнными, что если бы его потомки въ нравственномъ отношеніи превратились даже въ мертвыя тѣла, то и тогда его заслуги были бы вмѣнены имъ [3])? Болѣе сего,—Богъ сотворилъ міръ ради израильтянъ и ради ихъ заслуги, заботясь ради ихъ задолго до ихъ появленія на жизненную арену, подобно царю, который предвидитъ рожденіе своего сына [4]); сверхъ сего,—Израиль существовалъ въ Божескихъ мысляхъ не только до начала дѣйствительнаго творенія, но даже раньше всякой другой творческой мысли [5]). Если отличія эти могутъ казаться чрезмѣрными, то они, по крайней мѣрѣ, не выходятъ за границы оцѣнки, придаваемой израильскимъ заслугамъ. Въ теоріи послѣднія могли вытекать изъ „добрыхъ дѣлъ“, включая сюда, безъ сомнѣнія, точное выполненіе законнаго благочестія, и изъ „изученія закона“. На самомъ же дѣлѣ, верховная заслуга усвоялась исключительно одному „изученію“. Первыя требовали знанія для своего направленія такого знанія, какимъ Am-ha-Arets („поселяне“, плебеи—въ іудейскомъ смыслѣ, люди необученные) не могли владѣть, такъ какъ промѣняли высшій вѣнецъ на лопату, чтобы копать ею. И „школа въ Лиддахъ“—мудрецы—„великіе міра“ давно уже установили, что изученіе существовало раньше дѣлъ [6]). Иначе, впрочемъ, и быть не могло, такъ какъ изученія, которыми занимались Его избранныя дѣти на землѣ, одинаково занимали ихъ Всемогущаго отца на небѣ“ [7]). Могло-ли, поэтому, существовать что-либо, что было выше особливаго призванія израильтянъ, или могло-ли существовать что-либо, что было лучше ихъ наименованія сынами Божіими?

Чтобы понять раздѣлившіяся во времена Іисуса воззрѣнія и

---

[1]) Mac. 23b.

[2]) Талмудич. тракт. Rosh ha Shanah, о праздникѣ новаго года, 11a.

[3]) Midrash (или комментарій) Bereshith Rabba, на кн. Бытія, 43. 44.

[4]) Yalkut § 2.

[5]) Ber. R. 1.

[6]) Ier. Chag. I. hal 7, въ концѣ.

[7]) Ab. z. 3b.

выяснить себѣ безконечную противоположность ихъ по духу новой доктринѣ, необходимо перенестись въ тогдашнюю атмосферу. Удаленіе, съ примѣсью презрѣнія, отъ всѣхъ языческихъ путей, мыслей и сообщества, поклоненіе буквѣ закона, самооправданіе и гордость происхожденія и еще болѣе гордость знанія становятся, такимъ образомъ, понятными для насъ, также какъ и абсолютный антагонизмъ въ дѣлѣ притязаній на Мессію, столь не походившаго на нихъ и ихъ собственный идеалъ. Правда, первыя вѣщанія о Немъ могли вызвать надежды, которыя скоро же оказались напрасными, и Его чудеса встревожить на нѣкоторое время. Но, намѣчаемыя Имъ границы царства существенно отличались отъ границъ, которыя устанавливались ими самими и внутри которыхъ ими распредѣлялись всѣ предметы, какъ для настоящаго времени, такъ и для будущаго. Если бы Онъ согласился безропотно пойти вмѣстѣ съ ними, завершить и осуществить то, что предполагалось ими, то дѣло могло принять совершенно иной оборотъ. Онъ не согласился принять даже ихъ основныхъ идей, хотя въ деталяхъ здѣсь было столько прекраснаго, истиннаго и даже великаго. Но все различіе крылось именно въ первомъ. Для реформы и прогресса здѣсь также не имѣлось никакой возможности. Прошедшее, настоящее и будущее, какъ относительно языческаго міра, такъ и относительно Израиля, было установлено здѣсь безповоротно; или скорѣе можно сказать, что здѣсь всего этого не было, такъ какъ все продолжалось именно такъ, какъ было отъ творенія міра, даже задолго до сего. Тора дѣйствительно существовала за 2000 лѣтъ до творенія [1]); патріархи имѣли свои академіи знанія и знали и соблюдали всѣ обряды; самъ традиціонализмъ относительно времени и авторитета имѣлъ то же происхожденіе, что и законъ. Что касается языческихъ народовъ, то Богъ предложилъ и имъ законъ, но они отвергли его; ихъ позднѣйшее покаяніе окажется лицемѣрнымъ, такъ какъ оправданія ихъ будутъ усмотрѣны ничтожными. Чтоже касается израильтянъ, то какъ-бы ни были малы ихъ добрыя дѣла, но чрезъ собраніе ихъ со всего народа они окажутся

---

[1]) Shir ha Shir. R. на Пѣснь V, 11, ed. Warshau, стр. 27a.

въ концѣ-концевъ великими; Богъ взыщетъ за ихъ грѣхи возмездіе подобно тому, какъ взыскиваетъ его человѣкъ со своихъ друзей, беря по временамъ небольшія суммы. Въ этомъ именно смыслѣ раввины разработали тотъ возвышенный образъ, представлявшій церковь подъ видомъ тѣла, въ которомъ всѣ члены страждутъ и радуются вмѣстѣ, который впослѣдствіи былъ принятъ и усвоенъ въ безконечно различномъ, духовномъ значеніи апостоломъ Павломъ [1]).

Если, съ одной стороны, превосходство Израиля обусловливалось землею и если съ другой, превосходство земли зависѣло отъ присутствія на ней Израиля, то раввинская жалоба насчетъ того, что „границы стали узкими", была хорошо обоснована. Едва-ли можно ожидать точнаго проведенія пограничной линіи земли, такъ какъ вопросъ о томъ, что именно принадлежало ей, опредѣлялся не географическими, а обрядовыми и богословскими соображеніями. Въ составъ Палестины могли входить не только непосредственное сосѣдство (какъ напр. Аскалонъ), но и стѣны города (какъ Акко и Кесарія), тогда какъ самый городъ могъ разсматриваться, какъ „внѣшній" относительно священныхъ границъ. Все зависѣло здѣсь отъ того, кто первоначально владѣлъ тѣмъ или инымъ мѣстомъ и кто удерживалъ его за собою въ настоящее время и какія вслѣдствіе этого лежали на немъ обязательства. Можно сказать, что въ идеалѣ „земля обѣтованія" включала въ себѣ всѣ тѣ земли, которыя Богъ по завѣту своему обѣщалъ даровать израильтянамъ, хотя бы въ дѣйствительности они никогда не владѣли ими. Такимъ образомъ, въ болѣе ограниченномъ смыслѣ „земля" обнимала собою все то, чѣмъ „завладѣли вышедшіе изъ Египта, отъ Chezib (на три часа сѣвернѣе Акры) и до рѣки Евфрата и до Amanah". Сюда, безъ сомнѣнія, входили Давидовы завоеванія въ самыя цвѣтущія времена іудейскаго государства, простиравшіяся на Месопотамію, Сирію, Сараа, Achlah и т. д. Всѣмъ этимъ округамъ придавалось впослѣдствіи имя Сорія, или Сирія. Въ то время, о которомъ мы пишемъ, она составляла нѣчто

[1]) Ефес. IV, 16.

въ родѣ внутренняго пояса вокругъ „земли“, въ ея узкомъ и единственно-дѣйствительномъ значеніи, также какъ страны, въ которыхъ израильтяне по преимуществу были заинтересованы, какъ Египетъ, Вавилонъ, Аммонъ и Моавъ, составляли поясъ внѣшній. Страны эти были языческія и тѣмъ не менѣе не вполнѣ языческія, такъ какъ посвященіе такъ называемаго Terumoth, или первыхъ плодовъ въ заготовленномъ видѣ, ожидалось отъ нихъ, тогда какъ Сорія несла на себѣ почти всѣ обязательства Палестины, за исключеніемъ обязательствъ „второй десятины“ и растительныхъ продуктовъ четвертаго года [1]. Но освященный снопъ въ пасхальный праздникъ и два хлѣба въ Пятидесятницу могли быть приносимы только отъ того, что произрасло на самой святой почвѣ. Это послѣднее обязательство въ грубой формѣ опредѣлялось, какъ „все, чѣмъ пришедшіе изъ Вавилона завладѣли въ землѣ Израиля и въ Chezib“. Въ виду всего этого, тотъ фактъ, что Антіохія, гдѣ именемъ „христіанская“ въ первый разъ была названа новая „секта“, которая получила свое начало въ Палестинѣ [2], и гдѣ образовалась первая языческая церковь [3], лежала какъ разъ за сѣверною границею „земли“, имѣлъ особливое значеніе. Мы понимаемъ также и то, почему іудейскіе изувѣры, которые пытались возложить на новую церковь ярмо закона [4], сосредоточили свои первыя усилія на Соріи, которая считалась какъ бы внѣшнею Палестиной.

Какъ бы то ни было, градація святости въ соотвѣтствіи съ обрядовыми отличіями существовала въ самой святой землѣ. Всѣхъ степеней насчитывалось десять [5]; онѣ начинались съ необработанной почвы Палестины и постепенно восходили до Святая Святыхъ въ храмѣ; каждая изъ нихъ предполагала нѣкоторыя обрядовыя отличія, не прилагавшіяся къ степени низшей. И не смотря на то, что даже пыль языческой почвы несла въ себѣ осквернє-

---

[1]) Лев. XIX, 24.
[2]) Дѣян. XI, 26.
[3]) Дѣян. XI, 20. 21.
[4]) Дѣян. XV, 1.
[5]) Chel. I, 6—9.

ніе, подобно тлѣнію и могилѣ, самыя святѣйшія мѣста повсюду были окружены язычествомъ; его слѣды виднѣлись въ самомъ Іерусалимѣ. Причинъ для сего слѣдуетъ искать въ политическихъ обстоятельствахъ Палестины и въ постоянномъ усиліи ея правителей—за исключеніемъ краткаго періода управленія Маккавеевъ—ограничивать страну, съ тѣмъ, чтобы съ корнемъ вырвать іудейскій партикуляризмъ, который постоянно противоборствовалъ каждому иноземному элементу. Вообще, Палестина можетъ быть раздѣлена на строго-іудейскую територію и такъ называемые эллинскіе города. Послѣдніе были построены въ различные періоды и политически управлялись на подобіе греческихъ городовъ, имѣя собственные сенаты (состоявшіе обыкновенно изъ нѣсколькихъ сотъ человѣкъ) и магистраты, причемъ каждый городъ съ прилегавшею территоріею составлялъ нѣчто въ родѣ своего особаго государства. Но изъ этого обстоятельства не слѣдуетъ еще полагать, будто округи эти были населены исключительно, или даже преимущественно, греками. Одна изъ этихъ группъ, лежавшая по направленію къ Переи, была въ дѣйствительности сирійскою и составляла часть Сиріи Декапольской [1]); тогда какъ другая, вдоль берега Средиземнаго моря, была финикійскою. Такимъ образомъ, „земля" на востокъ и западъ окаймлялась своими собственными пограничными землями, а на югъ и сѣверъ удлинялась языческими и полуязыческими округами. Строго-іудейская территорія состояла изъ Іудеи въ собственномъ смыслѣ, къ которой примыкали Галилея, Самарія и Перея, какъ топархіи. Эти топархіи состояли изъ группъ городовъ со столицею во главѣ. Деревни и города, сами по себѣ, не имѣли ни своихъ особыхъ магистратовъ, ни гражданскаго управленія, ни законныхъ народныхъ собраній. Гражданское управленіе ими возлагалось на „книжниковъ" (такъ называемыхъ κωμογραμματεῖς, или τοπογραμματεῖς). Іерусалимъ, такимъ образомъ, считался какъ дѣйствительною, такъ и номиналь-

[1]) Декаполисъ, по всей вѣроятности, хотя и трудно быть въ этомъ увѣреннымъ, составляли слѣдующіе города: Дамаскъ, Филадельфія, Рафана, Скиѳополисъ, Гадара, Гиппосъ, Діонъ, Пелла, Гераза и Канаѳа. Объ этихъ городахъ сравн. Caspari, Chronol. Geogr. Einl. in d. Leben I. Christi стр. 83—90.

ною столицею всей земли. Сама Іудея распадалась на одиннадцать или, вѣрнѣе, на девять топархій, изъ которыхъ Іерусалимъ былъ главною. Поэтому, въ то время, какъ еллинскіе города были независимы одинъ отъ другаго, вся іудейская территорія составляла только одно „civitas". Управленіе, правительство, дань,—короче сказать: вся политическая жизнь сосредоточивалась въ Іерусалимѣ.

Но, это еще не все. Вслѣдствіе побужденій, сходныхъ съ тѣми, которыя повели къ обоснованію другихъ еллинскихъ городовъ, Иродъ Великій и его непосредственные преемники построили рядъ городовъ, населенныхъ главнымъ образомъ язычниками. Такимъ образомъ, самъ Иродъ построилъ Севастію (Самарія) въ центрѣ земли, Кесарію на западѣ, господствовавшую надъ морскимъ берегомъ, Габу въ Галилеи, около великой долины Ездрелонской, и Есбонитисъ въ Переи [1]). Подобно сему, Филиппъ Тетрархъ построилъ Кесарію Филиппову и Юлію (Виесаида Юлія на западномъ берегу озера) и Иродъ Антипа — другую Юлію и Тиверіаду [2]). Цѣль этихъ городовъ была двоякая. Подобно тому, какъ Иродъ, хорошо знавшій свою непопулярность, окружилъ себя корыстолюбцами и воздвигъ крѣпости вокругъ своего дворца и построеннаго имъ храма, такъ онъ соорудилъ эти укрѣпленные посты, заселенные имъ чужестранцами, а также и другія стѣнныя укрѣпленія для того, чтобы со всѣхъ сторонъ окружить Іерусалимъ и іудеевъ и господствовать надъ ними. Кромѣ сего, подобно тому, какъ, ненавидя свое іудейское исповѣданіе, онъ воздвигъ великолѣпные языческіе храмы въ честь Августа въ Севастіи и Кесаріи, такъ и эти города имѣли дѣйствительною цѣлію служить центрами греческаго вліянія внутри самой священной территоріи. Одновременно съ этимъ, Иродовы города не пользовались тѣмъ кругомъ свободы, какимъ пользовались „еллинскіе", которые, за исключеніемъ нѣкоторыхъ налоговъ, имѣли свое полное самоуправ-

---

[1]) Иродъ возстановилъ и построилъ другіе города, какъ напр.: Антипатрисъ, Кипросъ, Ѳазелисъ, Анѳедонъ и т. д. Schürer говоритъ, что два первыхъ были построены ранѣе, но Иродомъ они были только перестроены, или укрѣплены (сравн. Ant. XIII, 15. 1; Война I, 21. 8).

[2]) Онъ также возстановилъ Сепѳору.

леніе, тогда какъ первые управлялись представителями Иродовыхъ правителей [1]).

Хотя каждый изъ этихъ городовъ и округовъ имѣлъ свои спеціальныя божества и обряды, опредѣлявшіеся иногда мѣстными традиціями, тѣмъ не менѣе господствующею религіею всѣхъ ихъ была какая-то смѣсь греческаго и сирійскаго богопочтенія, причемъ преобладало, какъ и слѣдовало того ожидать, первое [2]). Съ другой стороны, Иродъ и его преемники поощряли поклоненіе императору и Риму, которое, что чрезвычайно характеристично, практиковалось главнымъ образомъ на востокѣ [3]). Такъ, въ храмѣ, построенномъ Иродомъ Августу въ Кесаріи, стояли статуи императора подъ видомъ Олимпійскаго Зевеса и Рима подъ видомъ Геры [4]). Предъ народомъ онъ обыкновенно извинялъ свою приверженность къ язычеству политическою необходимостію. Впрочемъ подчинить греческому вліянію свой народъ онъ пытался бы даже въ томъ случаѣ, если бы его религіозныя склонности пошли по другому направленію. Онъ построилъ не только въ Кесаріи, но и самомъ Іерусалимѣ театръ и амфитеатръ, въ которыхъ въ честь Августа производились съ громадными затратами игрища черезъ каждые четыре года [5]). Онъ помѣстилъ даже надъ великими вратами іерусалимскаго храма изображеніе массивнаго золотаго орла, символъ римскаго владычества, какъ бы въ противовѣсъ громадной золотой виноградной лозѣ, символу Израиля, висѣвшему надъ входомъ въ святилище. Правда, эти мѣропріятія вызывали народное негодованіе, а иногда даже заговоры и мятежи [6]), не имѣв-

---

[1]) О гражданскихъ учрежденіяхъ римской имперіи смотр. Kuhn-a Die Städt. u. bürgerl. Verf. d. Röm. Reichs, два тома; а по данному вопросу смотр. т. II, стр. 336—354 и 370—372.

[2]) Прекрасный очеркъ различныхъ обрядовъ, господствовавшихъ въ разныхъ мѣстахъ, данъ Schürer-омъ, Neutest. Zeitg. стр. 378—385.

[3]) Сравн. Wieseler-a Beitr. z. richt. Wurdig. d. Evang. стр. 90. 91.

[4]) Ios. Ant. XV, 9. 6; Война I. 21. 5—8.

[5]) Акціевы игры происходили каждый пятый годъ, имѣя трехлѣтній промежутокъ. Игры въ Іерусалимѣ держались въ 28 году до Рожд. Христ. (Ios. Ant. XV, 8. 1); первыя игры въ Кесаріи—въ 12 году до Рожд. Христ. (Ant. XVI, 5. 1; сравн. Война I, 21. 8).

[6]) Ant. XV, 8. 1—4; XVII, 6. 2.

шіе впрочемъ того всеобщаго и крайняго характера, какъ въ болѣе поздній періодъ, когда, напр. Пилатъ старался ввести въ Іерусалимѣ изображенія императора, или когда въ храмъ хотѣли поставить статую Калигулы. Въ связи съ этимъ стоитъ замѣтить, что Талмудъ, рѣшительно порицая посѣщеніе театровъ и амфитеатровъ, главнымъ образомъ на томъ основаніи, что оно предполагаетъ „сидѣніе на сидѣньяхъ презрѣнныхъ" и можетъ вовлекать въ сборы на поддержаніе языческаго богопочтенія, однакожъ не запрещаетъ его окончательно и даже не высказывается объ этомъ дѣлѣ съ рѣшительностію [1]).

Еще интереснѣе взгляды раввиновъ на картинныя изображенія, такъ какъ они живописуютъ ихъ отвращеніе ко всякому соприкосновенію съ идолопоклонствомъ. Мы замѣчаемъ относительно ихъ два или даже три періода, отвѣчавшіе внѣшнимъ обстоятельствамъ, въ которыхъ находился народъ. Самыя древнія и строгія мнѣнія [2]) абсолютно воспрещали всякое изображеніе предметовъ, находящихся на небѣ, на землѣ или въ водѣ. Mishnah [3]) повидимому смягчаетъ эти воспрещенія тонкими разграниченіями, которыя проводятся затѣмъ еще далѣе Талмудомъ [4]).

Лица, придерживавшіяся строгихъ взглядовъ, безъ сомнѣнія всего болѣе возмущались тѣмъ, что самыя священныя ихъ чувства подвергались открытому оскорбленію ихъ же собственными правителями. Такъ, царица Асмонеевъ, Александра, теща Ирода, позабыла традиціи своего дома настолько, что отправила для постыдныхъ цѣлей Марку Антонію портреты своихъ сына и дочери, въ надеждѣ, помощію сего поступка, склонить его въ пользу своихъ честолюбивыхъ замысловъ [5]). Интересно знать, кто именно рисовалъ эти картины, ибо, когда для іерусалимскаго храма хо-

---

[1]) Сравн. разсужденіе и весьма странныя доказательства въ пользу присутствія въ талмудич. трактатѣ Abhodah Zarah, объ идолопоклонствѣ, 18b и слѣд.

[2]) Mechilta на Исх. XX, 4, ed. Weiss. стр. 75a.

[3]) Талмудич. трактатъ Abhodah Zarah, объ идолопоклонствѣ, III.

[4]) Для полнаго обозрѣнія талмудическихъ взглядовъ на картины и изображенія на монетахъ и на древнѣйшія іудейскія монеты, смотр. Прилож. III.

[5]) Ios. Ant. XV, 2. 5 и 6.

тѣли заказать статую Калигулы, то не смотря на поиски не могли отыскать мѣстнаго живописца, почему работу пришлось поручить финикійцу. Должно быть, иноземцами же были изготовлены и тѣ „изображенія“, которыми Иродъ украсилъ свой дворецъ въ Іерусалимѣ, тѣ „мѣдныя статуи“ въ садахъ, „изъ которыхъ вытекала вода“ [1]), также какъ и колоссальная статуя въ Кесаріи и статуи трехъ дочерей Агриппы, которыя послѣ его смерти [2]) столь постыдно были поруганы солдатами въ Севастіи и Кесаріи [3]).

Отвращеніе ко всему, что такъ или иначе связано было съ идолопоклонствомъ, и презрѣніе ко всему, что носило не іудейскій характеръ, въ значительной мѣрѣ объясняетъ сводъ законодательства, имѣвшій цѣлію держать въ разобщеніи іудея и язычника. Если Іудея подчинилась власти Рима, то она могла отомстить за себя по крайней мѣрѣ академіями своихъ мудрецовъ. Намъ передаютъ почти неисчислимыя повѣствованія о томъ, что іудейскіе мудрецы, почти безъ труда, посрамляютъ римскихъ и греческихъ философовъ, или такія, въ которыхъ даже извѣстный императоръ (Антонинъ) постоянно представляется въ положеніи самоуниженія предъ раввиномъ [4]). Римъ, четвертый звѣрь Даніила [5]), въ будущемъ вѣкѣ [6]), когда Іерусалимъ станетъ столицею всѣхъ земель [7]), будетъ первый лживо, но тщетно оправдывать себя въ своихъ неправдахъ противъ Израиля [8]). Но Римъ презирался также и вслѣдствіе мірскихъ причинъ, такъ какъ свой языкъ и писанія онъ заимствовалъ отъ грековъ и такъ какъ въ своей имперіи онъ не имѣлъ даже наслѣдственнаго преемства [9]). Если подобнымъ образомъ третировался страшный Римъ, то можно себѣ предста-

[1]) Ios. Война V. 4. 4.

[2]) Дѣян. XII, 23.

[3]) Ant. XIX, 9. 1.

[4]) Сравн. здѣсь интересный трактатъ д-ра Bodek-а «Marc. Aur. Anton, als Freund und Zeitgenosse des R. Jehuda ha Nasi».

[5]) Дан. VII, 23.

[6]) Athid labho, «saeculum futurum» слѣдуетъ отличать отъ Olam habba, «будущаго вѣка».

[7]) Midr. R. на Исх. 23.

[8]) Ab. Z. 2b.

[9]) Ab. Z. 10a; Gitt. 80a.

вить, какимъ презрѣніемъ пользовались всѣ другіе народы. Земля дѣйствительно могла „убояться“ [1]), ибо если бы Израиль не принялъ закона при Синаѣ, то весь міръ могъ бы погибнуть, и между тѣмъ она еще разъ „умолчала“, когда осуществилось принятіе Израилемъ закона, хотя онъ и вынужденъ былъ къ сему нѣсколько насильственно [2]). Израиль при горѣ Синаѣ отрѣшился отъ нечистоты, которая прилѣпилась нашему роду вслѣдствіе нечистаго союза между Евой и зміемъ и которая все еще тяготѣетъ надъ всѣми другими народами [3])!

Начнемъ съ того, что каждое языческое дитя считалось нечистымъ, какъ скоро оно являлось на свѣтъ. Люди, боготворившіе горы, холмы, кусты и т. д., короче сказать, грубые идолопоклонники, должны были погибнуть отъ меча. Но такъ какъ язычество истребить было невозможно, то раввинское законодательство выставило на видъ нѣсколько опредѣленныхъ пунктовъ, которые сводились къ тому, чтобы отвращать іудеевъ отъ обращенія въ идолопоклонство по неосторожности, избѣгать всякаго участія въ идолопоклонствѣ, отстранять все, что помогало язычникамъ въ ихъ богопочтеніи, и не оказывать язычникамъ ни удовольствій, ни простой помощи. Послѣднее обстоятельство заключало въ себѣ самый опасный принципъ, такъ какъ имѣло право безграничнаго примѣненія подъ видомъ фанатизма. Mishnah въ этомъ отношеніи зашла такъ далеко [4]), что запрещаетъ помогать матери въ часъ ея нужды, или кормить ея ребенка, чтобы не воспитать дитя въ идолопоклонствѣ [5])! Но это еще не все. Правда, язычниковъ не слѣдовало преднамѣренно ввергать въ опасность, однакожъ нельзя было ихъ и извлекать изъ нея. Единичные учители отваживались

[1]) Псал. LXXV, 9.

[2]) Shabb. 88a.

[3]) Ab. Z. 22b. Такъ какъ ссылки для всего послѣдующаго чрезвычайно многочисленны, то мы оставляемъ ихъ. Тѣмъ не менѣе, каждая изъ нижеслѣдующихъ мыслей, какъ въ текстѣ, такъ и въ примѣчаніяхъ заимствована изъ той или иной части талмудическаго трактата Abodah Zarah.

[4]) Ab. Z. II. 1.

[5]) Талмудъ объявляетъ такой поступокъ законнымъ, только когда онъ производится для устраненія возбужденія ненависти противъ іудеевъ.

даже на слѣдующаго рода положеніе: „лучшаго среди язычниковъ убивай; лучшему среди змѣевъ раздробляй голову“ [1]). Но еще ужаснѣе былъ фанатизмъ, предписывавшій еретиковъ, измѣнниковъ и всѣхъ отступниковъ отъ іудейской вѣры ввергать въ дѣйствительную опасность, а если они уже находятся въ ней, то устранять всѣ средства для выхода изъ нея. Всякія сношенія съ ними были воспрещены, хотя бы даже для того только, чтобы призвать медицинскую помощь въ случаѣ опасности жизни [2]), такъ какъ полагалось, что человѣкъ, вступавшій съ ними въ какія бы то ни было сношенія, самъ подвергался неизбѣжной опасности сдѣлаться еретикомъ [3]) и что еретикъ, возвращавшійся къ истинной вѣрѣ, подлежалъ немедленной смерти, частію вѣроятно для того, чтобы загладить свою вину и частію изъ боязни вторичнаго отпаденія. Все это несомнѣнно ужасно, но не ужаснѣе проявленій фанатизма въ другія, такъ называемыя, просвѣщенныя времена. Безпристрастная исторія къ прискорбію обязана повѣствовать объ этихъ событіяхъ, чтобы охарактеризовать тѣ обстоятельства, среди которыхъ было предложено Христомъ новое, столь отличное ученіе [4]).

---

[1]) Mechilta, ed. Weiss, стр. 33b, 8-я строка сверху.

[2]) Существуетъ хорошо извѣстный разсказъ объ одномъ раввинѣ, котораго укусила змѣя и котораго хотѣлъ исцѣлить посредствомъ призванія имени Іисуса іудействующій христіанинъ, что, однакожъ, было возбранено.

[3]) Тѣмъ не менѣе таково было нравственное обязательство, что даже язычнику дозволено было спасать жизнь, если только совершалось тайно.

[4]) Противъ этого, хотя и съ нѣкоторымъ сомнѣніемъ, можно сказать, что внѣ Палестины язычниковъ предписывалось считать не идолопоклонниками, а выполнителями обрядовъ ихъ отцевъ (Chull. 13b) и что бѣдныхъ изъ язычниковъ предписывалось поддерживать въ той же мѣрѣ, какъ и бѣдныхъ Израиля, больныхъ посѣщать и умершихъ погребать; однакожъ, что особенно замѣчательно, присоединялось «вслѣдствіе порядковъ міра» (Gitt. 61a). Столь часто повторялась ссылка (Ab. Z. 3a), будто язычникъ, занимавшійся Торою, долженъ былъ считаться равнымъ первосвященнику, ничего не доказываетъ, такъ какъ въ предполагаемомъ случаѣ язычникъ поступалъ подобно раввинскому іудею. Но, и это болѣе серьезный пунктъ, трудно повѣрить, чтобы люди, дѣлающіе эту ссылку, не знали того, что Талмудъ (Ab. Z. 3a) непосредственно за симъ старается доказать, что ихъ награда не равняется наградѣ израильтянъ. Почти подобное же обвиненіе, если не въ недобросовѣстности, то въ односторонности должно быть сдѣлано противъ Deutsch-a (Lecture on the Talmud, Remains, стр. 146, 147), очеркъ юдаизма котораго слѣдуетъ

Горькая ненависть, питаемая Іудеемъ къ язычеству, объясняется только тою цѣною, какую онъ придавалъ его характеру. Язычниковъ обвиняли въ самыхъ низкихъ и даже противоестественныхъ преступленіяхъ. Считалось небезопаснымъ оставлять на ихъ попеченіе скотъ, дозволять ихъ женщинамъ кормить дѣтей, разрѣшать ихъ врачу пользовать больнаго, или просто идти въ ихъ сообществѣ, не принявъ предосторожностей противъ нечаяннаго и ничѣмъ не вызваннаго нападенія. За исключеніемъ крайней нужды и дѣловыхъ потребностей, ихъ слѣдовало, на сколько это было возможно, совершенно избѣгать. Какъ они сами, такъ и все принадлежавшее имъ почиталось нечистымъ; ихъ дома были осквернены присутствіемъ идоловъ и посвященныхъ имъ предметовъ; ихъ праздники, ихъ радостныя событія, самое прикосновеніе къ нимъ безчестились идолопоклонствомъ; не могло быть ручательства, чтобы язычникъ, оставленный одинъ въ комнатѣ, не осквернилъ, по распущенности ли то или по небрежности, вино и мясо на столѣ, или масло и пшеницу въ амбарѣ. Въ виду этихъ обстоятельствъ, каждая вещь должна считаться какъ бы оскверненною, нечистой. Въ теченіи трехъ дней до начала языческаго праздника (а по нѣкоторымъ, и въ теченіи трехъ дней послѣ праздника) всѣ торговыя сдѣлки съ ними были воспрещены изъ опасенія оказать имъ помощь или удовольствіе. Іудеи обязаны были избѣгать проходить чрезъ городъ, въ которомъ происходило языческое празднество, и не садиться подъ тѣнь дерева, посвященнаго языческому поклоненію. Дрова такого дерева считались оскверненными; если ихъ употребляли для печенія хлѣба, то хлѣбъ считался нечистымъ; если изъ нихъ дѣлался ткацкій станокъ, то не только все полотно, сотканное на немъ, было воспрещено, но если по неосторожности оно перемѣшивалось съ другими кусками полотна или сдѣланныя изъ него одежды помѣщались съ другими одеждами, то всѣ онѣ становились нечистыми. Іудейскіе рабочіе не могли работать при построеніи ни базаликъ, ни стадій, ни мѣстъ, гдѣ язычниками произносились судебные приговоры. Конечно, противозаконнымъ считалось отдавать язычникамъ въ наемъ

сравнить, напримѣръ, съ первымъ Perek талмудическаго трактата Abodah Zarah.

дома или поля, или продавать имъ скотъ. Молоко, доимое язычникомъ, если при этомъ не присутствовалъ для наблюденія іудей [1]), хлѣбъ и масло, изготовленные имъ, были противозаконны. Языческое вино было совершенно воспрещено [2]),—одно прикосновеніе къ вину язычника оскверняло весь боченокъ; строго воспрещалось даже подносить носъ къ языческому вину!

Какъ ни прискорбны эти подробности, но мы привели ихъ далеко не всѣ; ихъ можно было бы увеличить. И не смотря на это, ханжество раввиновъ было, быть можетъ, не хуже ханжества другихъ сектаторовъ. Прискорбною логическою необходимостію ихъ системы было то, что противъ нея, безъ сомнѣнія, часто возмущалось ихъ сердце; но должно сознаться, что этою системою въ извѣстной мѣрѣ объясняется ужасная исторія Израиля.

ГЛАВА ОСЬМАЯ.

Традиціонализмъ, его происхожденіе, характеръ и литература. — Мишна и Талмудъ. — Евангеліе Христа. — Заря новаго дня.

Пытаясь оживить въ воображеніи ново-завѣтныя событія, мы замѣчаемъ, что самою выдающеюся личностію вслѣдъ за главными дѣйствующими лицами является личность книжника (סופר, γραμματεύς, literatus). Она кажется вездѣсущею; мы встрѣчаемъ ее въ Іерусалимѣ, въ Іудеи и даже Галилеи [3]). И дѣйствительно, книжникъ является лицемъ неизбѣжнымъ, не только въ Вавилонѣ, который, можетъ быть, служилъ мѣсторожденіемъ этого званія, но даже среди самаго „разсѣянія" [4]). Онъ повсюду является ораторомъ и представителемъ народа; повсюду онъ тѣснится впередъ, причемъ толпа почтительно даетъ ему дорогу и съ горячностію

---

[1]) Ab. Zar. 35b.

[2]) По раввину Asi существовало троякое разграниченіе. Если вино было посвящено идолу, то несеніе его даже на палкѣ и вѣсомъ не болѣе одной маслины оскверняло человѣка. Далѣе, вино, приготовленное язычникомъ, было воспрещено, какъ для личнаго употребленія, такъ и для продажи. Наконецъ, вино, приготовленное іудеемъ, но положенное на сохранъ у язычника, было воспрещено для личнаго употребленія, но дозволено для продажи.

[3]) Лук. V, 17.

[4]) os. Ant. XVIII, 3. 5; XX, 11. 2.

держится за его рѣчи, какъ рѣчи общепризнанной власти. Онъ торжественно посвящается возложеніемъ рукъ и представляетъ собою раввина [1]), „моего великаго", наставника, amplitudo. Онъ задаетъ вопросы, представляетъ возраженія, ожидаетъ полныхъ изъясненій и почтительнаго поведенія. И дѣйствительно, утонченное искусство его въ вопрошаніи входитъ въ пословицу. „Это", такъ по одному случаю иронически замѣчалъ Талмудъ,—„вопросы книжниковъ" [2]). Онъ есть „законникъ" [3]), наполненный водою знанія „хорошо вымазанный кладезь", „изъ котораго не можетъ вытечь ни одна капля" [4]), въ противоположность „плевеламъ невоздѣланной почвы" (בורים) невѣжества [5]). Онъ — божественный аристократъ среди простонародной толпы грубыхъ и невѣжественныхъ „поселянъ", которые „не знаютъ закона" и „прокляти суть". Но этого еще мало; его званіе составляетъ крайній авторитетъ по всѣмъ вопросамъ вѣры и дѣятельности; онъ — „истолкователь закона" [6]), „учитель закона" [7]) и вмѣстѣ съ „архіереями" и „старцами" судья въ церковныхъ судилищахъ какъ столицы, такъ и провинцій [8]). Появляясь обыкновенно въ сообществѣ съ „фарисеями", онъ, однакожъ, не принадлежитъ къ нимъ съ необходимостію, ибо они представляютъ собою религіозную партію, тогда какъ онъ облеченъ положеніемъ и несетъ должность [9]).

---

[1]) Наименованіе Rabbon (нашъ учитель) въ первый разъ встрѣчается въ связи съ Гамаліиломъ I (Дѣян. V, 34). Новозавѣтное выраженіе Rabboni или Rabbouni (Марк. X, 51; Іоан. XX, 16) состоитъ изъ слова Rabbon или Rabban (въ абсолютномъ смыслѣ)=Rabh и приложеннаго къ нему личнаго окончанія «мой», произносящаго Kamez на сирійскій образецъ.

[2]) Ier. Megill. 74b, 30-я строка сверху.

[3]) Νομικός, legis divinae peritus, Матѳ. XXII, 35; Лук. VII, 30; X, 25; XI, 45; XIV, 3.

[4]) Ab. II, 8.

[5]) Ber. 45b, а не 45a, какъ у Derenbourg-а. Подобно сему мнѣ кажется невѣрнымъ его переводъ «littéralement» «citerne vide». Ab. II, 5; Remid. R. 3.

[6]) Ios. Ant. XVII, 6. 2.

[7]) Νομοδιδάσκαλος, Лук. V, 17; Дѣян. V, 34; сравн. также 1. Тим. I, 7.

[8]) Матѳ. II, 4; XX, 18; XXI, 15; XXVI, 57; XXVII, 41; Марк. XIV, 1. 43; XV, 1; Лук. XXII, 2, 66; Дѣян. IV, 5.

[9]) Разграниченіе между «фарисеями» и «книжниками» замѣчается во мно-

Короче сказать, онъ—Talmid или ученый, Chakham или мудрецъ, слава котораго велика будетъ въ мірѣ будущемъ. Книжникъ, каковъ бы онъ ни былъ, превосходитъ обыкновенныхъ людей, которые поэтому обязаны оказывать ему всевозможное почтеніе. Книжниковъ почитаетъ даже Самъ Богъ, а ангелы провозглашаютъ имъ хвалу; на небѣ каждый изъ нихъ будетъ занимать ту же степень и то же отличіе, что и на землѣ [1]). Ихъ рѣчамъ надлежало воздавать самый высшій почетъ, каждому слову ихъ слѣдовало вѣрить абсолютно, даже въ томъ случаѣ, если бы они объявляли правою рукою руку лѣвую и лѣвою рукою руку правую [2]).

Учрежденіе, достигшее такихъ размѣровъ и владѣвшее такою силой, очевидно, не могло происходить изъ временъ болѣе позднихъ. И дѣйствительно, оно возвысилось постепенно и восходило ко временамъ Неемія, если не ранѣе его. Не смотря на то, что, вслѣдствіе крайней сбивчивости историческихъ извѣстій въ раввинскихъ твореніяхъ и постояннаго пріурочения ими событіямъ большей древности, невозможно представить вполнѣ удовлетворительныхъ подробностей, однакожъ, общее развитіе этого учрежденія можно прослѣдить съ достаточною опредѣленностію. Если Ездра въ свящ. Писаніи [3]) описывается, какъ „писецъ скоръ" (expertus), который „уготова сердце свое, да взыщетъ (извлекать полное значеніе изъ чего) закона Господня, и да творитъ и учитъ во Израили" [4]), то относительно его преемниковъ, Sopherim (книжниковъ), слова эти могли указывать на троякое направленіе, принятое въ послѣдствіи ихъ изученіемъ: на Midrash, Halakhah и Haggodah [5]), изъ которыхъ первое относилось къ изслѣдованію свящ. Писанія, вто-

---

гихъ мѣстахъ Новаго Завѣта, напр. Матѳ. XXIII, passim; Лук. VII, 30; XIV, 3 и главнымъ образомъ у Лук. XI. 43 сравн. съ V. 46.

[1]) Siphré на Числ. стр. 25b.

[2]) Siphré на Второз. стр. 105a.

[3]) Ездр. VII, 6. 10. 11. 12.

[4]) לדרש ולעשות וללמד

[5]) Nedar. IV, 3 и даже Ber. 11b. Въ Ned. IV, 3 раздѣленіе это признается единственно дѣйствительнымъ. Конечно, въ другомъ смыслѣ Midrash можетъ считаться источникомъ обоихъ: и Halakhah и Haggadah.

рое—къ изслѣдованію того, что слѣдовало соблюдать, и третье—къ изслѣдованію изустнаго ученія въ самомъ широкомъ смыслѣ. Но Ездра оставилъ свое дѣло незаконченнымъ. Во второй пріѣздъ свой въ Палестину Неемія вновь нашелъ дѣла въ крайнемъ безпорядкѣ [1]). Безъ сомнѣнія, онъ ощущалъ необходимость установленія нѣкоторой постоянной власти для наблюденія за религіозными дѣлами. Намъ кажется, что этою властію служило „великое собраніе" или, какъ его обыкновенно называли, „великая синагога". Невозможно съ положительностію утверждать [2]), кто именно составлялъ это собраніе и изъ скольких членовъ оно состояло [3]). По всей вѣроятности, оно обнимало передовыхъ людей въ церкви и государствѣ, архіереевъ, старцевъ и „судей", причемъ два послѣдніе классы включали „книжниковъ", если только это званіе получило уже свою отдѣльную организацію [4]). Весьма вѣроятно, что наименованіе „великое собраніе" относилось скорѣе къ преемству людей, чѣмъ къ одному синоду; изобрѣтательность послѣдующихъ временъ наполнила здѣсь бѣлыя части исторической канвы вымышленными извѣстіями. По естественному порядку вещей, подобное собраніе не могло, безъ сильной центральной власти, проявлять постоянное господство въ едва заселенной странѣ. Не могло оно также пріобрѣсти дѣйствительную силу въ теченіи политическихъ безпорядковъ и безпокойствъ иноземнаго владычества. Древнѣйшее преданіе [5]) сводитъ результатъ его дѣятельности къ слѣдующему, приписываемому ему выраженію: „будь осторожень въ

---

[1]) Неем. XIII.

[2]) Относительно даннаго предмета было выставлено нѣсколько странныхъ и неосновательныхъ догадокъ, которыя не могутъ имѣть здѣсь мѣста. Сравн., наприм., двѣ статьи Grätz-а въ Monatsschrift Frankel-я за 1857 годъ стр. 31 и дал., 61 и дал., главныя положенія которыхъ, однакожъ, были приняты нѣкоторыми англійскими писателями.

[3]) Талмудическія извѣстія зачастую несостоятельны. Сообщаемое ими число членовъ равняется приблизительно 120. Но новѣйшія сомнѣнія (Kuenen-а и другихъ) относительно самаго учрежденія не могутъ быть названы состоятельными.

[4]) Ездр. X, 14; Неем. V, 7.

[5]) Талмудич. тракт. Pirqey Abhoth, сказанія отцевъ, I, 2.

притоворѣ, заводи ученыхъ (Talmidim) и воздвигай ограду вокругъ закона (Torah)“.

Съ теченіемъ времени эта песчаная вервь распуталась. Первосвященникъ Симонъ Праведный (въ началѣ третьяго столѣтія до Р. Хр.) называется уже однимъ „изъ остатковъ великаго собранія“. Но это выраженіе не подразумѣваетъ еще съ необходимостію того, чтобы онъ дѣйствительно принадлежалъ къ нему. Въ безпокойныя времена, послѣдовавшія за его первосвященствомъ, священная наука, какъ кажется, была предоставлена единичнымъ индивидуумамъ. Трактатъ Aboth въ Мишна, излагающій „сказанія отцевъ“, даетъ намъ на этотъ періодъ только одно имя Антигона изъ Socho. Замѣчательно, что среди раввинскихъ авторитетовъ мы встрѣчаемъ здѣсь въ первый разъ греческое имя вмѣстѣ съ неяснымъ указаніемъ на его учениковъ [1]). Длинный промежутокъ между Симономъ Праведнымъ и Антигономъ съ его учениками переноситъ насъ къ ужасному времени Антіоха Епифана и великаго сирійскаго гоненія. Сказанія относились къ этимъ двумъ звукамъ подобно отголоску политическаго положенія страны. Прочность (іудейскаго?) міра, какъ имѣлъ обыкновеніе говорить Симонъ, зависѣла отъ трехъ вещей: отъ Торы (вѣрность закону и его стремленіямъ), отъ богопочтенія (удаленіе отъ участія въ греческомъ вліяніи) и отъ дѣлъ праведности [2]). То были темныя времена, когда гонимый народъ Божій сталъ полагать, будто безполезно служить Богу, что и выразилъ Антигонъ: „не походите на слугъ, которые служатъ своимъ господамъ награды ради, но походите на слугъ, которые служатъ своимъ господамъ, не имѣя

---

[1]) Ab. I, 4. Zunz основательно указываетъ, что если въ Ab. I, 4, говорится, что «пара» первая «получила отъ нихъ», а между тѣмъ въ повѣствованіи Мишны упоминается только одинъ Антигонъ, то здѣсь слѣдуетъ подразумѣвать Антигона и его учениковъ и послѣдователей. Пользуемся случаемъ сказать, что мы будемъ ссылаться на прежнихъ писателей по данному предмету только въ исключительныхъ случаяхъ, потому что здѣсь потребовалось бы черезчуръ много ссылокъ, — но еще болѣе потому, что принятый нами путь доказательствъ отличается совершенно отъ пути нашихъ предшественниковъ.

[2]) Ab. I. 2.

въ виду получить награду, и пусть страхъ небесный будетъ надъ вами" [1]). Послѣ этихъ именъ слѣдуютъ имена такъ называемыхъ пяти Zugoth, или „паръ", изъ которыхъ Hillel и Shammai составляли послѣднюю. Болѣе позднее преданіе представляло эти преемственныя пары, какъ отвѣчавшія Nasi (президенту) и Ab-beth-din (вице-президенту въ синедріонѣ). Относительно трехъ первыхъ „паръ" можно сказать, что, за исключеніемъ важныхъ указаній на обстоятельства и опасности своего времени, приводимыя изрѣченія ихъ ясно свидѣтельствуютъ о развитіи исключительно соферическаго ученія, т. е. на раввинскую часть ихъ функцій. Отъ четвертой „пары", которая состояла изъ Simon ben Shetach, который принималъ широкое участіе въ политической исторіи послѣднихъ Маккавеевъ [2]) (какъ Ab-beth-din), и его главы по учености и суду Ichudah ben Tabbai (какъ Nasi), мы вновь имѣемъ выраженія, указывающія вполнѣ тождественно съ политическою исторіею времени, что судебныя функціи еще разъ были перенесены на раввиновъ. Послѣдняя изъ пяти паръ приводитъ насъ ко времени Ирода и Христа.

Мы видѣли, что „великое собраніе" исчезаетъ со сцены въ теченіи періода ужасныхъ домашнихъ замѣшательствъ, начавшихся съ гоненій при Селевкидахъ, которыя характеризуютъ смертельную борьбу между юдаизмомъ и греческимъ вліяніемъ. Sopherim, какъ партія, теряетъ силу. Они переходятъ въ Zeqenim, „старцевъ", задача которыхъ была исключительно церковная и состояла въ сохраненіи религіи въ томъ именно видѣ, въ какой отлили ее догматическіе труды ихъ предшественниковъ. Тѣмъ не менѣе, съ появленіемъ Маккавеевъ насталъ новый періодъ. Маккавеи вошли въ силу вслѣдствіе энтузіазма Chasidim-овъ, или „благочестивыхъ", которые образовали въ странѣ національную партію и собрались вокругъ освободителей вѣры и страны. Но болѣе позднее поведеніе Маккавеевъ оттолкнуло отъ нихъ націоналистовъ. Они исчезаютъ по этому изъ виду, или, скорѣе, крайняя секція ихъ переходитъ

---

[1]) Ab. I. 3.

[2]) Смотр. Приложеніе IV: «Политическая исторія іудеевъ отъ правленія Александра до вступленія на престолъ Ирода».

въ крайнюю секцію фарисеевъ, пока новыя національныя замѣшательства не пробудили новой національной партіи. Вмѣсто „Chasidim“ мы видимъ теперь въ синагогѣ двѣ религіозныхъ партіи: фарисеевъ и саддукеевъ. Послѣдніе первоначально представляли собою реакцію фарисеямъ, людей умѣренныхъ, которые симпатизировали болѣе позднимъ тенденціямъ Маккавеевъ. Іосифъ пріурочиваетъ происхожденіе этихъ двухъ школъ ко временамъ Іонафана, преемника Іуды Маккавея (160—143 г. до Р. Хр.), съ чѣмъ согласны и другія іудейскія извѣстія. Іонафанъ принялъ отъ иноземца (сирійца) первосвященническое достоинство и соединилъ съ нимъ достоинство свѣтскаго правителя. Но это еще не все. Первые Маккавеи окружили себя правящимъ старѣйшинствомъ [1]). На монетахъ ихъ правленія оно изображается какъ Chebher, или старѣйшинство (ассоціація) іудеевъ. Такимъ образомъ, аристократическимъ правленіемъ [2]) Іосифъ называетъ именно ихъ правленіе и неопредѣленно говоритъ, что оно продолжалось „отъ плѣненія до установленія потомками Асмонеевъ царскаго правительства“. Въ этомъ аристократическомъ правленіи первосвященникъ считался всего скорѣе главою представительнаго церковнаго собранія правителей. Это положеніе вещей продолжалось до великаго разрыва между Гирканомъ, четвертымъ отъ Іуды Маккавея, и партіею фарисеевъ [3]), о которомъ съ нѣкоторою варіаціею именъ и подробностей одинаково повѣствуютъ Іосифъ [4]) и Талмудъ [5]). Разногласіе, вѣроятно, произошло изъ-за желанія фарисеевъ, чтобы Гирканъ ограничился одною свѣтскою властію и сложилъ съ себя первосвященничество. Но оно кончилось гоненіемъ и устраненіемъ отъ власти фарисеевъ.

---

[1]) Γερουσία, 1. Макк. XII. 6; XIII. 36; XIV, 28; Ios. Ant. XIII. 4. 9; 5. 8. Въ то же время нѣкоторый видъ правящихъ γερουσία существовалъ еще до этого періода, если судить на основаніи Ios. Ant. XII. 3. 3. Но онъ употребляетъ этотъ терминъ нѣсколько неопредѣленно, прилагая его даже ко времени Jaddua (Ant. XI. 8. 2).

[2]) Ant. XI. 4. 8.

[3]) Въ Ber. 48а находится ясная ссылка на тотъ фактъ, что фарисеи не признавали правленія Маккавеевъ.

[4]) Ant. XIII. 10. 5. 6.

[5]) Kidd. 66а.

Чрезвычайно знаменательно, что іудейское преданіе вновь вводитъ въ это время исключительно церковныя власти, которыхъ оно называетъ „парами“ [1]). Въ соотвѣтствіи съ измѣнившимися положеніемъ вещей наименованіе „Chebher“ исчезаетъ теперь съ монетъ Маккавеевъ, и раввинскія знаменитости („пары“ или Zugoth) становятся единственными учителями традиціонализма и церковными властями. „Старѣйшинство“ [2]), которое при первыхъ Маккавеяхъ называлось „судилищемъ Асмонеевъ“ [3]), переходитъ теперь въ синедріонъ [4]). Такимъ образомъ, происхожденіе этого учрежденія мы пріурочиваемъ ко времени Гиркана. Съ этимъ вполнѣ согласно іудейское преданіе [5]). Значеніе синедріона, безъ сомнѣнія, видоизмѣнялось въ зависимости отъ политическихъ обстоятельствъ; по временамъ оно становилось абсолютнымъ, какъ, напр., въ правленіе фарисейской ханжи царицы Александры, тогда какъ въ другое урѣзывалось, когда онъ превращался въ строго церковную власть. Такъ какъ синедріонъ былъ въ полной силѣ во времена Іисуса, то его организація будетъ разсмотрѣна нами впослѣдствіи.

Послѣ краткаго очерка происхожденія и развитія учрежденія, которое обнаружило столь рѣшительное вліяніе на будущность Израиля, повидимому необходимо въ той же мѣрѣ прослѣдить ростъ „традицій старѣйшинъ“ съ тѣмъ, чтобы понять, что именно — увы! столь рѣшительно возстало противъ новой доктрины царства. Здѣсь прежде всего слѣдуетъ указать на тѣ законныя постановленія, которыя объявлялись традиціонализмомъ абсолютно обязательными для всѣхъ и имѣющими не только равную, но даже

---

[1]) Ier. Maas. Sheni V, конецъ, стр. 56a; Ier. Sot. IX. стр. 24a.

[2]) Γερουσία.

[3]) ביחדינושל השמונאים, Sanh. 82a; Ab. Z. 36b. Derenburg смотритъ на это иначе и отождествляетъ судилище Асмонеевъ съ синедріономъ. Мнѣ кажется это исторически невозможнымъ. Его мнѣніе объ этомъ пунктѣ (u. s. стр. 87) противорѣчитъ повидимому тому, что сказано имъ на стр. 93.

[4]) Συνέδριον בּיחדין; въ Новомъ Завѣтѣ также однажды γερουσία, Дѣян. V. 21 и дважды πρεσβυτέριον, Лук. XXII. 66; Дѣян XXII. 5. Schürer, слѣдуя Wieseler-у, полагаетъ, что синедріонъ былъ римскимъ учрежденіемъ. Но доказательства Wieseler-а по данному пункту (Beitr. zur richt. Würd. d. Evang. стр. 224) не убѣдительны.

[5]) Сравн. Durenbourg, u. s. стр 95.

большую обязательность, чѣмъ само свящ. Писаніе [1]). Обстоятельство это не заключало въ себѣ внутренняго противорѣчія, такъ какъ традиціонализмъ одинаково со свящ. Писаніемъ претендовалъ на божественное происхожденіе и такъ какъ на основаніи усвояемой ему власти изъяснялъ его смыслъ, дѣлалъ къ нему дополненія, примѣнялъ къ случаямъ, спеціально не предрѣшеннымъ, быть можетъ, даже не предусмотрѣннымъ библейскими временами и вообще охранялъ его святость посредствомъ расширенія и приложенія къ нему предосторожностей, возводя „ограду“ вокругъ его „вертограда заключеннаго“. Подобнымъ способомъ въ новыхъ и опасныхъ обстоятельствахъ слѣдовало извлекать и соблюдать полный смыслъ божественнаго закона, даже до его буквы и іоты. Подобнымъ же способомъ будутъ остановлены заблуждающіеся внутри или вламывающіеся извнѣ. Въ виду всего этого, традиція имѣла такую важность, что величайшая заслуга, на которую могъ претендовать раввинъ, состояла въ строжайшей приверженности къ тѣмъ традиціямъ, которыя онъ наслѣдовалъ отъ своего учителя. Самъ синедріонъ не могъ уничтожать или отмѣнять постановленій своихъ предшественниковъ. Въ поклоненіи буквѣ зашли такъ далеко, что великій Hillel имѣлъ обыкновеніе не выражать слова осужденія (mispronounce a word), ибо и его учитель поступалъ до него также точно [2]).

Эти традиціональныя предписанія, какъ уже сказано, носятъ общее наименованіе Halakhah, такъ какъ указывали одинаково путь, по которому шли отцы, какъ и путь, которымъ обязаны были слѣ-

---

[1]) Такъ мы читаемъ: «сказанія старцевъ имѣютъ большую цѣну, чѣмъ сказанія пророковъ» (Ier. Ber. I, 7); «проступокъ противъ сказанія книжниковъ хуже проступка противъ сказаній Писанія» (Sanh. XI, 3). Сравн. также Er. 21 b. Сравненіе между этими притязаніями и притязаніями, установлявшимися иногда для защиты «исповѣданій» (creeds) и «уставовъ» (articl), (Cyclop. Kitto, 2-е изд. стр. 786, Кол. а) кажется намъ неумѣстнымъ здѣсь. Во введеніи къ Midrash на Плачь, на основаніи Іерем. IX, 12. 13, проводится та мысль, что оставленіе закона,—въ раввинскомъ смыслѣ,—хуже идолопоклонства, нечистоты или пролитія крови. Смотр. вообще это введеніе.

[2]) Также Маймонидъ. Eduy. I. 3.

довать дѣти [1]). Эти Halakhoth состояли изъ законовъ, либо просто данныхъ въ свящ. Писаніи, либо извлеченныхъ изъ него, либо возводимыхъ къ нему при помощи остроумнаго и искуственнаго метода толкованія, либо изъ прилагавшихся къ нему путемъ натяжки и съ цѣлію спасенія, или, наконецъ, изъ узаконенныхъ обычаевъ. Они предусматривали всѣ возможные и невозможные случаи, входили во всѣ подробности частной, семейной и общественной жизни и съ желѣзною логикой, непреклонною суровостію и мельчайшимъ анализомъ преслѣдовали человѣка и овладѣвали имъ, куда бы онъ ни направлялся, возлагая на него ярмо, которое по истинѣ было неудобоносимо. Польза, которую они сообщали, состояла въ довольствѣ и отличіи знанія, въ стяжаніи праведности и въ полученіи награды за гробомъ; одно изъ главныхъ преимуществъ ихъ надъ нашимъ новѣйшимъ традиціонализмомъ состояло въ томъ, что они настойчиво воспрещали выводить заключенія изъ тѣхъ преданій, которыя должны были имѣть силу свѣжихъ законныхъ постановленій [2]).

Описывая историческій ростъ Halakhah [3]), мы должны въ нѣсколькихъ словахъ охарактеризовать легенды іудейскаго преданія насчетъ патріархальнаго времени. Онѣ увѣряютъ насъ о существованіи академіи и раввинскаго судилища при Симѣ и повѣствуютъ о традиціяхъ, переданныхъ этимъ патріархомъ Іакову, о прилежномъ посѣщеніи Іаковомъ раввинскаго коллегія, о трактатѣ (въ 400 секціяхъ), составленномъ Авраамомъ объ идолопоклонствѣ, и о соблюденіи ими всего традиціональнаго закона, о введеніи преемственно Авраамомъ, Исаакомъ и Іаковымъ трехъ ежедневныхъ молитвъ, о трехъ благословеніяхъ въ обычномъ „освященіи мяса“,

---

[1]) Это объясняется подобнымъ образомъ въ Aruch (изд. Landau, т. II, стр. 529, Кол. b.).

[2]) Сравн. Hamburger-a, u. s. стр. 343.

[3]) Сравн. здѣсь главнымъ образомъ подробное описаніе Herzfeld-a (u. s. т. III, стр. 226—263); также введеніе Маймонида и очень богатыя и ученыя сочиненія (недостаточно оцѣненныя) Д-ра H. S. Hirschfeld-a, Halachische Exegese (Berlin, 1840) и Hagadische Exegese (Berlin, 1847). Быть можетъ мнѣ будетъ дозволено сослаться также на соотвѣтствующія главы въ моемъ сочиненіи: «History of the Iewish Nation».

предложенныхъ будто бы Моисеемъ, Іисусомъ Навиномъ и Давидомъ и Соломономъ, о введеніи Моисеемъ обыкновенія читать выдержки изъ закона въ субботы, новолунія и въ праздничные дни и даже по понедѣльникамъ и четвергамъ, и насчетъ постановленія, на основаніи того же авторитета, проповѣдывать въ теченіи трехъ великихъ праздниковъ объ этихъ праздникахъ. Далѣе, онѣ приписываютъ Моисею распредѣленіе священства на восемь чередъ (на шестнадцать Самуилу и на двадцать четыре Давиду), также какъ и продолженіе времени для свадебныхъ торжествъ и погребальнаго плача. Но все это, очевидно, неопредѣленные разсказы, придуманные съ тою цѣлію, чтобы возвести традиціонализмъ и его обряды къ первобытнымъ временамъ, также точно, какъ легендарно сообщалось, будто Адамъ родился обрѣзаннымъ и выполнялъ всѣ раввинскія предписанія [1]).

Къ традиціямъ временъ Моисея и послѣ него прилагаются уже другаго рода принципы. По іудейскому воззрѣнію, Богъ далъ Моисею на горѣ Синаѣ одинаково, какъ устный, такъ и писанный законъ, т. е. законъ со всѣми его толкованіями и приспособленіями. На основаніи Исхода XX гл. 1 ст. выводилось то заключеніе, будто Богъ сообщилъ Моисею Библію, Мишну, Талмудъ и Haggadah, даже все то, что будетъ предложено учеными въ позднѣйшія времена [2]). Въ отвѣтъ на вполнѣ естественное возраженіе, почему написана была одна Библія, говорилось, будто Моисей имѣлъ намѣреніе записать все ввѣренное ему ученіе, но былъ остановленъ Всемогущимъ по причинѣ будущаго плѣненія Израиля народами, имѣвшими заимствовать отъ него писанный законъ. Отдѣлять Израиля

---

[1]) Midr. Shochar Tobh на Псал. IX. 6. изд. Варшава, стр. 14b; Pirqè de R. El. 3; Pes. 54a; Ned. 39b.

[2]) Подобно сему, выраженія въ Исх. XXIV. 12 изъяснялись слѣдующимъ образомъ: «скрижали каменныя»—десять заповѣдей; «законъ»—писанный законъ; «заповѣди»—Мишна; «яже написахъ»—пророки и агіографы; «законоположи имъ»—Талмудъ—«который указываетъ, что всѣ они даны были Моисею на Синаѣ» (Ber. 5a, строки 11—16). Подобное же толкованіе давалось разными статьями и Пѣсн. Пѣсн. VII. 12 (Erub. 21b). При помощи измѣненія словъ у Ос. VIII. 10, доказывалось даже, будто изгнанники были возвращены въ Палестину за заслугу изученія Мишны (Vayyik. R. 6).

отъ язычниковъ станутъ тогда неписанныя преданія. Народное толкованіе находило указаніе на это обстоятельство даже въ языкѣ самаго пророчества [1]).

Но традиціонализмъ пошелъ еще дальше и дѣйствительно поставлялъ устный законъ выше письменнаго закона. Выраженіе [2]): „въ словесѣхъ бо сихъ положилъ тебѣ завѣтъ и Израилю“, изъясняли въ томъ смыслѣ, будто завѣтъ Божій былъ обоснованъ на словахъ изреченныхъ, въ противоположность словесамъ письменнымъ [3]). Если писанный законъ подобнымъ образомъ поставлялся ниже устнаго, то едва-ли слѣдуетъ намъ изумляться, что чтеніе агіографовъ вслѣдствіе опасенія, какъ бы они не отвлекли вниманія отъ ученыхъ рѣчей раввиновъ, воспрещалось народу въ субботу. Ихъ изученіе въ теченіи этого дня дозволялось только ради ученыхъ изслѣдованій и обсужденій [4]).

Но если традиціонализмъ не могъ быть ввѣренъ письму при посредствѣ Моисея, то были приняты всѣ мѣры для предотвращенія его забвенія или измѣненія. Моисей постоянно повторялъ традиціональные законы послѣдовательно Аарону, его сыновьямъ и старѣйшинамъ народа, и они въ свою очередь повторяли ихъ одинъ другому, такъ что въ концѣ концовъ Ааронъ слышалъ Мишну четыре раза, его сыновья три раза, старѣйшины два, а народъ одинъ разъ. Но и это еще не все: чрезъ послѣдовательное повтореніе (Аарономъ, его сыновьями и старѣйшинами) самъ народъ слышалъ ее также четыре раза [5]). Передъ смертію Моисей приглашалъ выступить впередъ каждаго, кто забылъ что нибудь изъ того, что слышалъ и чему былъ обученъ [6]). Но „Halakhoth Моисея изъ Синая“ не исчерпываютъ всего традиціонализма. По Маймониду онъ состоитъ изъ пяти, болѣе же критически—изъ трехъ

---

[1]) Ос. VIII. 12; сравн. Shem. R. 47.

[2]) Исх. XXXIV. 27.

[3]) Ier. Chag. стр. 74d.

[4]) Ios. Shabb. XIV. Для этого воспрещенія упоминается однакожъ и другая причина.

[5]) Erub. 54b.

[6]) Второв. I. 5.

классовъ [1]). Изъ нихъ первый содержитъ въ себѣ предписанія, находимыя въ Библіи и такъ называемые Halakhoth Моисея изъ Синая, т. е. тѣ законы и обычаи, которые существовали съ незапамятныхъ временъ и, по іудейскому воззрѣнію, были устно переданы Моисею, но не были записаны имъ. Они нуждались поэтому не въ доказательствахъ изъ св. Писанія, а только въ указаніяхъ для поддержки или подтвержденія (Asmakhta) [2]). Для ученаго обсужденія они не были открыты. Второй классъ состоялъ изъ „устнаго закона“ [3]), или „традиціональнаго ученія“ [4]) въ болѣе строгомъ смыслѣ. Къ нему принадлежали тѣ предписанія, которыя какъ бы подразумѣвались въ Моисеевомъ законѣ или могли быть выводимы изъ него [5]). Послѣднія въ своей сущности или зародышѣ содержали рѣшительно все, что угодно; обнаруживались же они только тогда, когда обстоятельства послѣдовательно развертывали то, что въ принципѣ предусматривалось отъ самаго начала. Для предписаній этого класса требовались доказательства и ссылки на свящ. Писаніе. Не то было съ предписаніями третьяго класса, которыя служили „оградою“, возводимою раввинами вокругъ закона, съ тѣмъ, чтобы предотвратить нарушеніе закона или обычаевъ, упрочить точное ихъ выполненіе, или предупредить особливыя обстоятельства и опасности. Эти предписанія состояли изъ „сказаній книжниковъ“ [6]) или „раввиновъ“ [7]) и по своему характеру распадались на положительныя (Teqqanoth) и отрицательныя

[1]) Hirschfeld, u. s. стр. 92—99.

[2]) Отъ סמך прислоняться къ чему. Въ тоже время, предписанія, для подтвержденія которыхъ можно было прибѣгать къ Asmakhta, предпочитались тѣмъ, которыя покоились исключительно на одномъ преданіи (Ier. Chag. стр. 76, Кол. d).

[3]) תורהשבעל פה.

[4]) דברי קבלה.

[5]) Въ связи съ этимъ чрезвычайно знаменательно, что раввинъ Iochanan ben Zaccai, который училъ нѣсколько лѣтъ спустя послѣ распятія Христа, обыкновенно говорилъ, что въ будущемъ Halakh-ическія постановленія относительно чистоты, не подтверждавшіяся свящ. Писаніемъ, будутъ отмѣнены (Sot. 27b, 16-я строка сверху). Вообще, ученіе раввина Iochanan слѣдуетъ изучать, чтобы понять непризнанное вліяніе христіанства на синагогу.

[6]) דברי סופרים

[7]) דרבנן. Но это не всегда.

(Gezeroth, отъ gazar „отрѣзать"). Очень можетъ быть, что ихъ не всегда возможно разграничить съ полною строгостію. Но, вѣроятно, къ нимъ относились слова Христа [1]): „вся убо, елика аще рекутъ вамъ блюсти, соблюдайте и творите: по дѣломъ же ихъ не творите: глаголютъ бо, и не творятъ. Связуютъ бо бремена тяжка и бѣднѣ носима, и возлагаютъ на плеща человѣческа: перстомъ же своимъ не хотятъ двигнути ихъ" [2]). Взглядъ этотъ имѣетъ за себя двоякаго рода подтвержденіе. Третій классъ Halakh-ическихъ предписаній одинъ былъ открытъ для обсужденія ученыхъ, причемъ окончательное рѣшеніе предоставлялось ихъ большинству. Однакожъ, практически (но не теоретически) онъ былъ облеченъ тѣмъ же авторитетомъ, что и два первыхъ класса. Для дальнѣйшаго подтвержденія нашего взгляда приводимъ слѣдующія слова: „Gezorah (т. е. третій классъ предписаній) не долженъ быть возлагаемъ на конгрегацію, если большинство конгрегаціи не въ силахъ снести его" [3]), т. е. слова, которыя служатъ какъ бы комментаріемъ словъ Іисуса и указываютъ, что бремена могли налагаться или сниматься смотря по измѣнявшимся сужденіямъ и строгости раввинскаго коллегія [4]).

[1]) Матѳ. XXIII. 3. 4.

[2]) Чтобы разъяснить смыслъ словъ Христа, какъ кажется, необходимо подвергнуть общепризнанный трудный текстъ новой критикѣ. Я бралъ слово κινεῖν, moveo въ смыслѣ ire facio (Grimm-a Clavis N. T. 2-е изд. стр. 241a), но я не могъ согласиться съ выводомъ Meyer-a (Krit. Exeget. Handb. стр. 455). Въ классическомъ греческомъ языкѣ κινεῖν употребляется также вмѣсто «передвигать, измѣнять». Причины, почему я иду противъ такъ называемаго традиціональнаго изъясненія Матѳ. XXIII, 3. 4, слѣдующія: 1) едва ли возможно предполагать, чтобы предъ подобнымъ собраніемъ слушателей Христосъ могъ обсуждать возможность несоблюденія двухъ первыхъ классовъ Halakhoth, которые считались внѣ всякаго противорѣчія; 2) едва-ли было возможно обвинять книжниковъ и фарисеевъ, что они не старались сами соблюдать тѣхъ предписаній, которыя они возлагали на другихъ. Выраженіе въ параллельномъ мѣстѣ (Лук. XI, 46) должно объясняться въ согласіи съ ссылкою на Матѳ. XXIII, 4. Къ тому же здѣсь нѣтъ серьезной трудности.

[3]) B. Kam. 79b.

[4]) Для знакомства съ классификаціею, распредѣленіемъ, происхожденіемъ и перечисленіемъ этихъ Halakhoth смотр. Приложеніе V: «Раввинская теологія и литература».

Это собраніе традиціональныхъ предписаній составляетъ предметъ Мишны, или втораго, повтореннаго закона. Здѣсь по одну сторону мы должны поставить законъ Моисея, изложенный въ Пятокнижіи, такъ какъ онъ составляетъ нѣчто совершенно отдѣльное. Все остальное, даже ученіе пророковъ и агіографы, также какъ и устныя преданія, извѣстно было подъ именемъ Qabbalah — „того, что было получено". Религіозная наука или Midrash, по первоначальному употребленію этого термина, обнимала какъ Halakhah, традиціональное предписаніе, которое всегда составляло „то, что было услышано" (Shematha), такъ и Haggadah, „то, что было сказано" на основаніи авторитета отдѣльныхъ лицъ, но не составляло законнаго предписанія. Сюда входили: толкованія, комментаріи, разсказы, мудрыя или ученыя слова и т. д. Halakhah въ началѣ не записывалась, вѣроятно, по причинѣ споровъ между фарисеями и саддукеями. Однакожъ необходимость твердости и порядка повела съ теченіемъ времени къ болѣе или менѣе законченнымъ собраніямъ Halakhoth [1]). Древнѣйшее изъ нихъ приписывается раввину Акибѣ, жившему во времена императора Адріана (132—135 г. по Р. Хр.) [2]). Но авторизованное собраніе въ такъ называемой Мишнѣ было дѣломъ Jehudah Святаго, умершаго около конца втораго столѣтія нашей эры.

Въ своемъ цѣломъ видѣ Мишна состоитъ изъ шести „разрядовъ" (Sedarim), изъ которыхъ каждый посвященъ спеціальному классу предметовъ [3]). Эти „разряды" раздѣляются на трактаты (Massikh-

---

[1]) Смотр. ученыя замѣтки Levy насчетъ причинъ первоначальнаго воспрещенія записывать устный законъ и насчетъ окончательнаго собранія Мишны (Neuhebr. и Chald. Wörterb. т. II, стр. 435).

[2]) Эти собранія перечисляются въ Midrash на I. с. Сирах. XII, 3. Ихъ отличаютъ также какъ «первую» и «позднюю» Мишна (Nedar. 91a).

[3]) Первый «разрядъ» (Zeraim «сѣмена») начинается предписаніями относительно «благословеній», или времени, рода, обыкновенія и характера установленныхъ молитвъ. Затѣмъ онъ переходитъ къ подробностямъ такъ называемыхъ религіозно-аграрныхъ законовъ (какъ наприм.: десятины, субботнихъ лѣтъ, начатковъ плодовъ и т. д.). Второй «разрядъ» (Moed, «праздничное время») обсуждаетъ все то, что связано съ соблюденіемъ субботы и другихъ праздникствъ. Третій «разрядъ» (Nashim, «женщины») излагаетъ все то, что относится къ обрученію, вѣнчанію и разводу, но включаетъ также трактатъ

toth, Massekhtiyoth, „ткани, полотна“); всѣхъ ихъ шестьдесятъ три (или, иначе, шестьдесятъ два). Трактаты вновь подраздѣляются на главы (Peraqim),—всего на 525,—которыя часто состоятъ изъ извѣстнаго числа стиховъ, или Mishnahs (Mishnayoth,—всего 4,187). Не смотря на разнообразіе и сложность обсуждаемыхъ предметовъ, Мишна распредѣлена съ замѣчательною логическою ясностію. Языкъ ея еврейскій, хотя конечно не тотъ, что Ветхаго Завѣта. Вслѣдствіе новыхъ обстоятельствъ стали необходимы новыя слова, которыя заимствуются главнымъ образомъ изъ греческаго, сирійскаго и латинскаго языковъ, съ придачею имъ еврейскихъ окончаній [1]). Но все, что имѣло связь съ соціальнымъ сношеніемъ или обыденною жизнію (какъ напр. контракты), написано не на еврейскомъ, а на арамейскомъ языкѣ, какъ языкѣ народа.

Помимо Halakhoth, собранныхъ въ Мишна, традиціональный законъ воплощалъ въ себѣ и другіе матеріалы. Нѣкоторые не вошедшіе въ нее матеріалы нашли себѣ мѣсто въ сочиненіяхъ извѣстныхъ раввиновъ или извлекались изъ ихъ школъ. Они называются Boraithas, т. е. преданія, внѣшнія относительно Мишны. Наконецъ, сюда же относились „прибавленія“ (или Tosephtoth), которыя получили начало послѣ заключенія Мишны, но вѣроятно

насчетъ Nasirate. Четвертый «разрядъ» (Neziqin, «поврежденія») содержитъ гражданскій и криминальный законъ. Онъ же, что чрезвычайно характеристично, обнимаетъ всѣ предписанія относительно идолопоклонства (въ трактатѣ Abhodah Zarah) и «сказанія Отцевъ» (Abhoth). Пятый «разрядъ» (Qodashim «священные предметы») обсуждаетъ жертвы, жертвоприношенія, предметы, принадлежащіе (какъ перворожденіе) или посвященные Богу и всѣ вообще предметы, которые подходятъ подъ общую группировку «священныхъ предметовъ» (какъ наприм. выкупъ, обмѣнъ или отчужденіе того, что посвящалось Богу). Сюда входили также законы относительно ежедневныхъ утреннихъ и вечернихъ богослуженій (Tamid) и описаніе построенія и распредѣленія храма (Middoth, «измѣренія»). Наконецъ, шестой «разрядъ» (Toharoth, «опрятность») излагаетъ предписанія, связанныя съ вопросомъ относительно «чистоты и нечистоты», также какъ и относительно человѣческихъ существъ, животныхъ и неодушевленныхъ предметовъ.

[1]) Сравн. чрезвычайно интересный трактатъ Д-ра Brüll-я (Fremdspr. Redensart. in d. Talmud), также какъ и Д-ра Eisler-a Beiträge z. Rabb. и Alterthumsk., 3 fascic.; Sachs-a Beitr. z. Rabb. u. Alterthumsk.

не позднѣе третьяго столѣтія нашей эры. Ихъ изъ всѣхъ шестидесяти трехъ трактатовъ Мишны насчитывалось здѣсь пятьдесятъ два. Когда мы говоримъ, что Halakhah отличалось отъ Haggadah, то не должны полагать, будто послѣдняя совершенно отдѣлялась отъ первой. Въ дѣйствительности, одинъ цѣлый трактатъ Мишны (Aboth: сказанія „отцевъ") представляетъ изъ себя ничто иное, какъ Haggadah; другой (Middoth: „измѣренія храма") имѣетъ Halakhah только въ четырнадцати мѣстахъ; въ остальныхъ же трактатахъ Haggadah встрѣчается не менѣе, чѣмъ въ 207 мѣстахъ [1]). Изъ шестидесяти трехъ трактатовъ Мишны только тринадцать совершенно свободны отъ Haggadah.

До настоящаго времени мы говорили только объ одной Мишна. Но она обнимаетъ очень малую часть традиціонализма. Съ теченіемъ времени разсужденія, толкованія, выясненія и прибавленія, для которыхъ Мишна послужила началомъ, въ примѣненіи ли то, или въ академіяхъ раввиновъ, были собраны по приказанію властей и изданы въ извѣстныхъ намъ двухъ Талмудахъ или Гемарахъ [2]). Если мы соединимъ вмѣстѣ правовые отчеты, раввинскія „мудрованія" (Hansard) и извѣстія клуба богословскихъ состязаній, всѣ въ строго восточномъ стилѣ, полные отступленій, разсказовъ, причудливыхъ сказаній, мечтаній, легендъ и того, что не можетъ подлежать указанію вслѣдствіе профанаціи, суевѣрія и даже безстыдства, то мы составимъ себѣ общее понятіе о Талмудѣ. Древнѣйшій изъ двухъ Талмудовъ ведетъ свое начало отъ конца четвертаго столѣтія нашей эры. Онъ служитъ продуктомъ палестинскихъ академій и потому называется іерусалимскимъ Талмудомъ. Второй Талмудъ на одно столѣтіе моложе перваго и служитъ порожденіемъ вавилонскихъ школъ, почему и называется вавилонскимъ (позднее также: „нашимъ") Талмудомъ. Ни то, ни другое твореніе не дошло до насъ въ полномъ видѣ [3]). Изъ обоихъ болѣе

[1]) Сравн. исчисленіе у Pinner-a, u. s.

[2]) Талмудъ: то, чему обучаютъ, доктрина. Гемара: либо тоже самое, либо «совершенство», «исполненіе».

[3]) Нижеслѣдующее выяснитъ нашу мысль: относительно перваго «разряда» іерусалимскій Талмудъ дошелъ до насъ въ полномъ видѣ, т. е. онъ обнимаетъ всѣ его трактаты (составляя всего 65 фоліантовыхъ листовъ), тогда

несовершенный и болѣе краткій іерусалимскій Талмудъ; онъ содержитъ несравненно меньшее число разсужденій, чѣмъ вавилонскій. Обнимая въ настоящемъ своемъ видѣ изъ шестидесяти трехъ трактатовъ Мишны болѣе чѣмъ тридцать шесть, вавилонскій Талмудъ приблизительно въ десять или одиннадцать разъ больше Мишны и болѣе чѣмъ въ четыре раза больше іерусалимскаго Талмуда. Онъ занимаетъ (въ нашихъ изданіяхъ) вмѣстѣ съ комментаріями на поляхъ 2,947 фоліантовыхъ листовъ (страницы a и b). Оба Талмуда написаны на арамейскомъ языкѣ, одинъ на его западномъ, другой на восточномъ діалектѣ, и какъ въ томъ, такъ и въ другомъ обсуждается Мишна въ правильномъ порядкѣ (seriatim), статья за статьей. Дать точное понятіе о характерѣ этихъ разсужденій невозможно. Припоминая многія прекрасныя, блестящія и иногда почти величественныя мѣста Талмуда, но еще болѣе то обстоятельство, что форма мысли и выраженія его весьма часто походятъ на форму мысли и выраженія Новаго Завѣта, намъ кажется, что на неразборчивомъ порицаніи его могутъ настаивать только предубѣжденіе и ненависть. Съ другой стороны, совершенно необъяснимо, чтобы человѣкъ, прочитавшій хоть одинъ талмудическій трактатъ, или даже часть его, могъ сравнить Талмудъ съ Новымъ Завѣтомъ, или находить въ одномъ изъ нихъ происхожденіе для другаго.

какъ вавилонскій Талмудъ обнимаетъ только его первый трактатъ (Berakhoth). Относительно втораго разряда въ іерусалимскомъ Талмудѣ не достаетъ четырехъ послѣднихъ главъ одного трактата (Shabbath) и въ вавилонскомъ одного цѣлаго трактата (Sheqalim). Третій разрядъ полонъ въ обоихъ Гемарахъ. Относительно четвертаго разряда въ іерусалимской не достаетъ одного трактата (Maccoth) и въ обѣихъ Гемарахъ двухъ цѣлыхъ трактатовъ (Eduyoth и Abhoth). Пятый разрядъ въ іерусалимскомъ Талмудѣ утерянъ весь, а въ вавилонскомъ утеряно два съ половиною трактата (Middoth, Qinnim и половина Tamid). Отъ шестаго разряда въ обѣихъ Гемарахъ существуетъ только одинъ трактатъ (Niddah). Главные Halakhoth были собраны въ сочиненіи (ведущемъ начало около 800 г. по Р. Хр.), озаглавленномъ Halakhoth Gedoloth. Въ сочиненіи, озаглавленномъ Sheeltoth («Вопросы», лучшее изданіе Diehrenfurth, 1786 г.), они распредѣлялись соотвѣтственно недѣльнымъ чтеніямъ изъ Пятокнижія. Іерусалимскій Талмудъ простирается всего на 39, вавилонскій на 36½ трактатовъ;—15½ трактатовъ совершенно не имѣютъ Гемары.

Заканчивая нашъ краткій очеркъ, необходимо сказать, что наши изданія вавилонскаго Талмуда содержатъ въ себѣ (въ концѣ IX-го тома и послѣ четвертаго „разряда") извѣстные Boraithas. Первоначально ихъ было девять, но два меньшихъ трактата (о „тесьмѣ воскрылій" и о „неизраильтянахъ") до насъ не дошли. Первый изъ этихъ Baraithas надписывается Abhoth de Rabbi Nathan и отчасти отвѣчаетъ трактату того же имени въ Мишна [1]). Далѣе слѣдуютъ шесть меньшихъ трактатовъ. Въ частности они надписываются слѣдующимъ образомъ: Sopherim (книжники) [2]), подробно излагающіе предписанія насчетъ списыванія книгъ св. Писанія, служебника и праздничныхъ молитвъ; Ebhel Rabbathi или Semakhoth [3]), содержащіе Halakhah и Haggadah насчетъ погребенія и предписаній траура; Kallah [4]), говорящій насчетъ брачнаго родства; Derekh Erets [5]), заключающій въ себѣ нравственныя направленія и обряды и обычаи насчетъ общественнаго соотношенія; Derekh Erets Zuta [6]), обсуждающій подобный же предметъ, но въ приложеніи къ людямъ науки; и, наконецъ, Pereq ha Shalom [7]), который представляетъ изъ себя похвалу миру. Всѣ эти трактаты, по крайней мѣрѣ въ ихъ настоящемъ видѣ, ведутъ свое начало отъ періода, болѣе поздняго, чѣмъ Талмудъ [8]).

[1]) Послѣднія десять главъ интересно группируютъ событія или предметы подъ цифрами, начиная отъ десяти. Вообще всего интереснѣе здѣсь глава насчетъ 10 Nequdoth, или 10 мѣстъ свящ. Писанія, въ которыхъ буквы обозначены точками, вмѣстѣ съ объясненіемъ ихъ причинъ (гл. XXXIV). Вся Boraitha, какъ кажется, составлена изъ частей трехъ различныхъ сочиненій и представляетъ сорокъ (или сорокъ одну) главъ, занимающихъ десять фоліантовыхъ листовъ.

[2]) Состоитъ изъ двадцати одной главы, причемъ каждая содержитъ извѣстное число Halakhah; занимаетъ всего четыре фоліантовыхъ листа.

[3]) Состоитъ изъ четырнадцати главъ, занимающихъ нѣсколько болѣе, чѣмъ три фоліантовыхъ листа.

[4]) Онъ занимаетъ не много болѣе одного фоліантоваго листа.

[5]) Состоитъ изъ одиннадцати главъ, занимающихъ $1^{3}/_{4}$ фоліантоваго листа.

[6]) Состотъ изъ девяти главъ, наполняющихъ одинъ фоліантовый листъ.

[7]) Немного болѣе одной фоліантовой колонны.

[8]) Кромѣ этихъ, Raphael Kirchheim отпечаталъ (Frankfurt, 1851) такъ называемыхъ семь малыхъ трактатовъ занимающихъ вмѣстѣ съ подробными примѣчаніями только сорокъ четыре малыхъ страницы; они разсуждаютъ о

Но въ то время, какъ Halakhah, какъ бы она ни видоизмѣнялась въ своемъ примѣненіи, представляла изъ себя нѣчто законченное и устойчивое, крайняя свобода требовалась и давалась въ Haggadah. Къ сожалѣнію, весьма характеристично, что практически главною основой іудейскаго догматическаго и нравственнаго богословія въ дѣйствительности служитъ одна только Haggadah и что поэтому оно не имѣетъ абсолютнаго авторитета. Halakhah съ самою мелочною и прискорбною щепетильностію сводила каждое законное предписаніе ко внѣшнему соблюденію и изъясняла законъ Моисея во всѣхъ отношеніяхъ. Но за симъ она оставляла внутренняго человѣка, источникъ дѣятельности, нетронутымъ. Все, во что долженъ былъ вѣровать и что имѣлъ чувствовать человѣкъ, все это главнымъ образомъ было дѣломъ Haggadah. Безъ сомнѣнія, законы нравственности и религіи, данные въ Пятокнижіи, служили вполнѣ твердыми принципами, но въ дѣлѣ изъясненія и примѣненія многихъ изъ нихъ существовали величайшія различія и полная свобода. До тѣхъ поръ, пока человѣкъ не нарушалъ Моисеева закона въ томъ видѣ, какъ онъ понимался, и въ ученіи и жизни оставался вѣренъ традиціональнымъ обрядамъ, онъ имѣлъ право придерживаться какихъ ему было угодно взглядовъ. Въ принципѣ здѣсь была таже свобода, какую допускаетъ для своихъ исповѣдниковъ церковь Рима, только съ болѣе широкимъ примѣненіемъ, такъ какъ спорная почва обнимала большій кругъ предметовъ вѣры и такъ какъ свобода придавалась не только частному мнѣнію, но и общественному слову. Обращаемъ на это обстоятельство особое вниманіе, такъ какъ отсутствіе авторитетнаго управленія и свобода въ дѣлахъ вѣры и внутренняго чувствованія стоятъ здѣсь подлѣ самой мелочной щепетильности во всѣхъ дѣлахъ внѣшней обрядности и въ самомъ рѣзкомъ контрастѣ съ нею. Мы видимъ здѣсь фундаментальное различіе между ученіемъ Іисуса и раввинизмомъ.

переписке Библіи (Sepher Torah, въ пяти главахъ), Mezuzah, или меморіаловъ на дверныхъ косякахъ (въ двухъ главахъ), хранилищъ (Tephillin, въ одной главѣ), Tsitsith, или тесьмы на воскрыліяхъ (въ одной главѣ), о рабахъ (Abhadim, въ трехъ главахъ), о Cutheans, или самарянахъ (въ двухъ главахъ) и, наконецъ, приводятъ любопытный трактатъ насчетъ прозелитовъ (Gerim, въ четырехъ главахъ).

Іисусъ не касался Halakhah, отклоняя ее отъ себя въ цѣломъ ея видѣ, какъ нѣчто совершенно второстепенное, но Онъ по преимуществу настаивалъ на томъ, что составляло предметъ Haggadah. Оспаривать это невозможно, ибо по Его собственнымъ словамъ: „не входящее во уста сквернитъ человѣка: но исходящее изоустъ, то сквернитъ человѣка“, такъ какъ „исходящая изоустъ, отъ сердца исходятъ, и та сквернятъ человѣка“ [1]). Различіе касалось здѣсь фундаментальнаго принципа, а не исключительно только развитія, формы или подробностей. Одно развертывало законъ въ его внѣшнемъ направленіи, подъ видомъ обрядовъ и заповѣдей; другое — въ его внутреннемъ приложеніи, какъ жизнь и свободу. Такимъ образомъ, раввинизмъ занималъ одинъ полюсъ, ибо обнаруженіе его стремленій ко внѣшности составляло предметъ Halakhah, тогда какъ внутреннее и высшее составляло предметъ Haggadah. Ученіе Іисуса занимало противоположный полюсъ. Исходнымъ пунктомъ его служило святилище, въ которомъ познавался и былъ поклоняемъ Богъ. Потому оно вполнѣ основательно могло отстранять раввинскія Halakhoth, какъ недостойныя обсужденія, но въ тоже время оставлять ихъ для „соблюденія и творенія“, въ полной увѣренности, что духъ съ ходомъ своего развитія самъ создастъ присущія ему формы, или что, по новозавѣтному выраженію, новое вино разорветъ старые мѣхи. Раввинизмъ выступалъ съ требованіемъ внѣшняго послушанія и праведности и указывалъ на сыновство, какъ на свою цѣль; Евангеліе выступало со свободнымъ дарованіемъ прощенія чрезъ вѣру и сыновства и указывало на послушаніе и праведность, какъ на свою цѣль.

Раввинизмъ, какъ раввинизмъ, строго говоря, не имѣлъ системы богословія; его богословіе состояло изъ представленій, предположеній и мечтаній, сообщаемыхъ въ Haggadah, о Богѣ, объ ангелахъ, демонахъ, человѣкѣ, его будущей судьбѣ и настоящемъ положеніи и, наконецъ, объ Израилѣ, съ его прошедшею исторіею и будущею славою. Отсюда, въ немъ наряду съ истинно великимъ и чистымъ цѣлая бездна крайнихъ несообразностей, противорѣчивыхъ объясненій и позорныхъ суевѣрій, порожденій невѣже-

[1]) Матѳ. XV. 11. 18.

ства и узкаго націонализма, легендарная окраска библейскихъ повѣствованій и событій, которая профанируетъ, загрубляетъ и унижаетъ ихъ: Самъ Всевышній и его ангелы принимаютъ участіе въ бесѣдахъ раввиновъ и въ ихъ академическихъ преніяхъ; измышляется даже нѣчто въ родѣ небеснаго синедріона, который по временамъ нуждается въ помощи земнаго раввина [1]). Чудесное переходитъ здѣсь въ смѣшное и возмутительное. Чудесныя исцѣленія, чудесныя подкрѣпленія, чудесная помощь—все для славы великихъ раввиновъ [2]), которые взглядомъ или словомъ могутъ убивать и возвращать къ жизни. По ихъ приказанію выпадаютъ и вновь вставляются глаза соперника. Къ раввинамъ надлежало относиться съ величайшимъ благоговѣніемъ, такъ что раввинъ Іисусъ имѣлъ обыкновеніе цѣловать камень, на которомъ возсѣдалъ и училъ раввинъ Еліезеръ, говоря: „этотъ камень подобенъ горѣ Синаю, а сидящій на немъ подобенъ ковчегу". Современное остроуміе пыталось усматривать въ этихъ повѣствованіяхъ болѣе глубокій, символическій смыслъ. Но оно должно признать страшный контрастъ между гебраизмомъ и юдаизмомъ, Ветхимъ Завѣтомъ и традиціонализмомъ

[1]) Такъ въ B. Mez. 86a читаемъ о разсужденіи въ небесной академіи относительно чистоты, происходившемъ тогда, когда Rabbah былъ призванъ на небо помощію смерти, хотя обстоятельство это само по себѣ требовало чуда. такъ какъ онъ постоянно былъ занятъ священнымъ изученіемъ. Возмутительно писать, что для засвидѣтельствованія вѣрности положенія Всемогущаго относительно разсуждавшагося Halakh-ическаго вопроса требовался авторитетъ Rabbah.

[2]) Нѣкоторыя изъ этихъ чудесъ подробно излагаются въ B. Mez. 85b, 86a. Такъ Resh Lakish, отыскивая гробницу раввина Chija, увидѣлъ, что она чудеснымъ образомъ удалилась о его взора, будучи слишкомъ святою для созерцанія обыкновенными глазами. Тотъ же раввинъ утверждалъ, что ради его заслугъ законъ никогда не будетъ забытъ Израилемъ. Патріархи имѣли такую силу, что если бы они воскресли вмѣстѣ, то Мессія пришелъ бы до назначеннаго Ему времени. Когда раввинъ Chija молился, то послѣдовательно поднилась буря, пошелъ дождь и колебалась земля. Rabbah, подлежа аресту, перевернулъ лице посланца на сторону спины и затѣмъ вновь привелъ его въ надлежащее положеніе; по молитвѣ его разверзлась стѣна и онъ убѣжалъ. Въ Abhodah Zaz. 17b передается чудо, совершенное ради раввина Елеазара, а именно, чтобы избавить его отъ гонителей, или, скорѣе, чтобы засвидѣтельствовать ложное показаніе, данное имъ, для избѣжанія мученичества. Для дальнѣйшихъ преувеличенныхъ восхваленій этого раввина, сравн. Sanh. 101a.

и усмотрѣть болѣе глубокую причину его въ отсутствіи того элемента духовной и внутренней жизни, который былъ принесенъ Христомъ. Такимъ образомъ, безбоязненно можно утверждать, что между древнимъ и новымъ не существуетъ различія относительно сущности и духа, но что существуетъ полное разъединеніе между раввинизмомъ и Новымъ Завѣтомъ относительно фундаментальнаго принципа, такъ что сравненіе между ними есть дѣло невозможное. Здѣсь—абсолютная противоположность!

Вышеуказанный прискорбный фактъ болѣе, тѣмъ часто, разъясняется тѣмъ своеобразнымъ отношеніемъ, въ какое традиціонализмъ поставлялъ себя относительно священнаго Писанія Ветхаго Завѣта, даже признавая его богодухновенность и авторитетъ. Талмудъ утверждаетъ [1]), что занимающійся однимъ свящ. Писаніемъ (т. е. помимо Мишны или Гемары) имѣетъ заслугу и, тѣмъ не менѣе, не имѣетъ ея [2]). Знаменателенъ уже одинъ тотъ фактъ, что Мишна сравнительно весьма рѣдко ссылается на Библію [3]). Своими пре-

[1]) Baba Mez. 33a.

[2]) Подобно сему, въ Aboth d. R. Nathan 29 мы читаемъ слѣдующее: «тотъ, кто одолѣлъ Midrash, но не знаетъ Halakhah, походитъ на героя, но безъ оружія въ рукѣ своей. Тотъ, кто одолѣлъ Halakhoth, но ничего не знаетъ изъ Midrashim, походитъ на слабосильнаго, но имѣющаго въ рукахъ оружіе. Но тотъ, кто одолѣлъ и то и другое, тотъ герой и герой вооруженный».

[3]) Конечно, большая часть ихъ ссылается на Пятокнижіе. Ссылки на другія ветхозавѣтныя книги обыкновенно дѣлаются очень вольно и служатъ главнымъ образомъ какъ points d'appui для раввинскихъ изрѣченій. Въ 63 трактатахъ Мишны всѣхъ цитатъ изъ свящ. Писанія 51, причемъ число цитируемыхъ стиховъ равняется 430. Цитаты вводятся въ Мишну обыкновенною формулою: «какъ сказано». Это должно сказать о всѣхъ мѣстахъ, за исключеніемъ шестнадцати случаевъ, гдѣ цитатамъ предшествуютъ слова: «Писаніе желаетъ сказать». Но вообще различіе въ способѣ цитированія въ раввинскихъ сочиненіяхъ, какъ кажется, зависитъ отчасти отъ контекста, но болѣе всего отъ мѣста и времени. Такимъ образомъ, «какъ написано» есть халдейская форма цитированія. Половинѣ цитатъ въ Талмудѣ предшествуютъ слова: «какъ сказано»; пятой части слова: «какъ написано»; десятой части слова: «Писаніе желаетъ сказать» и остальной пятой части—другія формулы. Сравн. Pinner-a Introduction to Berakhoth. Въ іерусалимскомъ Талмудѣ для критики стиховъ не встрѣчается al-tikré (не читай такъ, а читай такъ). Излюбленный способъ ссылокъ на Пятокнижіе въ Талмудѣ состоитъ во введеніи—какъ сказано или написано—כדכתיב. Различные способы цитированія

даніями Израиль сдѣлалъ законъ излишнимъ. Время внѣшнихъ предписаній и обрядовъ подавило его духъ. Какъ религія, такъ и великое упованіе Ветхаго Завѣта получили характеръ внѣшности. Такимъ образомъ, какъ язычество, такъ и юдаизмъ, ибо юдаизмъ не былъ уже чистою религіею Ветхаго Завѣта, слѣдуя каждый своему собственному направленію, достигли своего назначенія. Все было готово и ожидало. Билъ построенъ даже самый порталъ, чрезъ который имѣла пройти въ древній міръ новая и, тѣмъ не менѣе, древняя религія и древній міръ въ новую религію. Недостовало только одного: пришествія Христова. Тьма покрывала землю и густой мракъ повисъ надъ людьми. Но вдалекѣ золотой свѣтъ новаго дня освѣтилъ уже край горизонта. Скоро взойдетъ Господь надъ Сіономъ и слава Его возсіяетъ на немъ. Скоро гласъ изъ пустыни станетъ уготовлять путь Господень; скоро уже возвѣститъ онъ іудею и язычнику пришествіе Христа и наступленіе того небеснаго Царствія, которое, будучи обосновано на землѣ, есть праведность, и миръ, и радость Святаго Духа [1]).

Библія іудейскими сочиненіями перечислены въ Βίβλος καταλλαγῆς — Surenhusius-a, стр. 1—56.

[1]) Для подробнаго знакомства съ іудейскими взглядами на канонъ и съ историческимъ и мистическимъ богословіемъ, смотр. Приложеніе V. «Раввинскія теологія и литература».

Христіанское исповѣданіе католической вѣры, изданное отъ имени петроковскаго синода 1551 года.

(*Окончаніе* [1]).

(Очеркъ изъ исторіи католическаго богословія въ Польшѣ)

III.

Таинства вообще. Т. крещенія и миропомазанія. Т. причащенія; дѣйствительность присутствія въ немъ тѣла и крови Христовой; вопросъ о причащеніи міранъ подъ обоими видами и отношеніе къ нему «исповѣданія»; т. евхаристіи, какъ жертва; латинскій языкъ въ богослуженіи. Т. покаянія; раскаяніе, исповѣдь и удовлетвореніе; чистилище и индульгенціи. Т. послѣдняго помазанія. Т. священства; степени церковной іерархіи; опроверженіе возраженій протестантовъ противъ священства вообще и различныхъ частей іерархическаго строя католической церкви въ частности; избраніе іерархіи; умственный и нравственный уровень католическаго духовенства. Т. брака; исполнимость обѣта безбрачія; вопросъ о безбрачіи духовенства.

Ученіе католической церкви о таинствахъ возбудило въ первой половинѣ XVI вѣка много горячихъ споровъ, начало которыхъ относится еще къ дореформаціоннымъ временамъ. Много спорили тогда какъ о таинствахъ вообще, о сущности и значеніи ихъ, такъ и о каждомъ почти таинствѣ въ отдѣльности, и притомъ спорные вопросы разбирали съ разныхъ сторонъ. Предшественники Гозія не мало уже сдѣлали какъ для защиты католическаго ученія отъ нападокъ протестантовъ, такъ и для опроверженія все яснѣе и яснѣе опредѣлявшагося взгляда самихъ протестантовъ на таинства. Гозій также посвятилъ таинствамъ почти третью часть своего „исповѣданія“.

---

[1]) См. предъидущую кн. «Христ. Чтенія.»

Трактатъ о таинствахъ начинается въ „исповѣданіи" двумя предварительными главами о таинствахъ вообще (гл. 32 и 33). Таинства, говоритъ авторъ, не наружные только символы, указывающіе на принадлежность человѣка къ христіанскому обществу, но вмѣстѣ съ тѣмъ и видимые символы невидимой благодати, сообщающейся въ нихъ, и притомъ символы дѣйственные (efficacia): они содержатъ въ себѣ благодать и на дѣлѣ производятъ то, что обозначаютъ. Такъ какъ человѣкъ состоитъ изъ души и тѣла, то въ таинствахъ есть и нѣчто, относящееся къ тѣлу, и нѣчто, дѣйствующее на душу: къ тѣлу относится самый символъ, или элементъ, или матерія таинства, къ душѣ же слово, или форма таинства. Соединеніе матеріи съ формой, или внѣшняго знака съ словомъ, дѣлаетъ таинство дѣйствительнымъ; но при этомъ необходимъ еще совершитель таинства съ своимъ стремленіемъ совершить его (cum intentione faciendi, quod facit ecclesia). Какъ содержащія въ себѣ благодать, новозавѣтныя таинства называются сосудами благодати. Таинства называются также причиною благодати, но не въ томъ смыслѣ, что благодать существенно (substantialiter) содержится въ нихъ или причинно (causaliter) производится ими, а въ томъ смыслѣ, что изъ одного вѣчнаго источника проистекающая благодать содержится въ нихъ, какъ въ сосудахъ, разливается по нимъ, какъ по каналамъ для всѣхъ вѣрующихъ.—„Неразумными" называетъ авторъ протестантовъ, не признающихъ всѣхъ семи церковныхъ таинствъ или приписывающихъ имъ не одинаковое значеніе. Послѣ обычной характеристики каждаго таинства составитель „исповѣданія" замѣчаетъ, что крещеніе, миропомазаніе и священство не повторяются, такъ какъ они напечатлѣваютъ на душѣ человѣка такъ называемый характеръ, или особый несокрушимый знакъ. Въ своихъ разсужденіяхъ объ этомъ составитель сравнительно кратокъ, не приводитъ даже доказательствъ изъ свящ. Писанія, находящихся у его предшественниковъ.

Т. крещенія, какъ таинство вѣры, есть дверь, ведущая къ другимъ таинствамъ. Въ этомъ таинствѣ вода (матерія), при произнесеніи словъ: „крещаю тебя...", становится символомъ невидимой благодати, столь же разнообразной, какъ свойства воды. Пер-

вая сообщаемая крещеніемъ благодать—духовное возрожденіе, происходящее не отъ природы воды, а отъ Св. Духа, который и есть собственно причина нашего спасенія. Духовному возрожденію предшествуетъ отпущеніе всѣхъ, какъ первороднаго, такъ и личныхъ грѣховъ; но это отпущеніе не уничтожаетъ слабости, или вожделѣнія плоти: въ крещеніи это вожделѣніе только ослабляется и послѣ крещенія не вмѣняется уже въ грѣхъ и осужденіе. Съ отпущеніемъ грѣховъ въ свою очередь связывается отпущеніе слѣдующаго за нихъ наказанія, но только наказанія вѣчнаго; иныя наказанія за грѣхъ (холодъ, жажда, смерть и проч.) остаются и послѣ крещенія. Далѣе слѣдуетъ изліяніе въ душу крещеннаго правды, содержащей въ себѣ всѣ добродѣтели, и отверзстіе для него царствія небеснаго чрезъ усвоеніе ему силы страстей Христовыхъ. Духовно возрожденному и обновленному человѣку даруется надежда на полученіе небесныхъ наградъ чрезъ подражаніе въ своей жизни Христу, потому что хотя всѣ наши заслуги, труды и страданія сами по себѣ совершенно недостаточны для достиженія будущей вѣчной славы, но и за нихъ, по обѣщанію Божію, будетъ намъ награда на небѣ (гл. 34).

Т. крещенія, какъ извѣстно, не вызвало противъ себя возраженій со стороны протестантовъ. Въ „исповѣданіи" впрочемъ опровергаютя нѣкоторыя частныя мнѣнія, стоявшія въ нѣкоторой связи съ ученіемъ о крещеніи. Такъ, составитель вооружается противъ того мнѣнія, что и послѣ страданій и смерти Христа никто изъ святыхъ не получилъ еще царствія небеснаго: утверждать это, говоритъ онъ, значитъ умалять значеніе крестной смерти Христа. Затѣмъ, онъ опровергаетъ „заблужденіе современныхъ пелагіанъ", утверждающихъ, что дѣти христіанъ получатъ спасеніе по тому одному, что они—дѣти христіанъ, и слѣд. не имѣютъ нужды въ крещеніи. Равнымъ образомъ онъ находитъ не заслуживающимъ опроверженія абсурдомъ мысль, что дѣти въ крещеніи оправдываются своею собственною вѣрою, получаемою ими отъ самаго слышанія словъ формулы крещенія; при крещеніи дѣтей не требуется ихъ собственной вѣры, для спасенія ихъ достаточно вѣры церкви. Воззрѣнія анабаптистовъ въ тѣ годы, когда появилось наше „исповѣданіе",

мало еще были распространены въ Польшѣ, и потому опровер-женіе ихъ занимаетъ въ „исповѣданіи“ сравнительно немного мѣста (гл. 35).

Въ двухъ главахъ (36 и 37) составитель говоритъ о совершителяхъ таинства крещенія и объясняетъ смыслъ сопровождающихъ его обрядовъ. Между прочимъ онъ признаетъ самымъ правильнымъ способомъ крещенія троекратное погруженіе, хотя политично прибавляетъ, что погруженіе безъ ущерба для силы таинства можетъ быть замѣнено окропленіемъ и обливаніемъ.

Такъ какъ мы, призванные въ крещеніи не къ праздной жизни, а къ опасной борьбѣ съ діаволомъ, не имѣемъ въ самихъ себѣ достаточно силъ для веденія этой борьбы, то Богъ *въ таинствѣ миропомазанія* изливаетъ на насъ благодать Св. Духа, подающаго намъ силы для успѣшной борьбы съ плотью, міромъ и діаволомъ. Матерія этого таинства—миро, составленное изъ елея и бальзама; форма—слова, произносимыя епископомъ: signo te signo etc. Въ опроверженіе протестантовъ, въ „исповѣданіи“ доказывается на основаніи извѣстныхъ мѣстъ свящ. Писанія дѣйствительность и богоустановленность таинства миропомазанія, и на основаніи отцовъ церкви древность совершенія его въ церкви (гл. 38).

Ни одно таинство не вызывало въ эпоху реформаціи такихъ сильныхъ и разнообразныхъ споровъ, какъ *таинство евхаристіи*, хотя протестанты, отвергнувшіе почти всѣ другія таинства, удержали у себя причащеніе. Это таинство не только было предметомъ постоянныхъ споровъ католиковъ съ протестантами, но и служило яблокомъ раздора между различными фракціями самихъ протестантовъ. Отголоски этихъ споровъ, волновавшихъ тогда Германію, весьма явственно слышатся и въ Гозіевомъ „исповѣданіи вѣры“. Цѣлую треть обширнаго трактата о таинствахъ посвящаетъ Гозій евхаристіи, и по тому страстному, полемическому тону, въ которомъ написаны нѣкоторыя его страницы, можно безошибочно заключить, что и Польша переживала тогда бурную эпоху споровъ объ евхаристіи. Составитель, очевидно, хотѣлъ дать своимъ читателямъ возможно полные и ясные отвѣты на занимавшіе ихъ вопросы.

Такъ какъ духовно возрожденный въ крещеніи и благодатію

Св. Духа утвержденный въ мѵропомазаніи христіанинъ нуждается еще въ пищѣ духовной, то Спаситель нашъ Іисусъ Христосъ по своей безграничной любви къ намъ установилъ таинство евхаристіи. Въ этомъ таинствѣ Онъ даетъ намъ въ пищу свое собственное тѣло и въ питье свою собственную кровь, пролитую во оставленіе грѣховъ нашихъ. Между тѣмъ какъ другія таинства имѣютъ внѣшнюю форму, таинство евхаристіи содержитъ въ себѣ самую sacram rem, самого Христа, потому что въ евхаристіи хлѣбъ и вино, какъ опредѣлено латеранскимъ соборомъ, пресуществляются въ тѣло и кровь Христову (гл. 39). Не должно слушать тѣхъ, продолжаетъ „исповѣданіе", которые говорятъ, что тѣло Христово находится въ евхаристіи только въ самый моментъ принятія его. Что за дерзость и безуміе ограничивать присутствіе Христа въ евхаристіи моментами времени? Если приступающій къ причастію приметъ его, тогда будетъ таинство, если же не приметъ, тогда не будетъ?! А если онъ подошелъ къ причастію съ намѣреніемъ тотчасъ же причаститься, но что-либо совсѣмъ не предвидѣнное этому помѣшало, тогда что? Тотчасъ-ли Христосъ удаляется изъ таинства, или еще немного ожидаетъ, пока приступавшій къ причастію придетъ въ себя, соберется съ силами? Если Христосъ нѣсколько времени еще ожидаетъ, то сколько же именно — часъ, полчаса, четверть часа? А два часа ужъ не станетъ ожидать? Трудно сказать, чего больше—безумія или нечестія въ этихъ выдумкахъ сатанистовъ. И какое Писаніе покажутъ они, всѣ свои лжеученія прикрывающіе Писаніемъ, чтобы доказать, что въ евхаристіи тѣла Христова нѣтъ вообще, за исключеніемъ только того момента, когда оно пріемлется. Христосъ, сказавшій: „сіе есть тѣло Мое", не прибавилъ: „когда оно пріемлется"; а Онъ бы сдѣлалъ это, чтобы не ввести насъ въ идолослуженіе. Если вы слѣдуете Христу, обращается Гозій къ своимъ противникамъ, то вѣрьте же Его слову: не вкушеніе человѣкомъ, а слово Христово превращаетъ сущность хлѣба и вина въ сущность тѣла и крови Христовой. Если же вы не вѣрите Христу, почему не объявите открыто, что въ евхаристіи не самое тѣло, а только образъ тѣла Христова? Если бы вы объявили это открыто, то по крайней мѣрѣ

каждый призналъ бы въ васъ ангеловъ сатаны и сталъ васъ остерегаться. Но не даромъ Писаніе говоритъ, что змій былъ хитрѣйшій всѣхъ звѣрей: знаетъ сатана, что надо постепенно, незамѣтно вести людей къ нечестію...

Предшественники Гозія занимались попреимуществу критикою Лютеровой теоріи сосуществованія тѣла Христова и хлѣба въ евхаристіи. Гозій лишь отчасти касается этой теоріи и все свое вниманіе, какъ мы видѣли, посвящаетъ опроверженію того мнѣнія, что тѣло Христово находится въ евхаристіи только въ самый моментъ причащенія. Вмѣстѣ съ этимъ, защищая вообще дѣйствительность присутствія тѣла Христова въ евхаристіи, онъ опровергаетъ ссылку своихъ противниковъ на нѣкоторыхъ древнихъ отцовъ церкви, дававшихъ евхаристіи имя образа, знака, подобія тѣла и крови Христовыхъ. Сами по себѣ *виды* хлѣба и вина, говоритъ онъ, не суть, конечно, тѣло и кровь Христа и потому могутъ быть названы нѣкоторыми образами, знаками и подобіями тѣла и крови Христовой. Но многочисленныя свидѣтельства отцовъ и учителей церкви неоспоримо доказываютъ, что церковь отъ апостольскихъ временъ неизмѣнно содержала вѣру въ дѣйствительное присутствіе тѣла и крови Христовой въ т. евхаристіи и, когда явился Беренгарій и сталъ называть евхаристію простымъ символомъ, на нѣсколькихъ соборахъ его осудила. Съ той поры до „нашего несчастнаго вѣка“ не было въ церкви и споровъ о дѣйствительности присутствія Христа въ евхаристіи (гл. 39).

Не столько догматическая сторона т. евхаристіи была предметомъ спора въ Польшѣ, сколько вопросъ о самомъ способѣ причащенія. Еще въ дореформаціонный періодъ, во время гуситскаго движенія, вопросъ о чашѣ иногда разрѣшаемъ былъ въ Польшѣ на практикѣ въ пользу причащенія міранъ подъ обоими видами. Даже послѣ пораженія гуситства польскимъ духовенствомъ, въ нѣкоторыхъ, хотя и немногихъ, мѣстахъ Польши держался обычай причащенія свѣтскихъ людей подъ обоими видами. Реформація вновь возбудила и оживила старые споры о способѣ причащенія міранъ. И не только протестанты, но и нѣкоторые католики стали защитниками чаши для міранъ. На петроковскомъ сеймѣ 1551 года, по

порученію котораго составлено разбираемое нами „исповѣданіе", краковскіе каноники жаловались, что нѣкоторые епископы (напр. куявскій епископъ Янъ Дрогоевскій) причащаютъ свѣтскихъ людей подъ обоими видами (Acta Historica, 1, 483). Польская шляхта, по свидѣтельству Герберштейна, соглашалась по прежнему платить десятину только тѣмъ ксендзамъ, которые преподавали ей евхаристію подъ обоими видами (Scriptores rerum Polonicarum, 1, 93). Когда нѣсколько лѣтъ спустя собрался сеймъ въ Петроковѣ (въ 1555 г.), коммиссія изъ сенаторовъ и земскихъ пословъ, выработавшая проектъ соглашенія духовенства съ посольскою избою, въ число девяти пунктовъ этого соглашенія включила пунктъ о томъ, чтобы польскимъ ксендзамъ дозволено было преподавать каждому желающему т. причащенія подъ двумя видами. Хотя этотъ проектъ, требовавшій слишкомъ широкихъ правъ для польскихъ протестантовъ, не былъ принятъ королемъ во всемъ его объемѣ, но требованіе шляхтою чаши было уважено, и Сигизмундъ Августъ просилъ папу о дозволеніи въ Польшѣ мірянамъ причащаться подъ обоими видами. При этомъ король указывалъ папѣ на то, что причащеніе міронъ подъ двумя видами дозволялось въ древности повсюду и донынѣ практикуется у грековъ, болгаръ и русскихъ, а чехамъ сто лѣтъ тому назадъ дозволено базельскимъ соборомъ (Scriptores, 11, 104 — 110). Тотъ же король впослѣдствіи, въ разговорѣ съ нунціемъ Коммендони называлъ требованіе причащенія міронъ подъ обоими видами „почти прирожденнымъ" его землякамъ (Abbertrandi, Listy Commendoniego, 1, 42). Долго еще потомъ домогались поляки чаши для міронъ, и больше всего хлопотъ и безпокойствъ причинилъ римской куріи въ этомъ случаѣ самъ тогдашній польскій примасъ Яковъ Уханскій.

Гозій написалъ въ „исповѣданіи" большую отповѣдь защитникамъ чаши. Слова Іисуса Христа: „*пійте отъ нея вси*" относились, говоритъ онъ, не ко всѣмъ Его послѣдователямъ, а только къ двѣнадцати апостоламъ, получившимъ тогда отъ Него священство: евангелисты Матеей, Маркъ и Лука съ удареніемъ отмѣчаютъ, что въ сіонской горницѣ въ моментъ установленія т. евхаристіи находились со Христомъ только апостолы. Такимъ обра-

зомъ, изъ словъ установленія таинства вытекаетъ только то, что священнослужащіе, какъ преемники апостоловъ, должны причащаться подъ обоими видами, а отнюдь не то, что всѣ вѣрующіе должны подъ двумя видами пріобщаться. Что же касается словъ ев. Іоанна въ 6-й главѣ: *„если не будете ѣсть плоти Сына человѣческаго, и пить крови Его; то не будете имѣть въ себѣ жизни“*, — то эти слова надо понимать не въ сакраментальномъ, а въ духовномъ смыслѣ; но даже если принять ихъ и въ сакраментальномъ смыслѣ, то такъ какъ во всей 6-й главѣ Евангелія Іоанна нѣтъ вовсе упоминанія ни о чашѣ, ни о винѣ, они подтверждають скорѣе католическую, чѣмъ противоположную ей практику. Защитники чаши для мірянъ не могутъ указать ни одного случая, когда бы Іисусъ Христосъ преподалъ т. евхаристіи подъ двумя видами кому-либо изъ простыхъ вѣрующихъ въ Него, между тѣмъ какъ католики могутъ указать имъ на тотъ фактъ, что двумъ ученикамъ, шедшимъ въ Эммаусъ, какъ не принадлежавшимъ къ числу апостоловъ, Іисусъ Христосъ преподалъ таинство евхаристіи подъ однимъ видомъ хлѣба. Въ первенствующей іерусалимской общинѣ, какъ видно изъ 2-й главы Дѣяній Апостольскихъ, міряне причащались подъ однимъ видомъ. Вообще во всемъ свящ. Писаніи нѣтъ ни одного мѣста, которое бы говорило противъ католической практики. Самъ Лютеръ, пока не разучился понимать свящ. Писаніе, отвѣтилъ богемскимъ защитникамъ чаши, что такъ какъ свящ. Писаніе говоритъ скорѣе въ пользу, чѣмъ противъ католической практики, нѣтъ основанія поднимать споръ о чашѣ для мірянъ (гл. 40, стр. 75—78).

Въ виду постоянныхъ историческихъ ссылокъ протестантовъ на практику первенствующей церкви, составитель „исповѣданія“ старается и исторически оправдать запрещеніе чаши мірянамъ въ католической церкви. Обычай причащенія мірянъ подъ двумя видами, признается онъ, существовалъ въ первенствующей церкви; но онъ не былъ въ ней всеобщимъ: ап. Павелъ преподалъ евхаристію коринѳянамъ подъ двумя видами, а ап. Іаковъ преподалъ ее іерусалимлянамъ подъ однимъ видомъ. Прямаго повелѣнія Христова о способѣ причащенія мірянъ не было; поэтому существовали на этотъ счетъ различныя

практики. Даже только что крещеннымъ дѣтямъ въ первенствующей церкви преподавали таинство евхаристіи, на основаніи словъ установленія этого таинства. Почему церковь тою же властію, которою она совсѣмъ устранила дѣтей отъ причащенія, не могла воспретить вкушеніе вина простымъ вѣрующимъ, когда весь Христосъ содержится столько же подъ однимъ видомъ, сколько и подъ двумя? Въ виду отсутствія положительной заповѣди Христовой о способѣ причащенія мірянъ, церкви принадлежитъ власть издавать, сообразно потребностямъ времени, такія или иныя объ этомъ постановленія. На ефесскомъ, напр., вселенскомъ соборѣ, въ опровержение Несторія, учившаго, что подъ видомъ хлѣба содержится въ евхаристіи одна плоть безъ крови, а подъ видомъ вина — одна кровь безъ плоти, церковь опредѣлила причащать мірянъ подъ однимъ видомъ хлѣба, причемъ такому причащенію усвоено было названіе „мірское причащеніе“ (laica communio). А немного послѣ, когда вызвавшая это постановленіе причина была устранена, церковь опять разрѣшила мірянамъ причащаться подъ двумя видами. Вообще не было въ христіанской церкви одной всюду принятой практики причащенія мірянъ: въ однихъ мѣстахъ міряне причащались подъ обоими видами, въ другихъ — подъ однимъ. Такъ было до временъ папы Григорія III. Въ папствованіе Григорія приняла христіанство Германія, а двѣсти лѣтъ спустя приняла его Польша и вслѣдъ за нею другіе сѣверные народы, совсѣмъ не знавшіе употребленія вина. Въ самой Германіи нѣтъ еще и трехъ сотъ лѣтъ, какъ стали разводить виноградники, да они не вездѣ въ ней и привились. Въ Польшѣ, еще на памяти нашихъ дѣдовъ и отцовъ, вино очень рѣдко и мало употреблялось. Еще менѣе, конечно, оно извѣстно было полякамъ въ ту эпоху, когда впервые свѣтъ Евангелія возсіялъ въ Польшѣ. Въ папствованіе-то Григорія III, почти 800 лѣтъ тому назадъ, „какъ-бы съ молчаливаго согласія всѣхъ народовъ“, причащеніе мірянъ подъ обоими видами и вышло изъ употребленія. Тѣ, кто изобиловалъ виномъ, увидѣвши, что новообращенные по самому недостатку у нихъ вина не могутъ причащаться подъ обоими видами, сами, добровольно отказались отъ чаши, чтобы не было у христіанъ никакой разности въ совершеніи великаго

таинства, служащаго символомъ единства. Такъ было до самыхъ временъ констанцскаго собора, когда появились люди, начавшіе требовать чаши для міранъ. Констанцкій соборъ санкціонировалъ установившуюся въ церкви практику и постановилъ, что обычай причащенія міранъ подъ однимъ видомъ, какъ разумно введенный церковью и давно уже ею содержимый, долженъ быть признаваемъ закономъ, для всѣхъ обязательнымъ. Спустя семнадцать лѣтъ послѣ этого собора, новый базельскій соборъ, по поводу не утихшихъ еще волненій изъ-за чаши, объявилъ, что, причащается ли кто подъ однимъ видомъ, или подъ обоими видами, если только онъ причащается достойно, причащеніе служитъ ему ко спасенію. Не должно только сомнѣваться, прибавлено было, что подъ видомъ хлѣба пріемлется не одно тѣло, а подъ видомъ вина не одна только кровь, но подъ каждымъ видомъ весь Христосъ, и потому достохвальный обычай причащенія міранъ подъ однимъ видомъ долженъ считаться закономъ, который ни порицать, ни отмѣнять никому не дозволяется (гл. 40, стр. 78—80).

Разсказавши посвоему исторію лишенія міранъ чаши, составитель „исповѣданія“ переходитъ къ опроверженію цѣлаго ряда возраженій, выставленныхъ протестантами противъ католическаго ученія объ евхаристіи, какъ жертвѣ. Евхаристія, говоритъ онъ, есть священный знакъ, изображеніе, напоминаніе (repraesentatio) той невидимой теперь для насъ жертвы, которую Сынъ Божій видимо принесъ за насъ на крестѣ. Такъ какъ Христосъ на крестѣ былъ не только священникомъ, принесшимъ жертву, но и самою жертвою, то и таинство евхаристіи, служащее образомъ этой великой жертвы, само есть ежедневная наша жертва Богу. Эта видимая наша жертва тогда истинно приносится Богу, когда сами мы въ сердцѣ своемъ становимся Его невидимою жертвою. Совершенно несправедливо поэтому враги креста Христова приписываютъ католической церкви ученіе о томъ, будто обрядъ мессы (ceremonia missae) ex opere operato sine fide примиряетъ насъ съ Богомъ. Безспорно, месса приноситъ пользу (prodest) ex opere operato, т. е. потому, что она установлена Господомъ, а не ex opere operantis, т. е. не по заслугѣ совершителя ея (ex merito ministri), но—только для тѣхъ,

которые причащаются съ вѣрою и любовью. Никто никогда въ католической церкви не училъ, что месса имѣетъ силу ex opere operato, безъ добраго желанія причащающагося (sine bono motu utentis). Правда схоластики иногда прямо говорили, что месса valet ex opere operato, но они никогда не прибавляли: sine bono motu utentis, и говорили такъ ради краткости, по особымъ обстоятельствамъ, въ которыхъ они находились. Во время споровъ о томъ, имѣетъ ли силу месса худаго (mali) священника, они для ясности представленія стали различать между opus operans и opus operatum, разумѣя подъ первымъ дѣйствіе священника (actio sacerdotis) или самого совершителя—священника, а подъ послѣднимъ—совершенное дѣло (res immolata). Поэтому когда они говорили, что месса имѣетъ значеніе ex opere operato, то это значило, что въ мессѣ имѣетъ значеніе не лицо или дѣйствіе священника, а самое совершенное на алтарѣ дѣло (ipsam quae praesens est in altari, rem immolatam), само истинное тѣло Христово, за насъ преданное, сама истинная кровь Христова, пролитая въ оставленіе нашихъ грѣховъ. Силою этого тѣла и этой крови, а не заслугою или дѣйствіемъ священника, мы достигаемъ примиренія съ Богомъ и прощенія нашихъ грѣховъ. Всѣ, кто уже получилъ или еще получитъ спасеніе, получили и получатъ его чрезъ великую жертву, принесенную Христомъ за насъ на крестѣ. Эту жертву прообразовали въ Ветхомъ Завѣтѣ всѣ древнія жертвы, въ воспоминаніе о ней же Христосъ установилъ въ Новомъ Завѣтѣ чистую и спасительную жертву своего тѣла и крови. Принося ее, мы обновляемъ въ нашихъ душахъ память объ Его висѣвшемъ ради насъ на крестѣ тѣлѣ и Его пролитой за насъ крови и вмѣстѣ съ этимъ получаемъ плодъ принесенной Имъ на крестѣ жертвы, усвояя ее себѣ (гл. XLI, стр. 83—85. Ср. гл. LXXXIX, стр. 264—265).

Говорятъ, что Іисусъ Христосъ не заповѣдалъ приносить Ему жертву, и потому установленный церковью культъ—идолослуженіе. Даже еслибы это было такъ, то жертвы Авеля, Ноя, Авраама, доказываютъ намъ, что и безъ повелѣнія Божія принесенныя жертвы бываютъ пріятны Богу и во всякомъ случаѣ не суть идолослуженіе. Но церковь имѣетъ положительную заповѣдь Христа: „сіе

творите въ Мое воспоминаніе", а заповѣдь эта (такъ какъ глаголъ творить въ священныхъ книгахъ употребляется въ значеніи приносить) можетъ быть иначе выражена такъ: „сіе (т. е. хлѣбъ и вино) приносите въ Мое воспоминаніе".—Далѣе, Іисусъ Христосъ, по словамъ ап. Павла, есть вѣчный священникъ по чину Мелхиседека. На крестѣ Онъ принесъ кровавую жертву по чину Аарона и положилъ конецъ аароновскимъ жертвамъ. На послѣдней вечери Онъ принесъ безкровную жертву тѣла и крови Своей подъ тѣми же видами хлѣба и вина, подъ которыми принесъ свою жертву Мелхиседекъ. Ветхозавѣтный пасхальный агнецъ былъ прообразомъ новозавѣтнаго непорочнаго агнца — Христа. Но этотъ прообразъ не вполнѣ соотвѣтствуетъ тому, что совершилось на крестѣ, и болѣе соотвѣтствуетъ тому, что произошло на тайной вечери. Пасхальный агнецъ закалался евреями *въ воспоминаніе* извѣстнаго благодѣянія Божія евреямъ—изведенія ихъ изъ рабства египетскаго, а закланіе агнца непорочнаго на крестѣ не было совершено въ воспоминаніе какого-либо благодѣянія, а само было благодѣяніе — освобожденіе людей отъ грѣха, слѣд. закланіе пасхальнаго агнца прообразовало не крестное закланіе, а закланіе, совершенное Христомъ на тайной вечери и установленное Имъ для насъ въ воспоминаніе Его смерти. Наконецъ, и слова пр. Малахіи: „*на всякомъ мѣстѣ будутъ приносить фиміамъ имени Моему, жертву чистую*" (I, 11) нашли свое исполненіе въ евхаристійной жертвѣ, потому что нельзя ихъ относить ни къ жертвѣ крестной, принесенной въ одной Іудеѣ, ни жертвѣ смиреннаго и сокрушеннаго сердца, принесеніе которой въ Ветхомъ Завѣтѣ было такъ же необходимо, какъ и въ Новомъ (гл. XLI, стр. 85—88).

Послѣ опроверженія нѣсколькихъ частныхъ возраженій протестантовъ, Гозій переходилъ къ опредѣленію отношенія крестной жертвы къ евхаристійной. Всѣ люди оправдываются и освящаются однажды на крестѣ принесенною жертвою. Хотя и разъ только принесенная, жертва эта тѣмъ не менѣе всегда сохраняетъ силу (viget), непрестанно дѣйствуетъ (perpetua, quod ad efficaciam), и чрезъ это ея непрестанное дѣйствіе сохраняется на землѣ вѣчное священничество Христа, отправляемое по Его волѣ Его же служи-

телями. Поэтому евхаристійная жертва тождественна съ крестною и отличается отъ нея только по способу принесенія.—Протестанты возражали: если принесенною на крестѣ жертвою человѣкъ примирился и получилъ отпущеніе грѣховъ, зачѣмъ представлять себѣ Бога, умилостивленнаго уже смертію Сына, вновь разгнѣвавшимся на насъ, зачѣмъ желать новаго примиренія съ Богомъ, новаго отпущенія грѣховъ при посредствѣ евхаристійной жертвы? Гозій въ свою очередь спрашиваетъ протестантовъ: зачѣмъ Христосъ, совершившій искупленіе людей, говорилъ ученикамъ своимъ, что кто хочетъ войти въ жизнь вѣчную, долженъ соблюдать Его заповѣди, зачѣмъ Онъ сказалъ, что воздастъ каждому по дѣламъ его, зачѣмъ заповѣдалъ намъ молиться объ оставленіи грѣховъ нашихъ? И отъ насъ, говоритъ онъ, кое-что требуется для наслѣдованія плодовъ совершеннаго Христомъ спасенія. Кто хочетъ напиться изъ неизсякаемаго источника живой воды, открытаго Іисусомъ Христомъ для всѣхъ насъ на крестѣ, тотъ долженъ самъ зачерпнуть изъ него, долженъ самъ провести въ себя живую воду по указываемымъ церковію каналамъ, каковы крещеніе и ежедневное жертвоприношеніе мессы (гл. XLI, стр. 89—91).

Въ заключеніе, составитель „исповѣданія“ цитируетъ отцовъ и писателей церковныхъ всѣхъ эпохъ въ доказательство того, что церковь во всѣ вѣка учила о таинствѣ евхаристіи согласно съ изложеннымъ въ его „исповѣданіи“ ученіемъ. Онъ ссылается даже на ученіе и практику восточныхъ церквей, хотя въ другихъ случаяхъ, напр., по вопросу о чашѣ, не считаетъ нужнымъ даже опровергать ссылки своихъ противниковъ на восточную практику. У грековъ, русскихъ и москвитянъ, хотя они и схизматики, у сирійскихъ, армянскихъ и индійскихъ христіанъ, говоритъ „исповѣданіе“, священники съ самаго принятія христіанства не перестаютъ приносить жертву тѣла и крови Христовой (гл. XLI, стр. 91—98).

Польское реформаціонное движеніе въ сильной степени окрашено національнымъ колоритомъ: въ немъ слышится протестъ національнаго сознанія противъ универсализма католичества. Сильное пробужденіе національнаго сознанія всюду тогда въ Европѣ сопровождалось возвращеніемъ національнымъ языкамъ правъ граждан-

ства, оспариваемыхъ у нихъ до этого времени латинскимъ языкомъ, развитіемъ и оживленіемъ національныхъ литературъ, а въ религіозно-церковной области—требованіемъ богослуженія на народныхъ языкахъ. Требованія славянской литургіи, начало которыхъ относится къ гуситской эпохѣ, въ реформаціонный періодъ повторяются съ неизмѣнною настойчивостію. На петроковскомъ сеймѣ 1555 года король, по желанію посольской избы, пріостановилъ до будущаго вселенскаго или народнаго собора производство всѣхъ судебныхъ процессовъ, возбужденныхъ высшими католическими властями противъ ксендзовъ, введшихъ въ богослуженіе польскій языкъ.

Гозій въ своемъ „исповѣданіи“ является горячимъ защитникомъ латинскаго языка въ богослуженіи. Сколько истинно-католическаго духа въ его восхваленіяхъ этого традиціоннаго союзника католической церкви, въ его восхищеніяхъ единствомъ богослужебнаго языка! Пусть не думаетъ кто-либо, говоритъ онъ, что безразсудно и безъ причины произошло то, что въ западной церкви на одномъ только языкѣ совершается богослуженіе: какъ одна въ ней вѣра, такъ и одинъ въ ней языкъ, языкъ католическій, общій всѣмъ племенамъ и народамъ. Нѣтъ въ мірѣ христіанскомъ народа, въ которомъ бы не нашлось многихъ, если и не совсѣмъ свободно, то хотя какъ-нибудь владѣющихъ латинскимъ языкомъ. Особенно у насъ въ Польшѣ много людей, хорошо владѣющихъ этимъ языкомъ. Въ Польшѣ можно встрѣтить даже поселянъ и земледѣльцевъ, возносящихъ хвалу Богу въ латинскихъ звукахъ во время мессы. Какое прекрасное, благолѣпное зрѣлище: войдя въ нашъ храмъ, чужестранецъ, откуда бы онъ ни былъ, слышитъ богослуженіе на такомъ языкѣ, въ которомъ онъ и самъ не несвѣдущъ, который является какъ бы общехристіанскимъ языкомъ, видитъ тѣ же обряды, къ которымъ онъ привыкъ на родинѣ. Для всякаго сразу станетъ яснымъ, что у всего множества вѣрующихъ во всемъ мірѣ одно сердце и одна душа.

Нѣмецкіе предшественники Гозія въ защиту латинскаго языка приводили многое — и то, что католическій священникъ, какъ persona communis римско-латинской церкви, долженъ eo ipso и должность свою отправлять на латинскомъ языкѣ, и то, что нѣтъ

надобности, чтобы всѣ понимали слова мессы, что гораздо спасительнѣе размышлять о цѣли совершенія мессы, и то, что католикъ съ самаго дѣтства постепенно научается понимать внутренній смыслъ обрядовъ мессы (Confutatio Ang. Conf. у Леммера, стр. 277). Эккъ высказывалъ даже опасеніе, какъ бы месса, сдѣлавшись народною (Vulgaris), не опошлилась (Loc. Th., тамъ же, стр. 278). Гозій свою защиту латинскаго языка въ богослуженіи построилъ на доказательствѣ превосходства исполненія воли Божіей предъ знаніемъ ея. Не за то, говоритъ онъ, мы получимъ спасеніе, что знаемъ, а за то, что истинно почитаемъ Бога. Развѣ еврейскіе отроки, восклицавшіе: „Осанна Сыну Давидову" понимали, что дѣлали. Однако любовь ихъ, хотя и невѣдущихъ, была угодна Іисусу Христу. Христосъ избралъ апостоловъ изъ той народной толпы, которая, казалось, совсѣмъ не знала закона Божія. Такъ и народъ. Хотя онъ не все совершающееся на алтарѣ понимаетъ, но онъ вѣруетъ въ Распятаго, знаетъ, что на алтарѣ воспоминается великая крестная жертва и съ этой простой вѣрой своей легче достигнетъ спасенія, чѣмъ тѣ, что такъ много и ожесточенно препираются о спасеніи. Впрочемъ въ виду особыхъ условій эпохи, составитель „исповѣданія" дѣлаетъ уступку, что не мѣшаетъ съ церковной каѳедры объяснять народу чинъ таинства евхаристіи, и даже рекомендуетъ для этой цѣли пользоваться проповѣдями мерзебургскаго епископа Михаила. Но всетаки заканчиваетъ онъ словами ап. Павла: „*не слушатели, а исполнители закона оправданы будутъ*". Жаль только, добавляетъ онъ, что послѣдніе стали теперь очень рѣдки.

Таинство покаянія есть указанное самимъ Іисусомъ Христомъ врачевство для христіанъ, павшихъ въ жизненномъ бою со грѣхомъ. Форма этого таинства—разрѣшительныя слова; матерія его—двоякая: въ 1-хъ самые грѣхи, отъ которыхъ человѣкъ желаетъ избавиться, и во 2-хъ дѣйствія кающагося—раскаяніе, исповѣдь и удовлетвореніе (contritio, confessio, satisfactio). Первое дѣйствіе кающагося раскаяніе, это—истинная скорбь о грѣхахъ, соединенная съ отвращеніемъ и удаленіемъ отъ нихъ. Греки называютъ это раскаяніе metanoea, что по-латыни можно перевести mentis

mutatio, или resipiscentia. Гозій не пускается, подобно напримѣръ Бертольду (Laemmer, 384—385), въ схоластическія тонкости относительно различія между contritio и attritio и участія благодати и свободной воли въ этихъ двухъ актахъ, а старается больше всего многочисленными цитатами изъ св. отцовъ доказать важность и необходимость покаянія. Второй моментъ покаянія — устная исповѣдь предъ священникомъ и разрѣшеніе отъ него въ грѣхахъ. Устная исповѣдь установлена самимъ Іисусомъ Христомъ, потому что Онъ далъ апостоламъ и преемникамъ ихъ власть вязать и рѣшить грѣхи, а этою властію они не могли и не могутъ пользоваться, не зная разрѣшаемыхъ ими грѣховъ. Какъ установленная Самимъ Господомъ, устная исповѣдь всегда существовала въ церкви; Блаж. Августинъ, напр., обличалъ людей, говорившихъ, что достаточно исповѣдать грѣхи свои тайно въ душѣ своей, предъ Богомъ.

Протестанты, какъ извѣстно, въ первое время колебались въ воззрѣніяхъ своихъ на таинство покаянія и иногда (напр. на аугсбургскомъ коллоквіумѣ 1530 г.) соглашались съ извѣстными ограниченіями признать значеніе и пользу устной исповѣди; но свое, во всякомъ случаѣ, отрицательное отношеніе къ ней старались оправдать разными возраженіями и недоумѣніями относительно ея. Они ссылались, напр., на самую невозможность перечислить священнику всѣ грѣхи. Составитель „исповѣданія“ на это замѣчаетъ, что церковь и не требуетъ перечисленія всѣхъ грѣховъ, а лишь тѣхъ, которые исповѣдающійся помнитъ въ данный моментъ: священникъ имѣетъ власть разрѣшить и забытые грѣхи, только бы исповѣдающійся намѣренно ихъ не утаивалъ. Одному священнику принадлежитъ власть вязать и рѣшить. Грубо заблуждаются протестанты, когда говорятъ, что эта власть священнику или епископу принадлежитъ не въ большей мѣрѣ, чѣмъ всякому человѣку, даже женщинѣ... и попугаю (могли бы прибавить протестанты, остритъ Гозій), потому что и онъ можетъ выговорить: я разрѣшаю тебя. При этомъ разрѣшить грѣхи не значитъ объявить только ихъ разрѣшенными, но на дѣлѣ ихъ отпустить и освободить отъ слѣдующихъ за нихъ наказаній (гл. XLIV—XLVII).

Третій моментъ таинства покаянія — удовлетвореніе, прежде предшествовавшее, а нынѣ слѣдующее за разрѣшеніемъ. Это удовлетвореніе, или воздаяніе за сдѣланную неправду не служитъ къ заглажденію вѣчной вины или наказанія, потому что оно совершено уже Іисусомъ Христомъ, вполнѣ удовлетворившимъ за всѣ грѣхи всего міра. Это удовлетвореніе, состоящее въ постѣ, молитвѣ, милостынѣ и др. этого рода благочестивыхъ упражненіяхъ, налагаемыхъ на насъ духовниками или нами самими, уничтожаетъ или смягчаетъ временное наказаніе, которое не всегда все вполнѣ, цѣликомъ, отпускается грѣшнику. Впрочемъ, трактуя такъ удовлетвореніе, Гозій не отнимаетъ у епитимій и другаго значенія, которое въ спорахъ съ католиками соглашались признать за ними и протестанты: удовлетвореніе, говоритъ онъ, уничтожаетъ причины грѣховъ, врачуетъ остатки ихъ и является примѣромъ, образцомъ воздержной жизни.

Желая защитить католическое ученіе объ удовлетвореніи, подвергшееся отъ протестантовъ сильнымъ нападкамъ, составитель „исповѣданія" прежде всего останавливается на томъ, что хотя Іисусъ Христосъ и принесъ полное удовлетвореніе за грѣхи людей, но не такое удовлетвореніе, чтобы мы, однажды возрожденные въ крещеніи, ничего уже потомъ не дѣлали сами для заглаженія своихъ грѣховъ. Напротивъ, Самъ понесши крестъ за грѣхи наши, Онъ этимъ самымъ и намъ подалъ примѣръ нести крестъ за грѣхи наши. Напрасно протестанты возражаютъ: что за польза намъ отъ креста Христова, если мы сами должны еще понести свой собственный крестъ? Все значеніе нашего креста—въ крестѣ Христовомъ, отвѣчаетъ Гозій, если наше собственное удовлетвореніе и имѣетъ силу и значеніе, то только въ силу страданій Христовыхъ, составляющихъ источникъ и основаніе всѣхъ нашихъ добрыхъ дѣлъ. Христосъ вовсе не желалъ, чтобы Его страданія и смерть стали убѣжищемъ для всяческаго нечестія. Сколько своими грѣхами мы оскорбляемъ Бога, столько же мы должны стараться умилостивить Его воздержаніемъ отъ грѣховъ и сверхдолжными (indebita) добрыми дѣлами. Напрасно также протестанты ссылаются на то, что въ свящ. Писаніи нѣтъ слова *удовлетвореніе*. Въ 1-хъ молчаніе

св. Писанія ничего еще не доказываетъ, а во 2-хъ удовлетвореніе это—тѣ достойные плоды и дѣла покаянія, о которыхъ говорятъ ап. Іоаннъ и Павелъ.—Ветхозавѣтная исторія представляетъ немало примѣровъ того, что Богъ иногда подвергаетъ людей за грѣхи ихъ вмѣсто вѣчнаго временному наказанію, что иногда, хотя вина и бываетъ отпущена, виновный подвергается однако временному наказанію. Не ограничиваясь этимъ. Гозій проводитъ даже мысль, что послѣ отпущенія въ покаяніи вины не только наказаніе остается, но и самая вина не уничтожается такъ покаяніемъ, чтобы не оставалось уже никакихъ ея остатковъ, которые надо еще очистить покаяніемъ (гл. XLVIII, стр. 113—118).

Съ этою мыслію въ „исповѣданіи“ тѣсно связано ученіе о чистилищѣ. Послѣ покаянія не только у живыхъ, но и у умершихъ остаются отъ грѣховъ нѣкоторыя пятна, которыя необходимо уничтожить, чтобы войти въ церковь торжествующую, церковь безъ порока. Богъ не только благъ, но и праведенъ: по благости онъ отпускаетъ вѣчную вину, по правдѣ своей требуетъ временнаго наказанія, чтобы не осталось зло ненаказаннымъ. Отсюда вытекаетъ, что послѣ настоящей жизни есть еще наказанія очистительнаго огня, и этотъ огонь очищаетъ грѣхи менѣе важные, не заглаженные наказаніями на землѣ. Существованіе чистилища необходимо вытекаетъ и изъ заповѣди церкви молиться за умершихъ: для святыхъ молитва не нужна, для находящихся въ аду—безполезна, слѣдовательно она имѣетъ смыслъ и значеніе только по отношенію къ тѣмъ, которые находятся въ нѣкоемъ третьемъ мѣстѣ, гдѣ очищаются неочищенные на землѣ грѣхи. Въ св. Писаніи нѣтъ прямаго упоминанія о чистилищѣ; но его существованіе несомнѣнно предполагается многими мѣстами св. Писанія (въ „исповѣданіи“ они приведены), почему отцы и учители церкви (Оригенъ, Амвросій, Августинъ, Григорій Великій) всегда содержали вѣру въ чистилище (гл. 48, стр. 118—119).

Удовлетвореніе, продолжаетъ „исповѣданіе“, можетъ быть замѣнено индульгенціями. Индульгенціи это, какъ извѣстно, — тотъ пунктъ, на которомъ впервые съ небывалою для прежняго времени рѣзкостію выступило различіе старыхъ католическихъ воззрѣній

и новыхъ протестантскихъ принциповъ относительно оправданія человѣка. Ясно и опредѣленно, безъ всякихъ уступокъ духу времени, формулировалъ католическое ученіе объ индульгенціяхъ еще папа Левъ X въ своей извѣстной буллѣ отъ 9 ноября 1518 г. Въ ней объявлено было католическому міру, что папа, какъ намѣстникъ Христовъ на землѣ, имѣетъ власть отпускать посредствомъ индульгенціи временное наказаніе, слѣдующее по божественной правдѣ за грѣхи, что онъ имѣетъ право, въ силу апостольскаго полномочія, расходовать для спасенія живыхъ и умершихъ сокровище заслугъ Христа и святыхъ (Laemmer, 304). Эти основныя положенія папской буллы впослѣдствіи католическими полемистами были развиваемы и такъ или иначе обосновываемы. Напримѣръ, Гохстратенъ возвелъ съ этою цѣлью такую постройку: если власть ключей есть власть отпущенія грѣховъ, а узы грѣховныя являются главнымъ препятствіемъ ко входу въ царствіе небесное; если далѣе по божественной правдѣ какъ самъ грѣхъ смертный, такъ и слѣдующее за него наказаніе заграждаютъ человѣку входъ въ царствіе небесное; если же однако церкви, въ лицѣ апостола Петра, предоставлена власть разрѣшать согрѣшающихъ отъ вины и если ключи церкви, разрѣшая эту вину, отворяютъ царствіе небесное и уничтожаютъ *вѣчное* наказаніе: то почему же противникамъ католическаго ученія представляется, что божественная правда нарушается въ томъ случаѣ, когда тою же властію ключей папа ослабляетъ (relaxat) *временное* наказаніе, слѣдующее за грѣхи (Laemmer, 310).

Въ своемъ изложеніи католическаго ученія объ индульгенціяхъ Гозій прежде всего останавливается на выясненіи той мысли, что въ страданіяхъ святыхъ страдаетъ самъ Христосъ, и затѣмъ доказываетъ, что заслуга страданій Христа и святыхъ гораздо больше, чѣмъ всѣ преступленія всего міра: для искупленія ихъ всѣхъ достаточно было бы одной капли Христовой крови. Изъ преизобилія заслугъ и удовлетвореній Іисуса Христа и святыхъ Его, и образовалось сокровище индульгенцій, расходованіе котораго принадлежитъ епископамъ и попреимуществу папѣ, какъ главѣ церкви, получившему отъ самого Христа ключи царствія небеснаго. Ученіе

объ индульгенціяхъ Госій находитъ и въ св. Писаніи, напримѣръ, въ посланіи ап. Павла къ коринѳянамъ, въ томъ именно мѣстѣ, гдѣ апостолы названы „раздаятелями таинъ Божіихъ", т. е. индульгенцій, и пр. въ этомъ родѣ. Относительно силы индульгенцій мы находимъ въ „исповѣданіи" такое недостаточно точное выраженіе: поелику удовлетвореніемъ, приносимымъ истинно кающимися, отпускается и уничтожается временное наказаніе, то отсюда слѣдуетъ, что чрезъ индульгенціи, какъ satisfactoriae poenae (онѣ вѣдь только тогда имѣютъ силу, когда достойно и законно подаются и получаются), настолько отпускается временное наказаніе, насколько имѣютъ силы сами индульгенціи, кѣмъ-либо полученныя. Въ „исповѣданіи" мы не нашли рѣшенія вопроса объ отношеніи индульгенцій къ покаянію находящихся въ чистилищѣ грѣшниковъ (Гл. 48, стр. 119—121).

Таинство елеосвященія, или послѣдняго помазанія, трактуется въ „исповѣданіи", какъ напутствіе отходящимъ изъ сей земной жизни. Въ доказательство богоустановленности этого таинства приводятся извѣстныя мѣста изъ Евангелія Марка и посланія ап. Іакова. Матерія таинства — благословенный елей; форма его — молитва вѣры; сообщаемая имъ благодать — отпущеніе грѣховъ и иногда (когда вѣра сильна и пламенна) тѣлесное исцѣленіе больнаго. Составитель „исповѣданія" лишь вскользь касается возраженій протестантовъ противъ таинства елеосвященія и замѣчаетъ только, что протестанты, возставшіе противъ всѣхъ церковныхъ таинствъ, не могли же сдѣлать исключенія для таинства послѣдняго помазанія (гл. 49).

Католичество не безъ основанія отождествляютъ съ папствомъ. Исторія церкви католической есть попреимуществу исторія католической іерархіи съ папою во главѣ. Изъ среды такъ называемыхъ міранъ исторія западной церкви очень немного можетъ указать личностей, оставившихъ послѣ себя замѣтный слѣдъ въ протекшей жизни католичества. Только тѣ изъ міранъ болѣе или менѣе рѣзко выдѣляются на общемъ фонѣ исторіи, которые выступаютъ противниками абсолютизма іерархіи. Многовѣковая борьба іерархіи съ противниками ея обратилась въ эпоху реформаціи на самые основ-

ные принципы вѣроисповѣдной доктрины католичества и на самые краеугольные камни вѣками сложившагося строя католической церкви. Протестовавшая первоначально лишь противъ превышеній власти католической іерархіи и требовавшая возстановленія своихъ попранныхъ ею правъ, Германія, увлекшись борьбою, окончила совершеннымъ уничтоженіемъ іерархіи въ католическомъ смыслѣ. Хотя шляхетская Польша не дошла на практикѣ до такихъ печальныхъ для католической церкви результатовъ, но и въ сознаніи поляковъ авторитетъ церковной власти сильно пошатнулся. Явились въ Польшѣ противники даже самаго принципа іерархіи, или священства. На польской почвѣ оказалось, кромѣ общихъ причинъ, много чисто мѣстныхъ условій, усиливавшихъ враждебныя отношенія свободолюбивой шляхти къ католическому духовенству. Раньше появленія „исповѣданія" много уже враждебныхъ духовенству возгласовъ слышали польскіе епископы на сеймахъ. На долю составителя „исповѣданія" выпала задача литературной защиты и самаго принципа, и отдѣльныхъ сторонъ іерархическаго строя католической церкви.

Изложеніе ученія *о таинствѣ священства* (de sacramento ordinis) Гозій начинаетъ съ того, что въ церкви Христовой все совершается по чину, и этотъ данный ей чинъ, или порядокъ (ordo), такъ какъ онъ есть таинство, справедливо называется печатью (signaculum) церкви, потому что съ нею передается избранному лицу духовная власть, присвоивать которую самовольно никому не дозволяется. Матерія этого таинства помазаніе или возложеніе рукъ; форма — слова посвященія; благодать — духовная власть въ церкви. Степени этой власти раздѣляются на меньшія и большія. Меньшихъ степеней четыре: привратники, чтецы, заклинатели и аколуфы. Большихъ, или священныхъ степеней три: иподіаконы, діаконы и священники. Въ „исповѣданіи" подробно говорится о каждой степени; но мы прямо перейдемъ къ болѣе важному и интересному — трактату о священствѣ (de sacerdotio) (гл. 50—53).

Священство—самая высшая степень: всѣ остальныя ей служатъ. Обязанности священства касаются тѣла Христова дѣйствительнаго

и таинственнаго: священнику принадлежитъ власть во 1-хъ освящать и раздавать вѣрующимъ тѣло Христово, во 2-хъ крестить, разрѣшать грѣхи, проповѣдывать слово Божіе и пр. Во всѣхъ этихъ отправленіяхъ своихъ обязанностей священникъ является только служителемъ Христовымъ; сила и дѣйствіе въ нихъ принадлежатъ одному Богу.

Въ нападеніяхъ протестантовъ на священство Гозій видитъ святотатственное и дерзкое стремленіе ихъ уничтожить священство и жертву самого Христа и чрезъ это лишить насъ плодовъ искупленія. Когда протестанты отвергаютъ особое служеніе проповѣданія Евангелія, они имѣютъ еще за себя нѣкоторыя хотя бы и ошибочно понимаемыя изреченія св. Писанія; но когда они отвергаютъ жертвоприношеніе (sacrificium), они не могутъ уже ничѣмъ оправдать своего отрицательнаго къ нему отношенія. Іисусъ Христосъ приходилъ на землю не уничтожить священство, а вмѣсто ветхозавѣтнаго священства, бывшаго только тѣнью и образомъ грядущихъ благъ, учредить новозавѣтное священство, которое было бы самымъ тѣломъ и истиною.

Въ свящ. Писаніи, возражали протестанты, всѣмъ вѣрующимъ во Христа сказано: „вы родъ избранный, царственное священство, народъ святый, люди взятые въ удѣлъ (1 Петр. II, 9)“. Въ апокалипсисѣ также говорится, что Христосъ „содѣлалъ насъ царями и священниками Богу и Отцу Своему“ (I, 6 и V, 10). Эти слова св. Писанія, по мнѣнію Гозія, ничего не доказываютъ: и въ Ветхомъ Завѣтѣ весь народъ израильскій назывался „царствомъ священниковъ и народомъ святымъ“ (Исх. XIX, 6), и однако же тогда было священство по чину Ааронову и существовало различіе между народомъ и священниками. Всѣ эти возраженія противъ священства—изобрѣтеніе сатаны, усиливающагося разрушить церковное устройство, Духъ же Святый никогда ничего подобнаго не говорилъ устами апостоловъ. Никогда не говорилъ Онъ того, чтобы всякому изъ подонковъ общества, какому-нибудь мастеровому, мяснику, позволено было проповѣдывать, крестить, разрѣшать отъ грѣховъ, совершать богослуженіе и пр. Тѣми же словами, которыя протестанты приводятъ противъ священства, апостолъ Павелъ хо-

тѣлъ сказать только то, что увѣровавшіе во Христа съ большимъ правомъ могутъ называться родомъ избраннымъ и царственнымъ священствомъ, чѣмъ хваставшіеся своимъ происхожденіемъ отъ Авраама іудеи, что всѣ христіане чрезъ крещеніе становятся членами единаго священника — Іисуса Христа. Если же слова апостола Павла принять въ желательномъ для протестантовъ смыслѣ, то изъ нихъ можно вывести, что всѣ христіане—цари... Сатана въ Германіи, дѣйствительно, такъ удачно повелъ свое дѣло, что нѣмцы, сбросивши иго папы и епископовъ, начинаютъ уже тяготиться и игомъ государей и вообще властей, затѣяли даже междуусобную войну. Очевидно, дѣлаетъ Гозій свой любимый выводъ, что царское и священническое достоинство взаимно другъ съ другомъ связаны, стоятъ и падаютъ одно вмѣстѣ съ другимъ. Хороши плоды благовѣстія! Если бы турки съ своими несмѣтными полчищами вторгнулись въ Германію, они не причинили бы ей большаго разоренія и опустошенія, чѣмъ это зловѣстіе.—Такъ-же неосновательно и другое возраженіе протестантовъ противъ священства, состоящее въ томъ, что новозавѣтные служители въ св. Писаніи называются не священниками, а пресвитерами. Вѣроятно, христіане въ первое время употребляли названіе пресвитера въ отличіе отъ іудеевъ; послѣ же разрушенія Іерусалима всегда существовало въ церкви названіе священника. Зачѣмъ препираться о словахъ? Гдѣ есть жертвоприношеніе, тамъ священство необходимо, а жертвоприношеніе, по свидѣтельству Дѣяній Апостольскихъ, существовало въ церкви уже въ апостольскомъ вѣкѣ.

Покончивъ съ возраженіями противъ священства, какъ такого, составитель переходитъ къ защитѣ іерархическаго строя римской церкви. Главный аргументъ его въ данномъ случаѣ—полное соотвѣтствіе этого строя съ единствомъ и вселенскостію церкви.

Епископство—названіе не степени, насколько степень есть таинство, а достоинства и обязанности. Въ совершеніи таинствъ (за исключеніемъ миропомазанія и священства) епископъ и священникъ ничѣмъ не разнятся другъ отъ друга. Только власть вязать и рѣшить у епископа больше, чѣмъ у священника, такъ какъ у него больше разумѣнія и опытности для этого. Самая разносоставность

тѣла церкви требуетъ согласія всѣхъ членовъ его и въ особенности самихъ священниковъ, а это согласіе и достигается существованіемъ епископства. Изъ того же требованія единства церкви возникло и то, что въ отдѣльныхъ провинціяхъ есть особые епископы, которымъ принадлежитъ первый голосъ между собратьями и забота о болѣе обширномъ районѣ, обнимающемъ нѣсколько епархій. Чрезъ посредство такихъ епископовъ забота обо всей церкви восходитъ до единаго престола Петрова. Такимъ образомъ между епископами существуетъ равенство чести, но различіе власти. Даже папа не болѣе епископъ, чѣмъ каждый изъ епископовъ, занимающихъ последнее мѣсто въ іерархіи. Вся разница между ними въ томъ, что у перваго вся полнота власти, а у послѣднихъ лишь власть надъ отдѣльною паствою. Если бы у всѣхъ епископовъ была одинаковая власть, невозможно было бы избѣжать раскола. Это лучше всего доказали сами протестанты, отвергшіе авторитетъ и юрисдикцію епископовъ.

Не говоря уже о протестантахъ, нѣкоторая часть самихъ польскихъ католиковъ, нимало не возстававшая противъ священства и епископства, признававшая даже въ интересахъ церковнаго единства необходимость папской власти, выражала въ свое время много недовольства практиковавшимся тогда въ Польшѣ способомъ назначенія іерархическихъ лицъ. Модржевскій составилъ цѣлый планъ коренной реформы выбора разныхъ чиновъ іерархіи. Избраніе духовныхъ лицъ, по этому плану, не должно зависѣть отъ родства, происхожденія, богатства, отъ протекціи патроновъ церквей. Занятіе высшихъ духовныхъ постовъ не должно быть монополіею шляхты. Епископа должна выбирать его паства. По смерти епископа, государь долженъ созвать въ епархіи общее собраніе вѣрующихъ и на этомъ собраніи правительство, дворянство, мѣщане и крестьяне должны выбрать изъ своей среды двѣнадцать избирателей, по трое отъ каждаго класса. Духовенство также выбираетъ двѣнадцать избирателей, по трое отъ каждой іерархической группы. Эти двадцать четыре избирателя по большинству голосовъ избираютъ епископа. При равенствѣ голосовъ дѣло рѣшается жребіемъ [1]).

[1]) Modrevius, c. XXIV—XXV.

Гозій соглашается съ Модржевскимъ въ томъ, что свѣтская власть не должна назначать духовныхъ лицъ; но онъ вовсе не расположенъ признать за народомъ право избранія ихъ. Онъ находитъ, что избраніе духовныхъ лицъ должно принадлежать однимъ епископамъ, и ссылается на Дѣянія и Посланія апостольскія въ доказательство того, что ни правительство, ни народъ не имѣютъ права избирать духовенство. Хотя иногда избраніе іерархическихъ лицъ принадлежало народу, но поставленіе священника всегда принадлежало епископу, а епископа—митрополиту или римскому первосвященнику. И въ настоящее время посвященіе лицъ церковной іерархіи совершается въ присутствіи народа, и всякій имѣетъ право заявить, если онъ имѣетъ что-либо противъ посвящаемаго. Молчаніе народа означаетъ его согласіе на посвященіе. Что же касается патроната, то составитель „исповѣданія" отдаетъ преимущество патронамъ передъ невѣжественною чернью, забывая, какими нечистыми побужденіями руководилось большинство патроновъ при замѣщеніи священнослужительскихъ должностей.

Въ эпоху реформаціи очень обычны были у протестантовъ нападенія на католическое духовенство за низость умственнаго и нравственнаго уровня его. Въ отвѣтъ на эти нападенія „исповѣданіе" замѣчаетъ, что порицатели духовенства сами въ большинствѣ совсѣмъ невѣжественны, едва одолѣли азбуку, напротивъ въ средѣ духовенства какъ вообще повсюду, такъ и въ Польшѣ есть много мудрыхъ и ученыхъ людей. Даже если бы гдѣ-либо случайно попалъ въ епископы необразованный человѣкъ, католическая церковь, въ предупрежденіе могущихъ возникнуть отъ этого дурныхъ послѣдствій, учредила при каѳедральныхъ церквахъ коллегіи каноннковъ, въ средѣ которыхъ немало выдающихся богослововъ. Какъ и всякій человѣкъ, епископъ можетъ заблуждаться въ вѣрѣ, и нѣкоторые епископы отпали отъ католической вѣры; но въ предупрежденіе могущаго произойти отъ этого для вѣрующихъ зла существуютъ въ католической церкви епархіальные синоды, митрополиты и провинціальные синоды, наконецъ существуетъ отецъ всѣхъ отцовъ и вселенскіе соборы. Къ нимъ и надо прибѣгать въ тѣхъ случаяхъ, когда вѣра епископа возбуждаетъ сомнѣнія; произноситъ

же самому судъ надъ своимъ епископомъ и по своему частному рѣшенію отдѣляться отъ него—дерзко и безумно.

До насъ доносится отовсюду, продолжаетъ Гозій, всѣмъ извѣстная еретическая пѣсенка: „епископы и священники не исполняютъ своихъ обязанностей, нравы ихъ — испорченные, жизнь ихъ сплетеніе всевозможныхъ пороковъ". О если бы эта пѣсенка, сознается онъ, была столь же лжива, сколь она общеизвѣстна. Къ прискорбію, она слишкомъ вѣрна: уклонились духовные отъ исполненія своего долга, отступили отъ праваго пути, уподобились скотамъ несмысленнымъ... Но всетаки изъ-за пороковъ представителей церкви не слѣдуетъ разрывать союзъ съ церковію, говоритъ составитель и цитируетъ прекрасныя слова объ этомъ Оригена и Іоанна Златоустаго (гл. 54).

Установленный самимъ Богомъ въ раю *бракъ* первоначально, до грѣхопаденія былъ только обязанностію размноженія человѣческаго рода; послѣ грѣхопаденія онъ сталъ уже и врачевствомъ противъ плотской невоздержанности; въ Новомъ же Завѣтѣ онъ кромѣ того сдѣлался и таинствомъ церкви. Но хотя изъ всѣхъ семи церковныхъ таинствъ въ св. Писаніи одинъ бракъ прямо названъ таинствомъ, протестанты не соглашаются признать его таинствомъ на томъ основаніи, что онъ у ап. Павла называется не sacramentum, а mysterium, какъ будто греческое mysterium не тождественно съ латинскимъ sacramentum. Таин. брака, изображающее соединеніе во Христѣ двухъ естествъ и союзъ Христа съ церковію, во 1-хъ требуетъ, чтобы мужья любили своихъ женъ, какъ Христосъ возлюбилъ церковь, и не отвергали ихъ за какіе-либо природные ихъ недостатки, какъ Христосъ не отвергъ человѣческаго естества. Во 2-хъ въ таинствѣ брака подается вступающимъ въ бракъ благодать Св. Духа, укрѣпляющая ихъ въ постоянномъ согласіи и терпѣливомъ перенесеніи невзгодъ настоящей жизни и помогающая имъ воспитывать дѣтей своихъ въ духѣ благочестія. Наконецъ въ 3-хъ бракъ служитъ символомъ будущаго общенія нашего со Христомъ. Хотя бракъ пользовался большимъ уваженіемъ у евреевъ и даже у язычниковъ, но только въ Новомъ Завѣтѣ, онъ явился въ смыслѣ таинства и признанъ нерасторжимымъ (гл. 55).

Хотя протестанты возставали противъ брака, какъ таинства, но за то тѣмъ энергичнѣе выступили они на защиту брака, какъ наилучшей формы человѣческой жизни, тѣмъ яростнѣе обрушились они на вѣками освященный въ христіанской жизни обычай безбрачія, или монашества, какъ болѣе совершенной формы жизни. Бракъ Лютера поэтому былъ въ свое время вполнѣ понятною демонстраціею противъ традиціоннаго уваженія церкви къ безбрачію, и эта смѣлая демонстрація, произвела какъ извѣстно, сильный эффектъ. Составитель „исповѣданія“ находится еще подъ впечатлѣніемъ этого эффекта и въ самомъ же началѣ своей защиты безбрачія не можетъ сохранить спокойнаго тона, приличествующаго офиціальному изложенію вѣры.

Венера, какъ начинаетъ онъ, первая на островѣ Кипрѣ научила женщинъ торговать своимъ тѣломъ, а язычники эту безстыдницу, чтобы не осталась она среди женщинъ безъ подражанія, возвели въ богини. Два Мартина (Лютеръ и Буцеръ), эти боги еретиковъ, послѣдовали примѣру Венеры. Вопреки данному ими обѣту безбрачія соединившись якобы супружескимъ союзомъ съ монахинями, они первые дали монахамъ гадкій и мерзкій образецъ для подражанія и самый обѣтъ безбрачія провозгласили нечестивымъ. Но напрасно „враги цѣломудрія и воздержанія“ проповѣдуютъ, что обѣтъ безбрачія самъ по себѣ невыполнимъ, слѣдовательно неразуменъ и неугоденъ Богу. Для вѣрующаго нѣтъ ничего невозможнаго и св. мужи не только воздерживались отъ женскихъ объятій, но съ радостію шли за имя Христово на самую смерть. Какъ сохраненіе чистоты супружеской жизни, такъ и выполненіе обѣта безбрачія есть собственно даръ Божій. Если мы положимся только на свои собственныя силы, то конечно не выполнимъ этого обѣта; но мы можемъ выполнить его съ помощью Того, Кто всегда готовъ дать намъ болѣе того, чѣмъ сколько мы можемъ принять. Оправдывать же себя тѣмъ, что мнѣ Богъ не далъ дара безбрачія, значитъ богохульствовать. Возражаютъ еще, что многіе даютъ обѣтъ безбрачія вовсе не съ цѣлью исполненія его, а изъ-за почестей и богатствъ, связанныхъ съ принятіемъ на себя этого обѣта. Старая эта жалоба, и если въ вѣкъ апостольскій она

уже слышалась, то въ настоящее время, разумѣется, наемниковъ много, а истинныхъ пастырей слишкомъ мало. Даже у самыхъ протестантовъ очень рѣдко можно найти вполнѣ безкорыстныхъ проповѣдниковъ. Одинъ Богъ — судія тому, по какимъ побужденіямъ кто-либо даетъ обѣтъ безбрачія. Самъ по себѣ этотъ обѣтъ остается святымъ, праведнымъ, благимъ, хотя бы давшіе его служили чреву и похоти. Не отвергать нужно самое установленіе безбрачія, а поступать на основаніи каноновъ съ нарушителями обѣта. Совсѣмъ неосновательно Буцеръ ссылается на св. Кипріана, сказавшаго будто бы про дѣвственницъ, посвятившихъ себя Богу, что если онѣ не хотятъ или не могутъ воздержаться, пусть лучше замужъ выходятъ. Если бы св. Кипріанъ и сказалъ это, то его единичное мнѣніе въ виду общаго голоса всей церкви не имѣло бы большой важности; но онъ этого никогда не говорилъ, и его слова имѣли тотъ смыслъ, что лучше уже было выходить замужъ, чѣмъ давши обѣтъ безбрачія не исполнять его (гл. 56).

Окончательно утвердившійся въ западной церкви лишь въ концѣ XI вѣка обычай безбрачія духовенства туго прививался въ Польшѣ, такъ что въ половинѣ XII вѣка римская курія, по свидѣтельству Сарницкаго, вынуждена была принимать мѣры противъ польскихъ каноликовъ и ксендзовъ, имѣвшихъ законныхъ женъ, и даже въ первой четверти XIII в. требовала еще отъ ксендзовъ, по словамъ Длугоша, клятвеннаго обѣщанія оставить своихъ женъ и наложницъ. Съ самаго начала реформаціи уничтоженіе безбрачія духовенства сдѣлалось однимъ изъ наиболѣе настоятельныхъ требованій протестантовъ. Въ первые же годы реформаціи поднялась сильная оппозиція противъ целибата въ самомъ польскомъ духовенствѣ, даже въ польскихъ капитулахъ, и уже въ началѣ двадцатыхъ годовъ XVI в. многіе каноники (canonici seculares et regulares), впавши, по словамъ папы, въ лютеранскую ересь, взяли себѣ вопреки канонамъ женъ [1]). Особенно сильную сенсацію въ концѣ первой половины XVI в. вызвалъ полемикою противъ целибата перемышльскій каноникъ Станиславъ Оржеховскій, пользовавшійся въ свое время славою даровитаго писателя. О характерѣ

[1]) Theiner, II. 438—439.

его литературной полемики противъ целибата можно судить по слѣдующему, напр., обращенію его къ папѣ Сирицію, признанному святымъ въ католической церкви: „Пиши, Сирицій, пиши какіе хочешь статуты, объявляй рѣшенія, метай громы и проклятія: Богъ, говорящій намъ голосомъ природы нашей, Самъ мнѣ указываетъ, что Онъ не удѣлилъ мнѣ дара воздержанія. Ему не угодно, чтобы я шелъ тѣмъ путемъ, на который ты насильно тащишь меня. Я—не Павелъ. Ты мнѣ не вѣришь? Не думаешь ли ты, что знаешь меня лучше меня самого? Провозглашаю, клянусь, во всеуслышаніе исповѣдываюсь передъ тобой, что инымъ я быть не могу. Этого мало тебѣ? Хочешь доказательствъ? Вотъ тебѣ безконечный реестръ моихъ блудодѣяній, прелюбодѣяній, разврата... и т. д. въ томъ же родѣ [1]). Въ первые годы царствованія Сигизмунда Августа Оржеховскій повелъ свою полемику противъ целибата еще съ большею страстностію и задоромъ и завершилъ ее скандальнымъ процессомъ съ перемышльскимъ епископомъ на петроковскомъ сеймѣ 1550 года и женитьбою на дѣвицѣ шляхетскаго происхожденія. Оржеховскій вовсе не былъ исключеніемъ: по свидѣтельству Герберштейна, духъ новизны до того овладѣлъ польскимъ обществомъ, что всюду въ Польшѣ ксендзы тогда женились, за нихъ охотно отдавали замужъ дѣвушекъ изъ лучшихъ дворянскихъ семействъ [2]).

Отповѣдь противникамъ целибата дана Гозіемъ въ традиціонномъ католическомъ духѣ. Духъ крайняго ригоризма, брезгливое чувство снисходительнаго полупрезрѣнія невольно слышится въ самыхъ восхваленіяхъ его доброй сторонѣ брака.

Священство, говоритъ „исповѣданіе", не противно браку, поскольку то и другое есть таинство; но то, что совершается супругами и что не можетъ быть названо безъ краски стыда, весьма противно священству. Бракъ самъ по себѣ хорошъ; не хороша

---

[1]) Изъ соч. Оржеховскаго De lege coelibatus contra Syricium (Ossolinski, Wiadomosci Historyczno-krytyczne, t. III, c. II. p. 243).

[2]) Scriptores Rerum Polonicarum I, 93.

только страсть, безъ которой не можетъ совершиться бракъ. Если бы въ бракѣ, какъ у нашихъ прародителей до грѣхопаденія, ничего не имѣлось въ виду кромѣ рожденія дѣтей, то бракъ не былъ бы противенъ священству; теперь же вслѣдствіе грѣхопаденія ихъ бракъ не можетъ совершиться безъ грѣха. Если ветхозавѣтные священники во время отправленія своихъ богослужебныхъ обязанностей должны были по закону воздерживаться отъ брачнаго сожительства съ женами, то тѣмъ болѣе должно требовать всегдашняго цѣломудрія отъ священниковъ новозавѣтныхъ, всегда предстоящихъ алтарю. Такимъ образомъ не священство и супружество несовмѣстимы между собой, а несовмѣстимо—ежедневно находиться въ объятіяхъ жены и совершать небесныя таинства, тѣмъ болѣе, что мужъ не владѣетъ своимъ тѣломъ, а жена владѣетъ его тѣломъ, а совершеніе таинствъ требуетъ человѣка свободнаго, никакой чуждой власти не подчиненнаго. Поэтому не только въ восточной, но и въ западной церкви женатый можетъ сдѣлаться священникомъ, если онъ съ согласія жены прекратитъ брачное сожительство съ нею. Жена не помѣшала ап. Петру сдѣлаться апостоломъ, когда онъ, послѣдовавши за Христомъ, оставилъ ее. Въ числѣ 70 апостоловъ нѣкоторые, безъ сомнѣнія, были женаты, но ставши учениками Христовыми, они прекратили брачное сожительство съ своими женами. Это обстоятельство дало даже коринѳянамъ поводъ думать, что всѣ ученики Христа должны оставить своихъ женъ. На вопросъ коринѳянъ по этому поводу ап. Павелъ и сказалъ, что хорошо человѣку не прикасаться къ женѣ, но ради прелюбодѣянія каждый пусть имѣетъ свою жену. Очевидно, эти слова апостола вовсе не имѣютъ того смысла, какой протестанты придаютъ имъ, т. е. будто каждый человѣкъ непремѣнно долженъ вступить въ бракъ. Точно также и словамъ того же апостола: „епископъ долженъ быть одной жены мужъ“ протестанты приписываютъ неправильный смыслъ, будто каждый епископъ долженъ быть женатымъ. Если бы эти слова дѣйствительно имѣли такой смыслъ, то ни самъ Христосъ, ни ап. Павелъ, которому эти слова принадлежатъ, ни другіе апостолы и св. мужи не могли бы быть

епископами и священниками. Эти слова ап. Павла, по единогласному объясненію св. отцовъ, имѣютъ въ виду двоеженцевъ. Даже греки и русскіе, сдѣлавшіе послабленіе для священниковъ, вступившихъ въ бракъ раньше принятія ими священства, поставляютъ въ епископы однихъ только безбрачныхъ. Совсѣмъ невѣрно, наконецъ, объясняютъ протестанты и третье мѣсто изъ посланій ап. Павла: „Аще ли не удержатся, да посягаютъ: лучше бо есть женитися, нежели разжизатися". Слова эти относятся къ людямъ, не связаннымъ еще никакими обѣтами, а вовсе не къ тѣмъ, которые добровольно дали Богу обѣтъ цѣломудрія, и если одному супругу, въ отсутствіе другаго, непозволительно вступать въ бракъ, то тѣмъ болѣе непозволительно это тому, кто далъ обѣтъ Христу всегдашняго безбрачія.

На очень обыкновенный въ то время вопросъ протестантовъ: „что лучше—давши обѣтъ безбрачія любодѣйствовать или вступить въ бракъ"? „исповѣданіе" отвѣчаетъ, что тамъ, гдѣ и то, и другое не хорошо, не можетъ быть лучшаго. Священникъ, или монахъ, вступая вопреки обѣту въ бракъ, совершаетъ такое же гнусное любодѣяніе, какъ если бы онъ впалъ въ обыкновенное любодѣяніе, съ тою только разницею, что онъ не сознаетъ своего грѣха и не проситъ у Бога прощенія, а еще похваляется имъ, точно добродѣтелію какою-либо. Мы не изъ тѣхъ, говоритъ составитель, которые защищаютъ развратничающихъ священниковъ и монаховъ. Мы напротивъ требуемъ примѣненія самыхъ строгихъ мѣръ наказанія къ виновнымъ въ конкубинатѣ; но вмѣстѣ съ тѣмъ мы, согласно св. отцамъ, утверждаемъ, что вступленіе священниковъ и монаховъ въ бракъ преступнѣе конкубината. Самый вопросъ—лучше бракъ или любодѣяніе священниковъ?—сводится въ концѣ концовъ къ вопросу: въ схизмѣ больше вины или въ любодѣяніи? Безъ сомнѣнія, гораздо больше ея въ схизмѣ. Совсѣмъ не къ дѣлу поэтому протестанты спрашиваютъ, что же худаго въ бракѣ, если самъ Спаситель не только присутствовалъ, но даже совершилъ на немъ первое свое чудо. Бракъ, какъ сказано уже, самъ по себѣ хорошъ, но и хорошее становится дурнымъ, когда совер-

шается оно не тѣми, кѣмъ должно. Что позволительно для простыхъ вѣрующихъ, то не позволительно для непосредственныхъ служителей Христовыхъ, обязанныхъ соблюдать большую, чѣмъ другіе, чистоту (гл. 56).

IV.

Объ оправданіи человѣка вообще; христіанская надежда и молитва; критика протестантскаго ученія объ оправданіи одною вѣрою; значеніе любви христіанской; значеніе грѣхопаденія и возстановленіе образа Божія въ человѣкѣ; критика мнѣнія кардинала Контарини объ оправданіи; значеніе добрыхъ дѣлъ.

Тщетно въ теченіе первой половины XVI вѣка усиливались католики и протестанты прійти къ взаимному соглашенію по вопросу объ оправданіи человѣка. Пока противники не выяснили взаимныхъ недоразумѣній, многіе изъ нихъ даже думали, что самый споръ объ оправданіи лишь простое препирательство о словахъ. Явилось нѣсколько попытокъ устранить взаимныя недоразумѣнія посредствомъ болѣе точнаго опредѣленія понятій, обозначаемыхъ тѣми или другими богословскими терминами. Самая широкая по замыслу и удовлетворительная по исполненію попытка принадлежала извѣстному кардиналу Контарини, автору „трактата объ оправданіи", явившагося по поводу регенсбургскаго совѣщанія о соединеніи протестантовъ съ католиками. Но эта попытка только и послужила къ тому, чтобы противныя стороны убѣдились въ существованіи между ними принципіальнаго противорѣчія. Контарини не угодилъ протестантамъ, хотя въ своихъ уступкахъ имъ зашелъ далеко. Строго католическая партія уразумѣла, что всякія соглашенія и уступки протестантамъ не только безполезны, но и опасны для самой католической доктрины. Гозій въ своемъ „исповѣданіи" вступаетъ уже, какъ увидимъ ниже, въ полемику съ примирительными воззрѣніями кардинала Контарини.

Изложенію ученія объ оправданіи въ „исповѣданіи" предпосланы двѣ главы (58 и 59) о надеждѣ и молитвѣ. Для благоугожденія Богу, говоритъ „исповѣданіе", недостаточно одной вѣры въ Него. Сознавая грѣхи свои, мы не можемъ не испытывать страха, а страхъ только тогда спасителенъ, когда соединенъ съ надеж-

дою на милосердіе Божіе. Надежда поэтому неразлучный спутникъ вѣры. Надежда безъ вѣры не имѣетъ твердости, вѣра безъ надежды лишена награды. Надежда побуждаетъ насъ стремиться къ достиженію того, что намъ обѣщано. Недостаточно вѣровать, что Богъ исполнитъ обѣщанное; нужно стараться достигнуть его своими молитвами. Богъ и хочетъ и можетъ дать намъ все нами просимое; слѣд. мы можемъ прибѣгать къ престолу Его благости и милосердія съ полною надеждою и увѣренностію въ полученіи просимаго. Онъ самъ далъ намъ и образецъ молитвы. Въ своихъ молитвахъ къ Богу мы должны просить заступничества предъ Нимъ у святыхъ Его, какъ нашихъ братій, какъ членовъ одного съ нами тѣла Христова — церкви.

Давно уже осуждено церковію повторяемое протестантами ложное мнѣніе Вигилянція, что, пока живы, мы можемъ другъ за друга молиться, послѣ же смерти нашей ничьи за насъ молитвы не будутъ уже услышаны. Несправедливо также называютъ протестанты призываніе святыхъ призываніемъ на помощь мертвецовъ, потому что самъ Спаситель называлъ Бога Богомъ Авраама, Исаака и Іакова, Богомъ живыхъ, а не мертвыхъ, и если сравнить нашу земную жизнь съ жизнію святыхъ на небѣ, то не они, а именно мы сами—мертвы. Призываніемъ святыхъ нисколько не умаляется слава Христа, какъ то кажется протестантамъ: слава короля оттого не умалится, что мы съ своею просьбою обратимся къ нему не прямо, а чрезъ приближенныхъ его. Вся слава святыхъ есть собственно слава самого Христа, сказавшаго, что вѣрующій въ Него совершитъ дѣла большія тѣхъ, которыя Онъ самъ творилъ, и почитаніе святыхъ поэтому не противно св. Писанію. Правда, св. Писаніе заповѣдаетъ намъ воздавать честь и хвалу, покланяться и служить одному Богу, но согласно съ 7-мъ вселенскимъ соборомъ нужно различать между поклоненіемъ (adoratio, latria) и служеніемъ (servitus, dulia). Послѣднее подобаетъ одному Богу; первое же можетъ быть оказываемо и людямъ. Понятіе культа или поклоненія заключаетъ въ себѣ частныя понятія подражанія, прославленія и призыванія. Подражаніе святымъ не противно св. Писанію; притомъ подражая святымъ, мы подражаемъ и самому Христу, живущему въ нихъ, и

пріобрѣтаемъ увѣренность, что подражаніе Богу для человѣка возможно. Прославляя святыхъ, мы прославляемъ дары Божіей въ нихъ благодати. Призывая святыхъ, мы призываемъ ихъ, какъ молитвенниковъ нашихъ предъ Богомъ, а не какъ подателей благъ, и этимъ обращеніемъ нашимъ къ посредничеству святыхъ не наносится никакого ущерба славѣ Христа, какъ единаго посредника между Богомъ и людьми. Моисей былъ посредникомъ между Богомъ и народомъ израильскимъ. Ап. Павелъ всегда прибѣгалъ къ заступничеству и молитвамъ святыхъ, и не живыхъ только, но и уже усопшихъ, потому что послѣдніе живутъ полною жизнію. Призываніе святыхъ всегда было въ церкви (въ доказательство чего приводятся въ „исповѣданіи" многочисленныя цитаты изъ отеческихъ твореній). Обвиненіе церкви со стороны еретиковъ за призываніе святыхъ въ идолослуженіи также не ново (манихеи). Что же касается того, что святые не могутъ слышать нашихъ молитвъ, то во 1-хъ, какъ свидѣтельствуетъ св. Писаніе, они иногда еще при жизни знали чужія мысли, а во 2-хъ тѣмъ легче могутъ знать наши мысли и слышать наши молитвы на небѣ или отъ ангеловъ, или самого Бога, или по своему ангелоподобію.

Вслѣдъ за тѣмъ въ „исповѣданіи" находится объясненіе молитвы Господней св. Кипріана и собственное Гозіево объясненіе молитвы: Богородице, Дѣво, радуйся.

Изъ предшественниковъ Гозія болѣе всѣхъ Кохлей потрудился для уясненія того, что католики въ своемъ спорѣ съ протестантами возстаютъ не противъ оправданія человѣка вѣрою вообще, а противъ оправданія *одною* вѣрою, что дѣйствительно нерѣдко смѣшивалось и давало напрасную надежду на примиреніе непримиримыхъ по существу воззрѣній. Гозій свою критику протестантскаго взгляда на оправданіе начинаетъ съ опроверженія того положенія протестантовъ, что *одна* вѣра оправдываетъ человѣка.

Давно, въ первые еще вѣка христіанства, говоритъ онъ, появились лжеученія объ оправданіи человѣка одною вѣрою. Еще при апостолахъ, по свидѣтельству бл. Августина, слова ап. Павла: „оправдывается человѣкъ вѣрою, безъ дѣлъ закона" нѣкоторые понимали такъ, что для оправданія человѣка достаточно одной

вѣры и совсѣмъ не нужно добрыхъ дѣлъ. Между тѣмъ апостолъ хотѣлъ только внушить христіанамъ, что они получатъ оправданіе за вѣру свою, хотя бы раньше и не творили дѣлъ закона. То же самое ап. Павелъ хотѣлъ выразить и въ слѣдующихъ словахъ, которымъ такъ много теперь исказители Евангелія рукоплещутъ: „благодатію вы спасены чрезъ вѣру, и сіе не отъ васъ, Божій даръ: не отъ дѣлъ, чтобы никто не хвалился“ (Еф. II, 8—9). Апостолъ тутъ вовсе не говоритъ того, что для оправданія не нужно добрыхъ дѣлъ, а лишь хочетъ предостеречь христіанъ отъ превозношенія добрыми дѣлами, отъ гордой мысли, что человѣкъ можетъ самъ своими собственными силами совершить свое спасеніе. Добрыя дѣла безъ помощи Божіей невозможны. Наша добрая жизнь—не иное что, какъ благодать Божія, а потому и будущая вѣчная жизнь, какъ воздаяніе за здѣшнюю добрую жизнь нашу, есть благодать Божія. Подъ „дѣлами закона“ разумѣются у апостола дѣла, совершенныя ветхимъ, не обновленнымъ еще человѣкомъ. Другія выраженія того же апостола со всею рѣшительностію это подтверждаютъ, напр.: „если имѣю всю вѣру, такъ что могу и горы переставлять, а не имѣю любви, то я ничего не имѣю“ (1 Кор., XIII, 2) и др. (гл. 60).

Съ другой стороны — ложное утвержденіе, что вѣра грѣхомъ уничтожается (amitti), или если послѣ грѣха вѣра и остается, то это уже не истинная вѣра, или иначе — кто имѣетъ вѣру безъ любви, тотъ—не христіанинъ, что одно только невѣріе само по себѣ и есть грѣхъ, что оправдываетъ одна только вѣра. На страшномъ судѣ, по свидѣтельству слова Божія, каждому будетъ воздаяніе не по вѣрѣ, а по дѣламъ его. Вообще иное дѣло — вѣра и надежда; иное—любовь. Любовь—неразлучный спутникъ благодати: какъ грѣхъ и благодать, такъ же и грѣхъ и любовь между собою не совмѣстимы. Вѣра же и надежда могутъ быть даже у тѣхъ, которые лишены благодати Божіей (qui cum Deo non sunt in gratia). Истинная вѣра не исключается еще смертнымъ грѣхомъ, хотя живая вѣра не можетъ быть вмѣстѣ съ нимъ (гл. 61). Чтобы вѣра приносила пользу, она должна быть соединена съ надеждою; а эта послѣдняя—совершенно безполезна при отсутствіи любви, при от-

сутствіи добрыхъ плодовъ покаянія. Христосъ не только искупитель, въ котораго мы должны вѣровать, но и законодатель, которому мы должны повиноваться (гл. 62 — 63). Говорить, что въ этой жизни человѣку невозможно выполнить повелѣнія Божіи, значитъ утверждать, что Богъ далъ человѣку повелѣнія невыполнимыя. Иго Господне—благо и бремя Господне—легко, а между тѣмъ протестанты называютъ это иго тяжелымъ и жестокимъ и это бремя невыносимымъ. Конечно, ведущій въ царствіе небесное путь—тѣсенъ и узокъ и немногіе имъ войдутъ, но это, по объясненію св. Іоанна Златоуста, зависитъ не отъ свойства самыхъ повелѣній, а отъ нашей лѣности (гл. 64 — 65). Протестанты сравниваютъ дѣлающаго добро человѣка съ топоромъ въ рукахъ плотника, съ глиною въ рукахъ горшечника. Они говорятъ, что Сынъ Божій выполнилъ уже весь законъ, такъ что вѣрующимъ въ Него ничего не остается уже дѣлать. Но если такъ разсуждать, то придется признать Бога виновникомъ не только добрыхъ, но и злыхъ дѣлъ человѣческихъ, ниспровергнуть всю религію и нравственность, отвергнуть всѣ законы и власти, признать не имѣющимъ смысла самый страшный судъ. Когда въ св. Писаніи говорится, что Богъ творитъ чрезъ насъ всѣ наши дѣла, то это еще не значитъ, что Онъ творитъ ихъ безъ участія нашей воли и нашихъ стараній, а значитъ лишь то, что Онъ даетъ намъ силы и побуждаетъ разными способами къ совершенію ихъ. Мы сами и живемъ, и трудимся, и дѣлаемъ и потому заслуживаемъ награду; но при этомъ Христосъ даетъ намъ жизнь, возбуждаетъ нашу волю, подаетъ намъ силы, усвояетъ намъ свои заслуги. Безъ благодати Его мы ничего не можемъ; при содѣйствіи благодати Его мы все можемъ. Благость Божія—такова, что если Богъ кого оправдалъ, Онъ никогда не лишитъ его своей благодати, если только послѣдній самъ не отвернется отъ Него. А если Богъ съ нами, можетъ ли быть что-либо такое, чего бы мы при Его помощи не совершили. Самъ Господь приготовляетъ наше желаніе, а самое большее желаніе есть желаніе любви, противъ которой ничто не можетъ противостать. Для любви иго Господа пріятно; для нея бремя Его—

легко; для нея не страшны муки, пытки и самая смерть за имя Христово (гл. 66—67).

Не одна только вѣра оправдываетъ насъ, и даже не вѣра въ соединеніи съ надеждою: любовь—вотъ тотъ путь, который ведетъ отъ Бога къ человѣку и отъ человѣка къ Богу. У однихъ католиковъ есть такая любовь: если бы она была у еретиковъ, они не были бы еретиками. Любовь—сущность всѣхъ добродѣтелей, полнота оправданія. Св. Духъ, освящающій насъ, есть любовь, и только любовію къ Творцу могутъ освящаться разумныя твари (гл. 68).

Ученіе объ оправданіи человѣка стояло въ тѣсной связи съ ученіемъ о значеніи грѣхопаденія первыхъ людей. „Исповѣданіе" развиваетъ традиціонный взглядъ на этотъ предметъ. Человѣкъ созданъ, говоритъ оно, по образу и подобію Божію и этотъ образъ Божій — въ душѣ человѣка, въ его памяти, разумѣ и волѣ. Эти вначалѣ чистыя и неповрежденныя способности души человѣческой извратились послѣ грѣхопаденія: человѣчество уже всего менѣе помнило о цѣли своего созданія, разумъ принималъ тѣни вещей за самыя вещи, ложное за истинное, а воля до того уклонилась отъ Творца, что человѣкъ казалось всецѣло принадлежалъ не Богу, а землѣ. Милосердый Богъ нашелъ средство возстановить свой образъ въ человѣкѣ. Сынъ Божій, пришедши на землю, сообщилъ человѣку очищающую его вѣру, а Духъ Святый излилъ въ его сердце любовь; вмѣстѣ же съ вѣрою и любовію дана ему надежда на примиреніе съ Богомъ. Вѣра просвѣтила разумъ человѣка, надежда пробудила его память, любовь очистила волю. Итакъ вѣрою, соединенною съ любовію, возстановленъ въ человѣкѣ образъ Божій (гл. 69).

Вопросъ о правдѣ или праведности (justitia) христіанской много и долго обсуждался въ спорахъ католиковъ и протестантовъ. Въ средѣ самихъ католиковъ возникло по этому вопросу раздѣленіе. Кардиналъ Контарини различалъ двоякую правду: во 1-хъ внутреннюю (justitia inhaerens), или нашу собственную правду, черезъ которую мы начинаемъ оправдываться и становиться причастными божеской природѣ, и во 2-хъ внѣшнюю, дарованную

намъ Христомъ правду, т. е. Христову правду. Этой послѣдней онъ соглашался усвоить значеніе формальнаго фактора въ дѣлѣ оправданія.

„Исповѣданіе“ сильно вооружается противъ мнѣнія Контарини, дѣлавшаго нѣкоторую уступку протестантамъ. Не должно, говоритъ оно, слушать тѣхъ, которые утверждаютъ, что наша правда есть нѣчто внѣ насъ и что мы оправдываемся праведностію Христовою. Развѣ можно сказать, что стѣна—бѣла не своею собственною бѣлизною, или что теплота горячей воды—не собственная ея теплота, а теплота огня? Можно ли сказать большій абсурдъ? Развѣ можно какой-либо вещи приписывать форму, не присущую ей? Поэтому кто считаетъ формальною причиною нашего оправданія Христову неприсущую намъ самимъ правду, тотъ впадаетъ въ противорѣчіе и съ здравымъ смысломъ, и съ ученіемъ церкви. Мы оправдываемся, по ученію бл. Августина, праведностію нашею, хотя эта послѣдняя и даруется намъ Богомъ. Мы не рождаемся, а становимся праведны, становимся не сами собой, а черезъ Того, кто насъ создалъ. Наша праведность, наше обновленіе, возстановленіе въ насъ образа Божія, все это—даръ Божій. Если мы становимся добрыми, святыми, праведными, то не по природѣ нашей становимся такими, а по участію въ благости, святости и праведности Божіей. Этого участія мы не могли бы достигнуть своими собственными силами. Единственно по безконечной любви своей, а не за какія-либо наши заслуги, Богъ послалъ на землю своего Сына, чтобъ Онъ примирилъ насъ съ Богомъ и далъ намъ образецъ служенія Богу въ святости и правдѣ. Смерть Христа—causa meritoria нашего оправданія, а жизнь Его—causa exemplaris. Стать христіаниномъ, т. е. причастнымъ Христу и потому праведнымъ, значитъ облечься во Христа и сдѣлаться сыномъ Божіимъ не черезъ одно только крещеніе, но и черезъ подражаніе святѣйшей жизни Христовой. Все же наше подражаніе Христу и слѣд. вся наша праведность есть любовь, и хотя подражаніе Богу въ любви весьма трудно, но при помощи Божіей возможно. Изъ всего сказаннаго, говоритъ „исповѣданіе“, становится совершенно яснымъ, почему одна и та же правда называется и Божіею, и Христовою, и нашею. Она называется

Божіею, такъ какъ происходитъ отъ Бога, даруется намъ Богомъ. Она называется Христовою, такъ какъ мы оправдываемся по заслугѣ Христа и становясь причастными Христу. Она называется нашею, такъ какъ она Богомъ даруется намъ, такъ какъ Богъ производитъ ее въ насъ не безъ насъ. Однажды оправданные и освященные мы потомъ уже сами себя оправдываемъ и освящаемъ, пребывая въ любви. Наша праведность такимъ образомъ не есть та праведность, которая самому Богу присуща, а та праведность, которую Онъ въ насъ производитъ; но изъ того, что она даруется намъ, еще не слѣдуетъ, что она—не наша (гл. 70).

Противники католическаго пониманія оправданія не хотятъ понять, что они совсѣмъ отвергаютъ *нашу* праведность, когда говорятъ, что праведность наша есть праведность Христа, потому что она—собственно въ Немъ, а не въ насъ, нашею же она становится только по вмѣненію ея намъ (imputatione). Такимъ образомъ у нихъ выходитъ, что мы не оправданы на самомъ дѣлѣ, а только считаемся оправданными, что праведность Христова черезъ вмѣненіе ея намъ становится только какъ бы нашею. Но эта imputativa justitia—нѣчто совсѣмъ новое, никогда до сихъ поръ въ церкви неслыханное. Въ св. Писаніи нѣтъ никакихъ основаній для введенія въ христіанскую догматику ученія о воображаемомъ, или мнимомъ оправданіи человѣка. Церковь напротивъ всегда учила, что мы дѣйствительно оправданы, такъ какъ Іисусъ Христосъ не только представилъ намъ въ себѣ образецъ праведности, но и излилъ на насъ благодать Духа Святаго. Оправданіе наше состоитъ не только въ отпущеніи нашихъ грѣховъ, но и въ обновленіи нашего внутренняго человѣка.

Тутъ Гозій рѣшаетъ чисто-схоластическій вопросъ, не рѣшенный его предшественниками: отпущеніе грѣховъ предшествуетъ изліянію благодати или наоборотъ? Онъ разрѣшаетъ этотъ вопросъ такимъ образомъ, хотя и предупреждаетъ читателя, что разграниченіе этихъ моментовъ оправданія существуетъ не въ дѣйствительности, а лишь въ нашемъ умѣ. Какъ причина предшествуетъ дѣйствію, такъ и сообщеніе благодати предшествуетъ отпущенію вины. Какъ солнце лучами своими разгоняетъ мракъ, такъ и Богъ бла-

годатію своею отгоняетъ (expellit) вину. Такимъ образомъ хотя на самомъ дѣлѣ сообщеніе благодати бываетъ послѣ отпущенія грѣховъ, потому что благодать можетъ излиться только тогда, когда грѣхъ уже уничтоженъ, но такъ какъ изліяніе благодати есть причина опущенія грѣховъ, то и говорятъ, что оно предшествуетъ этому отпущенію. Испусканіе солнцемъ лучей предшествуетъ исчезновенію мрака, но лучи сами начинаютъ свѣтить лишь послѣ того, какъ мракъ исчезъ (гл. 71).

72-я глава „исповѣданія" посвящена защитѣ католическаго ученія о добрыхъ дѣлахъ, тѣсно связаннаго съ общимъ взглядомъ на сущность оправданія. Прежде всего ставится отъ лица протестантовъ такое возраженіе: такъ какъ всѣ страданія сего вѣка недостойны будущей славы, о чемъ неоднократно говорятъ и слово Божіе, и св. отцы, то отсылать насъ къ нашей праведности значитъ прямо посылать насъ въ геенну. Въ отвѣтъ на это возраженіе въ „исповѣданіи" на основаніи св. отцовъ доказывается, что Богъ, награждая и наказывая людей, смотритъ не на то, что могъ кто-либо сдѣлать, а на то, что онъ восхотѣлъ сдѣлать, не на способность (facultas), а на волю человѣка. Если воля—злая, это наша вина, и воздаяніе намъ за это—смерть; если воля — добрая, она предуготовляется Богомъ, и воздаяніе за нее — вѣчная жизнь.

До крещенія человѣка не можетъ быть ему награды за дѣла его; но послѣ того, какъ онъ обратится ко Христу и станетъ храмомъ Его, онъ получаетъ награду за нихъ. Жизнь вѣчная зависитъ отъ благодати Божіей: она дается за происшедшія уже отъ благодати Божіей заслуги (merita), хотя, разумѣется, самой благодати никакія заслуги не предшествуютъ. Такъ какъ вслѣдствіе этого у древнихъ отцовъ встрѣчаются выраженія о томъ, что грѣшники заслуживаютъ себѣ отпущенія грѣховъ и оправданія, то схоластики впослѣдствіи стали различать заслуги congrui и condigni. Заслугою congrui называется у нихъ то, когда некрещенные или послѣ крещенія впавшіе въ смертный грѣхъ дѣлаютъ все необходимое для пріобрѣтенія или возвращенія себѣ благодати Божіей. Такого рода дѣла конечно недостаточны для

того, чтобы умилостивить Бога, но они способствуютъ (congruent) тому, чтобы благость Божія не отвергла тѣхъ, кто такъ усиленно старается заслужить милость Божію. Тридентскій соборъ въ этомъ смыслѣ и опредѣлилъ, что ни вѣра, ни дѣла, предшествующія оправданію, не заслуживаютъ самой благодати оправданія. Добрыя дѣла, предшествующія оправданію, отцы тридентскаго собора назвали предрасположеніями или предуготовленіями къ благодати (dispositiones vel praeparationes ad gratiam), чтобы не было повода думать, что можно и первую благодать заслужить. Напротивъ, meritum condigni, это — заслуги вѣрующихъ, не отвратившихъ отъ себя Бога смертнымъ грѣхомъ и находящихся подъ Его благодатію. Этой-то благодати Божіей и обязаны всѣмъ своимъ достоинствомъ заслуги такихъ вѣрующихъ. Она—начало оправданія, источникъ заслугъ. Заслуга благодати не исключаетъ: она—съ благодатію, сообщающею нашимъ дѣламъ достоинство. Вообще сами по себѣ, по своей природѣ недостаточныя для достиженія вѣчной славы дѣла и страданія наши получаютъ достоинство оттого, что Богъ по своей благости признаетъ недостойное по природѣ достойнымъ вѣчнаго блаженства и даруетъ намъ безъ всякой съ нашей стороны заслуги достоинство сыновъ Божіихъ. Вслѣдствіе этого самъ Господь въ насъ живетъ, дѣйствуетъ, страдаетъ, заслуживаетъ; но вмѣстѣ съ тѣмъ и мы сами живемъ, дѣйствуемъ, страдаемъ, но только Ему обязаны тѣмъ, что наши дѣла и страданія приносятъ плодъ.

Общій выводъ „исповѣданія“ — тотъ, что любовь составляетъ нашу правду. Исполненіе Христовой заповѣди о любви, вопреки утвержденію протестантовъ, возможно для человѣка и въ этой жизни, хотя конечно совершенство любви и праведности настоящей жизни отлично отъ такого же совершенства жизни будущей (гл. 74).

Отдѣлъ объ оправданіи оканчивается объясненіемъ десяти заповѣдей Господнихъ, которое нашъ авторъ излагаетъ по общепринятому для этого методу. При этомъ еретики оказываются у него грѣшными противъ всѣхъ почти заповѣдей: они покланяются инымъ богамъ, творятъ себѣ кумировъ, не чтутъ матери своей—церкви,

убиваютъ души ближнихъ своимъ ученіемъ и примѣромъ, прелюбодѣйствуютъ, нарушая союзъ свой съ церковію, крадутъ у церкви слово Божіе, извращаютъ его, постоянно лгутъ и обманываютъ людей (гл. 75—85).

Вслѣдъ затѣмъ составитель нѣсколько главъ (86—91) посвящаетъ ученію объ обрядахъ, о священныхъ лицахъ и предметахъ, о мѣстахъ и временахъ богослуженія. При этомъ всего болѣе отведено у него мѣста тому, что подвергалось нападеніямъ со стороны протестантовъ, особенно защитѣ постовъ католической церкви. Оканчивается „исповѣданіе“ обширною главою (92) о человѣческихъ преданіяхъ.

П. Жуковичъ.

Введеніе въ книгу пророка Іоиля.

(*Окончаніе*)[1].

V. Рѣшеніе вопроса о времени пророческой дѣятельности Іоиля въ согласіи съ древнимъ отеческимъ мнѣніемъ.

Главныя основанія для этого, наиболѣе вѣроятнаго и правильнаго, мнѣнія находятся не въ книгахъ Царствъ и Паралипоменонъ, гдѣ ищетъ ихъ Креднерова гипотеза, а въ книгѣ пр. Амоса. При внимательномъ сравненіи книгъ Амоса и Іоиля вопросъ о времени дѣятельности нашего пророка дѣйствительно получаетъ достаточное освѣщеніе, благодаря сходству указаній обоихъ пророковъ на одинаковыя событія. Въ пользу современности Іоиля съ Амосомъ говоритъ сходство указаній того и другаго пророка: 1) на большія физическія несчастія и 2) на политическія событія, извѣстныя обоимъ пророкамъ.

Къ первой группѣ относятся указанія Іоиля и Амоса на: a) саранчу и засуху и b) землетрясеніе, какъ на бѣдствія, современныя тому и другому. Къ сравненію ихъ мы прежде всего и обратимся.

Первая часть книги пр. Іоиля содержитъ въ себѣ описаніе постигшихъ въ его время Іудею страшныхъ бѣдствій отъ саранчи и засухи. И въ книгѣ пр. Амоса есть рѣчь о такихъ же бѣдствіяхъ. Въ IV, 6—9 мы читаемъ: „За то и далъ Я вамъ голые зубы во всѣхъ городахъ вашихъ и недостатокъ хлѣба во всѣхъ селеніяхъ вашихъ... И удерживалъ отъ васъ дождь за три мѣсяца до жатвы; проливалъ дождь на одинъ городъ, а на дру-

[1]) См. «Хр. Чт.» за 1884 г., № 9—10; за 1885 г., № 7—8.

гой не проливалъ дождя... и сходились два—три города въ одинъ городъ, чтобы напиться воды, и не могли досыта напиться... Я поражалъ васъ изгарою и блеклостію хлѣба; множество садовъ вашихъ, и виноградниковъ вашихъ, и смоковницъ вашихъ, и маслинъ вашихъ пожирала газамъ, и при всемъ томъ вы не обратились ко Мнѣ, — слово Іеговы“. Еще древнѣйшіе толкователи обращали вниманіе на это мѣсто книги Амоса и приводили его въ доказательство того, что и Іоиль, и Амосъ были свидѣтелями однихъ и тѣхъ же физическихъ бѣдствій. Въ самомъ дѣлѣ, у того и другаго пророка—общая рѣчь о голодѣ и безводьѣ вслѣдствіе засухи и опустошенія растительнаго царства саранчею. На основаніи этого сходства не имѣемъ ли мы права заключать, что оба пророка говорятъ о бѣдствіяхъ, относящихся къ одному времени? Противники говорятъ, что засуха и саранча — довольно частыя, обыкновенныя явленія въ Палестинѣ, вслѣдствіе чего опасно дѣлать такое заключеніе, основываясь на общности указаній двухъ пророковъ на эти событія. Кромѣ того, обращаютъ вниманіе на недостатокъ сходства между указаніями Іоиля и Амоса, находятъ даже прямое противорѣчіе: бѣдствія отъ саранчи и засухи, по Іоилю, касаются іудейскаго царства, по Амосу — израильскаго; засуха при Іоилѣ зависѣла отъ недостатка позднихъ дождей, причина же засухи, вспоминаемой Амосомъ, указывается въ отсутствіи раннихъ дождей (Креднеръ). Эти возраженія далеко не такъ рѣшительны, чтобы требовать отрицательнаго отвѣта на нашъ вопросъ. Противъ нихъ слѣдуетъ замѣтить, что указанное противорѣчіе легко примиряется и устраняется, какъ скоро будутъ приняты во вниманіе слѣдующія обстоятельства. Во-первыхъ, изъ книги пророка Іоиля видно, что полчища саранчи приходили въ отечество пророка — Іудею съ сѣвера (II, 20) [1]), и слѣдовательно, прежде чѣмъ доходила очередь до Іудеи, бѣдствія отъ саранчи могли и даже должны были постигать территорію израильскаго царства; во-вторыхъ, въ II, 25 Іоиля ясно сказано, что опусто-

[1]) Смотр. нашу критику гильгенфельдовой гипотезы.

шительныя нашествія саранчи, а слѣдовательно и ужасы сильной засухи [1]), продолжались или повторялись нѣсколько лѣтъ сряду: „и воздамъ вамъ за тѣ годы (אֶת־הַשָּׁנִים), которые ѣла арбеіелекъ и хасилъ и газамъ—великое воинство Мое, которое Я послалъ на васъ" [2]). Если помимо этихъ обстоятельствъ обратить должное вниманіе на относительную краткость Амоса въ обозначеніи бѣдствій отъ саранчи и засухи сравнительно съ описаніемъ Іоиля, то будетъ очевидно, что указанія двухъ пророковъ имѣютъ большое сходство и стоятъ въ полномъ согласіи между собою. Въ пользу этого вывода не мало говоритъ и тотъ фактъ, что Амосъ употребляетъ для обозначенія саранчи названіе גָּזָם, которое встрѣчается еще только у Іоиля (I, 4. II, 25), и больше нигдѣ [3]). Все это, вмѣстѣ взятое, уполномочиваетъ насъ признать Амоса IV, 6—9 мѣстомъ параллельнымъ описанію бѣдствій въ первой части кн. Іоиля.

Но остается еще нерѣшеннымъ другой вопросъ: можно ли считать бѣдствія отъ саранчи и засухи современными Амосу, если онъ говоритъ о нихъ, какъ о совершившемся событіи? Вѣдь намъ извѣстно, что Орелли, относящій время пророческой дѣятельности Іоиля къ началу царствованія Іоаса іудейскаго (по меньшей мѣрѣ лѣтъ за 70 до Амоса), находитъ возможнымъ предположеніе, что Амосъ въ IV, 6—9 вспоминаетъ бѣдствія далекаго прошлаго, описанныя его предшественникомъ, какъ очевидцемъ и современникомъ [4]). Мы не можемъ согласиться съ такимъ объясненіемъ. Уже по тому, что бѣдствія отъ саранчи и засухи въ Палестинѣ не исключительная рѣдкость, невѣроятно, чтобы Амосъ могъ напоминать своимъ слушателямъ-современникамъ объ очень давнихъ событіяхъ.

---

[1]) Что саранча является въ жаркую и сухую пору и бываетъ спутникомъ засухи, это мы показали выше.

[2]) Вопреки тѣмъ толкованіямъ, которые почему-то перетолковываютъ эти ясныя слова и усиливаются доказать, что אֶת־הַשָּׁנִים слѣдуетъ понимать въ значеніи единственнаго числа, мы остаемся вѣрными буквѣ текста и принимаемъ, что бѣдствія, упоминаемыя Іоилемъ, дѣйствительно продолжались нѣсколько лѣтъ.

[3]) Cp. Bleek's Einleitung in d. A. T. Aufl. II. § 235.

[4]) Orelli, Alttest. Weissag. S. 229.

Въ послѣднемъ случаѣ рѣчь пророка была бы непонятна для его слушателей или не могла бы произвести на нихъ желаемаго впечатлѣнія, не говоря уже о томъ, что они въ правѣ были бы, пожалуй, не принять на свой счетъ пророческаго упрека въ безчувственности и невниманіи къ Божіимъ посѣщеніямъ. Другое дѣло, если пророкъ обращаетъ здѣсь вниманіе своихъ современниковъ на недавнія, только-что пережитыя бѣдствія, впечатлѣніе отъ которыхъ должно быть свѣже, сильно и поучительно. Такимъ образомъ наиболѣе вѣроятно, что промежутокъ времени, отдѣляющій рѣчь Амоса и ея слушателей отъ этихъ событій, не могъ быть значителенъ. Вѣроятно, Амосъ былъ такимъ же свидѣтелемъ-современникомъ ихъ, какимъ былъ Іоиль. Разница только въ томъ, что первый говоритъ о нихъ уже послѣ того, какъ они миновали, а послѣдній, когда они были предъ нимъ на лицо, какъ фактъ настоящаго. Если оба пророка въ очень сходныхъ чертахъ констатируютъ одинаковый и даже, навѣрно, одинъ и тотъ же фактъ продолжительнаго бѣдствія страны отъ саранчи и засухи, о чемъ однако одинъ изъ нихъ говоритъ въ прошедшемъ времени, то здѣсь мы имѣемъ въ ряду другихъ имѣющихъ быть указанными данныхъ довольно цѣнное данное въ пользу заключенія, что нашъ пророкъ былъ нѣсколько старшимъ современникомъ прор. Амоса.

Указанія прор. Амоса и Іоиля на современныя имъ физическія бѣдствія пріобрѣтаютъ особенно важное значеніе для нашего вопроса потому, что между ними есть свидѣтельства о такомъ событіи, которое случается сравнительно весьма рѣдко, именно о землетрясеніи. Землетрясеніе во дни Озіи и Іеровоама II является замѣчательнымъ историческимъ фактомъ, не подлежащимъ никакому сомнѣнію: какъ современное событіе, Амосъ отмѣчаетъ его въ надписаніи книги (I, 1) и затѣмъ прямо или косвенно нѣсколько разъ указываетъ на него въ другихъ мѣстахъ книги (I, 2; II, 13—16; III, 14—15; VIII, 8. 9; IV, 13. V, 8); кромѣ того, оно подтверждается яснымъ свидѣтельствомъ Захаріи XIV, 5. Замѣчательно, что и въ книгѣ Іоиля есть два мѣста (II, 10—11 и III, 14—16), которыхъ нельзя понимать иначе, какъ въ смыслѣ указанія на землетрясеніе, хотя большинство толкователей и отри-

цаетъ это. На самомъ дѣлѣ, такое пониманіе указанныхъ мѣстъ книги Іоиля не должно подлежать сомнѣнію при сравненіи ихъ съ тѣми мѣстами Амоса, гдѣ идетъ рѣчь о землетрясеніи. Правильному пониманію главнымъ образомъ вредитъ ошибочное толкованіе означенныхъ мѣстъ книги Амоса. Чтобы не повторять того, что сказано раньше насъ другими [1]), мы кратко объяснимъ только самую сущность дѣла.

Кромѣ надписанія (I, 1), въ которомъ Амосъ нашелъ нужнымъ указать на землетрясеніе, какъ на важный историческій фактъ, за два года до котораго (שְׁנָתַיִם לִפְנֵי הָרָעַשׁ) онъ выступилъ на пророческую дѣятельность, пророкъ даетъ намъ понятіе объ этомъ современномъ ему событіи еще въ нѣсколькихъ мѣстахъ, въ которыхъ онъ говоритъ о землетрясеніи то въ будущемъ, то въ прошедшемъ времени. На землетрясеніе указываютъ, какъ замѣтили еще Ибнъ-Езра и Азарія де-Росси, уже начальныя слова пророческой книги: „Іегова возгремитъ (יִשְׁאָג) съ Сіона и даетъ гласъ Свой изъ Іерусалима“. Весьма вѣроятно, что пророкъ разумѣетъ здѣсь подземные громовые раскаты, которые обыкновенно предваряютъ и сопровождаютъ сотрясенія почвы; глаголъ שָׁאַג въ раввинской литературѣ нерѣдко употребляется въ такомъ смыслѣ (Berach Ier. IX, 3. Midrach rabba къ Исх. XXIX гл.). Въ II, 13—16 Амосъ отъ лица Іеговы угрожаетъ нечестивцамъ: „Вотъ я потрясу подъ вами, какъ трясется телѣга, нагруженная снопами (הִנֵּה אָנֹכִי מֵעִיק תַּחְתֵּיכֶם כַּאֲשֶׁר תָּעִיק הָעֲגָלָה הַמְלֵאָה לָהּ עָמִיר); и у проворнаго не станетъ силы бѣжать, и крѣпкій не удержитъ своей крѣпости, и храбрый не спасетъ своей жизни, и стрѣляющій изъ лука не устоитъ... и самый отважный изъ храбрыхъ нагой убѣжитъ (עָרוֹם יָנוּס) въ тотъ день, — слово Іеговы“. Здѣсь нужно видѣть предсказаніе не ужасовъ войны (какъ обыкновенно понимаютъ толкователи), а землетрясенія; все говоритъ въ пользу этого: а) въ основѣ слова מֵעִיק лежитъ тотъ же корень, что и въ словахъ ר־עק, צ־עק (ש־אג, נ־אק), т. е. עק, за-

[1]) Отсылаемъ читателя къ статьямъ: Рамера «Das Erdbeben in den Tagen Usia's» (въ журналѣ «Monatschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judenthums». 1870) и г. Покровскаго «о времени пророческой дѣятельности Іоиля». «Хр. Чт.» т. I. 1876 г.

ключающій понятіе о сотрясеніи, колебаніи, дрожаніи, такъ что מֵעִיק значитъ: „вотъ Я сдѣлаю, что затрясется, задрожитъ"... б) этотъ именно смыслъ, по буквальному своему значенію, имѣютъ соотвѣтствующія еврейскому מֵעִיק слова переводовъ: LXX-ти „κυλίω", наш. славянск. „повращу" и Вульгаты „stridebo"; в) только, какъ указаніе на землетрясеніе, понятны выраженія „подъ вами" (евр. תַּחְתֵּיכֶם, LXX—ὑποκάτω ὑμῶν, Vulg. subter vos) и „нагой убѣжитъ", равно какъ и сравненіе съ телѣгою, нагруженною снопами. Въ III, 14—15 Амос. мы читаемъ: „Въ тотъ день Я взыщу на жертвенникахъ въ Веѳилѣ, и отломятся роги жертвенника, и падутъ на землю, и разрушу домъ лѣтній на домъ зимній, и исчезнутъ (וְאָבְדוּ) домы изъ слоновой кости, и не станетъ (וְסָפוּ) многихъ домовъ, говоритъ Господь". Для пониманія этого мѣста рѣшающее значеніе имѣютъ слова וְאָבְדוּ и וְסָפוּ. Первое употреблено здѣсь, очевидно, въ томъ же значеніи, какъ и въ исторіи Корея Числ. XVI, 33: וַתְּכַס עֲלֵיהֶם הָאָרֶץ וַיֹּאבְדוּ—„и покрыла ихъ земля, и они пропали" (въ буквальномъ смыслѣ; отъ глаг. אָבַד—„пропадать" происходитъ слово אֲבַדּוֹן, буквальное значеніе котораго—„пропасть"; глаголъ סוּף указываетъ на внезапное, нечаянное исчезновеніе. Въ VIII, 8. 9, изобразивши нечестіе своихъ современниковъ, Амосъ продолжаетъ: „не поколеблется ли отъ этого земля, и не восплачетъ ли каждый живущій на ней? Взволнуется вся она, какъ рѣка, и будетъ подниматься и опускаться, какъ рѣка Египетская. И будетъ въ тотъ день, говоритъ Господь Богъ: произведу закатъ солнца въ полдень, и омрачу землю среди свѣтлаго дня". И здѣсь идетъ рѣчь о землетрясеніи. Убѣдительно говорятъ за это послѣднія строки этого мѣста, гдѣ пророкъ указываетъ на помраченіе солнца и тьму на землѣ, которыя являются почти постоянными спутниками землетрясенія (Плин. Hist. nat. VI, 20). Наблюденія показываютъ, что при сильныхъ землетрясеніяхъ атмосфера терпитъ большія измѣненія, и густые туманы дѣлаютъ мрачнымъ видъ неба; Гумбольдтъ въ своемъ Kosmos'ѣ (I. 214) удостовѣряетъ это, какъ неоднократно наблюдаемый имъ фактъ. Нужно предполагать, что и землетрясеніе, бывшее при Озіи и пережитое Амосомъ, вѣроятно, сопровождалось подобными атмос-

ферными явленіями. Пророкъ и самъ подтверждаетъ это въ другихъ мѣстахъ своей книги, гдѣ онъ говоритъ объ этомъ событіи уже въ прошедшемъ времени: изображая всемогущество Божіе, Амосъ указываетъ на то, что Іегова „обращаетъ утренній свѣтъ въ мракъ“ (IV, 13) и „дѣлаетъ день темнымъ, какъ ночь“ (V, 8). Почти нельзя сомнѣваться, что эти черты всемогущества Божія, равно какъ и въ VIII, 8—9, указываются пророкомъ на основаніи пережитыхъ явленій, сопровождавшихъ бывшее при немъ землетрясеніе; по крайней мѣрѣ рѣчь, находящаяся въ IV гл., откуда выше приведено замѣчательное выраженіе ст. 13-го, должна быть сказана Амосомъ уже послѣ катастрофы, произведенной землетрясеніемъ, потому что въ ст. 11 пророкъ говоритъ о ней, какъ о совершившемся фактѣ: „Я произвелъ среди васъ разрушеніе, какъ разрушеніе Содома и Гоморры, и вы были выхвачены, какъ головня изъ огня, и при всемъ томъ вы не обратились ко Мнѣ,—слово Іеговы“.

Разсмотрѣнныя мѣста книги Амоса даютъ понятіе о землетрясеніи, бывшемъ при Озіи, какъ о событіи замѣчательномъ и далеко необыкновенномъ. Пророкъ нѣсколько разъ говоритъ о немъ въ будущемъ времени, угрожая имъ своимъ современникамъ, какъ страшнымъ проявленіемъ гнѣва Іеговы, по поводу ихъ преступленій и нечестія. Относительно сильныхъ землетрясеній извѣстно, что они рѣдко оканчиваются однимъ толчкомъ, что колебанія земли съ большей или меньшей силой обыкновенно повторяются мѣсяцы, даже годы. Есть много вѣроятія въ предположеніи, что Амосъ имѣлъ основаніе говорить о землетрясеніи при самомъ началѣ своей пророческой дѣятельности, за два года до катастрофы, что тогда уже появились предвѣстники страшнаго несчастія, въ родѣ зловѣщихъ тумановъ, застилавшихъ свѣтъ солнца, глухихъ подземныхъ ударовъ и начинавшихся колебаній почвы. Изъ II, 13—16, III, 14—15 и IV, 11 мы заключаемъ, что землетрясеніе дѣйствительно было сильное, сопровождалось большой катастрофой и вслѣдствіе этого оно, конечно, должно было произвести сильное впечатлѣніе на жителей Палестины.

Сравнивая съ этими данными книги Амоса два важныя для

нашего вопроса мѣста изъ книги нашего пророка, мы увидимъ, что пр. Іоиль не только констатируетъ самый фактъ землетрясенія, но даже характеризуетъ его почти тѣми же чертами, какъ и Амосъ. Читаемъ II, 10—11. Послѣ изображенія нападенія на Іудею и Іерусалимъ роевъ саранчи и опустошенія страны этимъ могущественнымъ воинствомъ Іеговы пророкъ замѣчаетъ: לְפָנָיו רָגְזָה אֶרֶץ רָעֲשׁוּ שָׁמָיִם שֶׁמֶשׁ וְיָרֵחַ קָדָרוּ וְכוֹכָבִים אָסְפוּ נָגְהָם וַיהוָה נָתַן קוֹלוֹ לִפְנֵי חֵילוֹ— „предъ нимъ тряслась земля, колебалось небо, солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ, и Іегова далъ гласъ Свой предъ воинствомъ Своимъ". Нельзя видѣть въ этихъ словахъ указанія на явленіе грозы съ ея спутниками—мракомъ отъ черныхъ тучъ, проливнымъ дождемъ, бурей и громомъ—„голосомъ Іеговы, отъ котораго дрожитъ земля и колеблется небо" [1]), потому что въ этомъ случаѣ слова „предъ нимъ тряслась земля, колебалось небо" оказываются непонятной гиперболой и совершенно лишними; для изображенія грозы было бы вполнѣ довольно выраженія, слѣдующаго за ними. Невѣроятно и то объясненіе, будто здѣсь Іоиль пророчественно изображаетъ состояніе вселенной предъ наступленіемъ великаго дня Іеговы [2]); при немъ остаются непонятными прошедшія времена текста, побуждающія разумѣть не будущее событіе, а недалекое прошедшее. Остается принять, что въ этомъ мѣстѣ пророкъ говоритъ о землетрясеніи. Слова „тряслась земля, колебалось небо" должны указывать на самое землетрясеніе,—„солнце и луна померкли, и звѣзды потеряли свой свѣтъ" (ср. Ам. VIII, 9; IV, 13; V, 8),—на бывшія при этомъ атмосферныя явленія, „Іегова далъ гласъ Свой"—на подземные удары, а выраженія לְפָנָיו— „предъ нимъ" и לִפְנֵי חֵילוֹ — „предъ воинствомъ Своимъ" должны имѣть такое же временное значеніе, какъ и לִפְנֵי הָרָעַשׁ Амос. I, 1. Такимъ образомъ прор. Іоиль указываетъ здѣсь своимъ слушателямъ на фактъ землетрясенія, предшествовавшаго нападенію на страну полчищъ саранчи; въ этомъ необыкновенномъ событіи и въ нашествіи могущественнаго воинства Іеговы—саранчи онъ усматри-

[1]) Такъ объясняютъ это мѣсто Креднеръ (Ioel. SS. 9, 184 ff) и Гитцигъ (Kleine Prophet. 11 Aufl. S. 76).

[2]) Keil. Comment. ü. zw. kl. Prophet. 1866. S. 139 f.

ваетъ признаки близости страшнаго дня Господня (II, 11б). Во второй части своей книги Іоиль пророчествуетъ объ этомъ страшномъ днѣ. Тамъ, въ III, 14—16 онъ говоритъ: „Толпы, толпы въ долинѣ суда, ибо близокъ день Іеговы въ долинѣ суда. Солнце и луна померкли (קָדָרוּ) и звѣзды потеряли (אָסְפוּ) свѣтъ свой. И возгремитъ Іегова съ Сіона, и дастъ гласъ Свой изъ Іерусалима, и потрясутся небо и земля, но Іегова—защита для народа Своего и убѣжище для сыновъ Израиля". Въ этомъ мѣстѣ нельзя не видѣть косвеннаго указанія на землетрясеніе. Гдѣ пророкъ могъ заимствовать краски для начертанія этой величественной картины дня Іеговы, какъ не въ обстоятельствахъ страшнаго землетрясенія при царѣ Озіи [1])? Это—единственно вѣроятное объясненіе; многое говоритъ въ его пользу: а) какъ мы видѣли, самъ Іоиль объясняетъ бывшее землетрясеніе близостью дня Іеговы; б) подобно ему и пр. Захарія сравниваетъ день Іеговы со днемъ этого землетрясенія XIV, 5; в) и что еще важнѣе,—картина Іоиля почти буквально сходна съ описаніемъ землетрясенія какъ у него самого, такъ и у Амоса [2]).

Основываясь на сходствѣ указаній Амоса и Іоиля на землетрясеніе, какъ на современный имъ обоимъ фактъ, и принимая во вниманіе, что землетрясеніе — рѣдкое явленіе въ Палестинѣ, и только бывшее при Озіи упоминается въ Библіи, мы въ правѣ думать, что оба пророка разумѣютъ одно и то же событіе, и потому добытый результатъ считаемъ важнымъ свидѣтельствомъ въ пользу ихъ современности. Тѣмъ не менѣе рѣшающее значеніе по нашему вопросу принадлежитъ указаніямъ обоихъ пророковъ на политическія событія; къ разсмотрѣнію этихъ указаній мы теперь и обратимся.

Большинство толкователей и древнихъ и новѣйшихъ, за исключеніемъ представителей отрицательной критики, согласно признаютъ

[1]) Кейль (Commentar. S. 125) дѣлаетъ догадку, что Іоиль пользовался въ этомъ случаѣ описаніемъ въ кн. Исходъ египетскихъ казней и синайскаго законодательства. Но, не говоря уже о томъ, что эта догадка ни на чемъ не основана, она невѣроятна и потому, что сходство между Іоилемъ и кн. Исходъ слишкомъ слабо.

[2]) Ср. «Хр. Чт.» 1876. т. I., стр. 29. Покровскаго.

Іоиля III, 4—6. 19 отдѣломъ параллельнымъ Амос. I, 6—12 въ томъ смыслѣ, что оба пророка въ этихъ мѣстахъ имѣютъ въ виду одни и тѣ же политическія событія. Но, желая воспользоваться параллельностью этихъ указаній для рѣшенія нашего вопроса, толкователи обыкновенно терпятъ неудачу и приходятъ, какъ мы видѣли, къ самымъ разнорѣчивымъ заключеніямъ за отсутствіемъ точки опоры: историческія книги проходятъ молчаніемъ эти, извѣстныя по Іоилю и Амосу, событія, а пр. Амосъ въ означенномъ отдѣлѣ не указываетъ, говоритъ ли онъ здѣсь о событіяхъ своего времени или вспоминаетъ факты далекаго прошлаго. Очевидно, что отъ правильнаго рѣшенія послѣдней дилеммы зависитъ вся суть дѣла; если будетъ доказано, что Амосъ говоритъ въ I, 6—12 о событіяхъ своего времени, то пр. Іоиль долженъ быть признанъ его современникомъ и по времени пророческой дѣятельности, такъ какъ эти событія были несомнѣнно современны нашему пророку. Такимъ образомъ вопросъ, вызываемый параллельными указаніями двухъ пророковъ на одни и тѣ же политическія событія, представляется въ такой формѣ: оба ли пророка говорятъ въ означенныхъ мѣстахъ о современныхъ имъ событіяхъ, или же Амосъ разумѣетъ въ I, 6—12 давнопрошедшія событія, и потому его указанію нельзя придавать большаго значенія при рѣшеніи нашего вопроса? Вопреки Креднеру и его послѣдователямъ, мы стоимъ за древнее мнѣніе и полагаемъ, что Амосъ говоритъ здѣсь о современныхъ ему событіяхъ. Это мы постараемся доказать 1) данными изъ книги самого же Амоса и 2) данными книгъ историческихъ, которыя хотя и не говорятъ прямо объ этихъ событіяхъ, но тѣмъ не менѣе даютъ право отнести ихъ ко времени Амоса.

Пророческая дѣятельность Амоса, по свидѣтельству надписанія его книги (I, 1), относится ко времени царствованія іудейскаго царя Озіи. Опираясь на извѣстіяхъ историческихъ книгъ о сильномъ и счастливомъ правленіи этого царя, толкователи обыкновенно представляютъ себѣ политическое состояніе Іудеи во времена Амоса, какъ современника Озіи, спокойнымъ и блестящимъ, книга Амоса, по ихъ мнѣнію, знаетъ политическое положеніе Іудеи только

такимъ, какимъ рисуютъ его 4 кн. Царствъ XIV, 21—22. XV, 1—6 и 2 кн. Парал. XXVI гл. Но правильно ли такое представленіе? Мы убѣдимся, что—нѣтъ. Многія мѣста книги Амоса, при правильномъ толкованіи, даютъ понять, что Іудея при Амосѣ была въ бѣдственномъ, раззоренномъ состояніи и что виновниками такого состоянія іудейскаго царства были сосѣдніе враждебные народы.

При видѣ бѣдствій отъ саранчи и засухи, посылаемыхъ Богомъ на страну за грѣхи Израиля, пр. Амосъ въ VII гл. обращается къ Богу съ молитвою: „Господи Боже! пощади (останови); кто возстановитъ Іакова? ибо онъ очень малъ" (ст. 2. 5) [1]. Эта молитва за Іакова или Іуду [2]), который долженъ былъ страдать отъ бѣдствій, постигавшихъ израильское царство, показываетъ, что Іуда во времена Амоса находился въ жалкомъ, приниженномъ положеніи; пророкъ проситъ Іегову, чтобы Онъ пощадилъ Іакова, который и безъ того былъ очень малъ (קָטֹן ὀλιγοστός, parvulus) и нуждался въ божественной поддержкѣ, поднятіи и возстановленіи. Въ другомъ мѣстѣ (IX, 11) Амосъ отъ лица Іеговы и обѣщаетъ возстановленіе его: „Я возстановлю скинію Давидову падшую, задѣлаю трещины въ ней, и разрушенное возстановлю, и устрою ее, какъ въ дни древніе". Эти слова содержатъ ясное историческое свидѣтельство о бѣдственномъ состояніи іудейскаго

---

[1]) На основаніи переводовъ LXX-ти, Пешито и Вульгаты въ масоретскомъ чтеніи еврейск. текста слѣдуетъ сдѣлать поправку: читать не מִי יָקוּם, а מִי יָקִים, и сообразно съ этимъ чтеніемъ перевести: «кто возстановитъ» (τίς ἀναστήσει, ктὸ востáвитъ, quis suscitabit).

[2]) Толкователи Амоса обыкновенно не различаютъ въ его книгѣ выраженій «Израиль» и «Іаковъ», разумѣя одинаково подъ тѣмъ и другимъ израильское царство; между тѣмъ самъ пророкъ употребляетъ ихъ постоянно съ строгой разборчивостью. Несомнѣнно, что наименованія: «Израиль, домъ Израилевъ (грѣшное царство)», съ одной стороны, и—«домъ Іакова, скинія Давидова»—съ другой у Амоса (III, 13. IX, 8. 9. 11) противополагаются другъ другу; первыя относятся къ сѣверному, израильскому царству, послѣднія равнозначущи выраженіямъ: «Іуда, домъ Іудинъ, іудейское царство»; см. Покровскаго въ «Хр. Чт.» 1876. т. I. стр. 9—10.

царства во времена Амоса: оно походило тогда на падшую, полуразрушенную скинію, имѣвшую трещины и разсѣлины.

Теперь спрашивается: гдѣ искать причинъ этого бѣдственнаго. раззореннаго состоянія іудейскаго царства во времена Амоса? откуда произошло въ Іудеѣ такое раззореніе? Какъ бы ни были сильны бѣдствія, испытанныя при Амосѣ Іудеею отъ саранчи, засухи и землетрясенія, однако они не могутъ вполнѣ объяснить того униженнаго и раззореннаго состоянія іудейскаго царства, о которомъ говоритъ Амосъ въ приведенныхъ выше мѣстахъ; ихъ было недостаточно для того, чтобы привести Іудею на край гибели. Самъ пророкъ, который въ своихъ рѣчахъ неоднократно относится съ большимъ сочувствіемъ къ бѣдственному положенію Іудеи, ясно даетъ понять, что несчастія іудейскаго царства въ его время стояли въ тѣсной связи съ враждебнымъ отношеніемъ къ нему сосѣднихъ народовъ. Въ IX, 12 Амосъ продолжаетъ говорить о будущемъ возстановленіи падшей скиніи Давидовой въ слѣдующихъ словахъ: „Я устрою ее, какъ въ дни древніе, чтобы они овладѣли остаткомъ Эдома и всѣми народами, на которыхъ наречено было имя Мое— слово Іеговы“ [1]). Контекстъ этого стиха съ предъидущимъ пока-

---

[1]) Еврейскій текстъ этого мѣста по масоретской редакціи слѣдующій: בְנִיתִיהָ כִּימֵי עוֹלָם לְמַעַן יִירְשׁוּ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם אֲשֶׁר־נִקְרָא שְׁמִי עֲלֵיהֶם נְאֻם־יְהוָה Переводъ LXX-ти не вполнѣ соотвѣтствуетъ этому чтенію: «ὅπως ἐξητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων καὶ τὰ πάντα τὰ ἔθνη». На мѣстѣ словъ אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם у LXX стоитъ οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων; имени «Эдомъ» здѣсь нѣтъ. Вѣроятно, LXX имѣли предъ глазами въ текстѣ не אדום, а אדם и читали послѣднее не какъ אֱדֹם (эдомъ), а какъ אָדָם (человѣкъ, coll. люди). Предпочтеніе слѣдуетъ отдать масоретскому чтенію, кото рое согласно и съ Вульгатой; въ пользу его говоритъ конструкція всего предложенія, въ которомъ стоятъ слова אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם: если вмѣстѣ съ LXX-тью слова אֶת־שְׁאֵרִית אֱדוֹם וְכָל־הַגּוֹיִם принять за подлежащее, а יִירְשׁוּ за сказуемое, то не оказывается прямого дополненія къ сказуемому. Не точно LXX передаютъ и значеніе слова יירשו словомъ 'εξητήσωσιν. Но въ переводѣ слова נִקְרָא LXX болѣе точны, чѣмъ нашъ русскій синодальный переводъ: у нихъ стоитъ ἐπικέκληται=наречено (ср. Vulg. invocatum), а синод. переводъ безъ достаточныхъ основаній ставитъ здѣсь вмѣсто прошедшаго времени будущее (возвѣстится).

зываетъ, что пророкъ ставитъ „возстановленіе и устроеніе“ падшей скиніи Давида, т. е. іудейскаго царства, въ тѣсную связь съ возвращеніемъ его власти надъ „остаткомъ Эдома“ и другими народами (на которыхъ было наречено имя Іеговы). Очевидно мысль пророка такая: іудейское царство оправится отъ своего раззоренія, снова возьметъ свою силу надъ Эдомомъ и другими народами, такъ что они изъявятъ свою покорность и не будутъ вредить ему. Такимъ образомъ, въ этомъ мѣстѣ заключается указаніе на то, что Эдомъ и другіе народы во времена Амоса не были покорны Іудеѣ, относились къ ней непріязненно и были виновны въ ея униженномъ и раззоренномъ состояніи. Большинство толкователей не придаютъ такого значенія этому свидѣтельству Амоса. Имѣя въ виду извѣстія историческихъ книгъ о могущественномъ царствованіи Озіи, современника Амосу, они полагаютъ, что пророкъ не можетъ разумѣть здѣсь прямыхъ и опасныхъ враговъ Іудеи своего времени. По ихъ мнѣнію, подъ „остаткомъ Эдома“ Амосъ разумѣетъ незначительную часть Идумеи, еще непокоренную Амасіей, отцомъ Озіи, а подъ тѣми народами, на которыхъ было наречено имя Іеговы [1]),—безразлично всѣ народы, которыхъ нѣкогда, въ „дни древніе“ (при Давидѣ), Іегова покорилъ для своего наслѣдія и которыхъ могущественный Озія еще не подчинилъ господству Іудеи. Это объясненіе въ первой половинѣ искусственно и неосновательно, а во второй—недостаточно. Ни откуда не слѣдуетъ, что Амасія покорилъ не всю Идумею, а только часть ея; напротивъ по полнотѣ и блистательности побѣды надъ Идумеей въ эту войну (4 Цар. XIV, 7 и 2 Пар. XXV, 5—16) гораздо больше основаній предполагать полное завоеваніе. Допустимъ даже, что часть Идумеи не была покорена Амасією. Но независимость отъ Іудеи небольшой части идумейской территоріи едва-ли могла бы озабочивать Амоса при томъ бѣдственномъ современномъ ему положеніи Іудеи, о которомъ мы знаемъ изъ его книги. Хотя и трудно понять, почему пророкъ употребилъ выраженіе „остатокъ Эдома“, а не просто „Эдомъ“ [2]),

---

[1]) Что «нареченіе имени» имѣетъ смыслъ побѣды, овладѣнія чѣмъ-либо, это видно изъ словъ Іоава въ 2 Цар. XII, 28.

[2]) Кейль (Commentar ü. zw. kl. Proph. S. 176) понимаетъ выраженіе «оста-

однако разсматриваемое мѣсто даетъ право заключать, что Амосъ видитъ здѣсь въ Эдомѣ одного изъ главныхъ виновниковъ бѣдствій Іуды, что іудеи въ то время вовсе не пользовались плодами Амасіиной побѣды и сами страдали отъ идумеянъ. Всего естественнѣе догадываться, что и о другихъ народахъ, нѣкогда покорныхъ Іудеѣ, пророкъ говоритъ не безъ ближайшей причины, что онъ имѣетъ здѣсь въ виду враждебныхъ Іудеѣ сосѣдей, виновныхъ въ ея бѣдственномъ состояніи.

Такимъ образомъ, изъ книги Амоса видно, что Іудея во времена пророка Амоса находилась въ бѣдственномъ, раззоренномъ состояніи, и что виновниками этого были идумеяне и другіе сосѣдніе народы. Теперь, благодаря этимъ добытымъ даннымъ, отдѣлъ Амоса I, 6—12 получаетъ значительное освѣщеніе и въ свою очередь самъ служитъ поясненіемъ того, что пророкъ говоритъ въ другихъ мѣстахъ книги о современномъ ему политическомъ положеніи Іудеи. Въ этомъ отдѣлѣ Амосъ указываетъ и бѣдствія Іудеи отъ враговъ и называетъ по имени виновниковъ бѣдствій— филистимлянъ, финикіянъ и особенно, идумеянъ. Это дѣйствительно были сосѣдніе народы; и притомъ филистимляне и идумеяне, бывшіе, какъ видно изъ этого отдѣла, главными виновниками бѣдствій Іуды, принадлежали именно къ числу тѣхъ народовъ, на которыхъ нѣкогда было наречено имя Іеговы (2 Цар. VIII, 14; 3 Цар. XI, 15—16; 1 Пар. XVIII, 11—13; 3 Цар. XXII, 48—49; 2 Пар. XX, 26—27; 4 Цар. III, 9;—2 Цар. V, 17 сл.; VIII, 1 сл.; XXIII, 9 сл.; 2 Пар. XVII, 11). Едва-ли теперь можетъ быть сомнѣніе въ томъ, что пр. Амосъ въ I гл. изрекаетъ угрозы на филистимлянъ, финикіянъ и идумеянъ по поводу ихъ современныхъ преступленій. Помимо всѣхъ добытыхъ данныхъ, насъ убѣждаютъ въ этомъ и простыя соображенія. Совершенно невѣроятно, чтобы пророкъ могъ припоминать очень отдаленныя по времени событія, когда предъ его глазами были современныя несчастія Іудеи, были на-лицо и виновники ихъ. Амосъ,

токъ Эдома», какъ усиленіе мысли о полнотѣ завоеванія и покоренія враговъ: всѣми и всѣмъ, что есть, что остается въ Эдомѣ, т. е. всецѣло, овладѣетъ Іуда. Такое объясненіе, кажется, наиболѣе удачно.

какъ видно изъ его книги, относится съ большимъ сочувствіемъ къ современному бѣдственному положенію Іудеи, скорбитъ по поводу его и утѣшаетъ іудеевъ обѣщаніями о возвращеніи спокойнаго и славнаго прошлаго. При такихъ обстоятельствахъ онъ могъ бы, пожалуй, припомнить и какія-нибудь давнишнія преступленія обличаемыхъ имъ въ I, 6. 9. 11 народовъ, но не иначе, какъ по поводу такого же или подобнаго поведенія ихъ въ ближайшее къ нему время. Дѣйствительно, это отчасти и можно замѣтить въ ст. 11, гдѣ Амосъ, укоряя Эдома за его современное преступленіе, за то, что онъ, „подавивши чувства родства, преслѣдовалъ брата своего мечемъ“, бросаетъ взглядъ и на прежнее его отношеніе къ іудейскому народу: Эдомъ и прежде „постоянно“ (לָעַד) свирѣпствовалъ во гнѣвѣ своемъ и „всегда“ (נֶצַח) сохранялъ ярость свою,—чѣмъ еще болѣе усиливается настоящая его вина. Но тамъ, гдѣ пророкъ говоритъ о преступленіи филистимлянъ (Газы) и финикіянъ (Тира), нѣтъ ни малѣйшаго намека на то, будто здѣсь идетъ рѣчь про старыя, давно случившіяся событія. Однимъ словомъ, говорить о стародавнихъ событіяхъ, не имѣвшихъ отношенія къ полному значенія и интереса настоящему, было психологически невозможно для пророка. Не говоримъ уже о томъ, какъ была бы мало понятна рѣчь о такихъ событіяхъ для современниковъ-слушателей Амоса, особенно въ томъ видѣ, какъ она записана въ I гл., при ея сжатости, краткости и отсутствіи желаемыхъ поясненій относительно времени указываемыхъ событій.

И такъ данныя книги пр. Амоса убѣдительно говорятъ въ пользу того, что пророкъ въ I, 6—12 имѣетъ въ виду событія своего времени. Слѣдовательно, мы въ правѣ считать его такимъ же современникомъ этихъ событій, какимъ несомнѣнно былъ пр. Іоилъ.

Чтобы чрезъ опровержение возраженій со стороны защитниковъ креднеровой гипотезы еще болѣе подтвердить добытый результатъ и точнѣе указать извѣстнымъ по Іоилю и Амосу событіямъ мѣсто въ исторіи іудейскаго царства, обратимся теперь къ историческимъ книгамъ.

Креднеръ и его послѣдователи полагаютъ, что защищаемое нами

древнее мнѣніе совершенно не можетъ разсчитывать на поддержку историческихъ книгъ. Какъ намъ извѣстно, они ссылаются на два обстоятельства: 1) что извѣстія историческихъ книгъ о царствовании Озіи, при которомъ пророчествовалъ Амосъ, не говорятъ о событіяхъ, упоминаемыхъ Іоилемъ и Амосомъ; 2) что крупныя политическія несчастія не могли имѣть мѣста во времена Амоса, потому что правленіе Озіи было могущественно и блестяще. На первое обстоятельство нельзя указывать, какъ на существенное препятствіе древнему мнѣнію уже потому, что и въ другихъ мѣстахъ историческихъ книгъ не говорится объ извѣстныхъ намъ только по книгамъ Іоиля и Амоса событіяхъ. А самый фактъ умолчанія библейскихъ историковъ объ этихъ событіяхъ, какъ и раньше было замѣчено, не представляетъ ничего необыкновеннаго при своеобразной точкѣ зрѣнія священныхъ писателей на значеніе событій и при видимой во многихъ случаяхъ краткости и неполнотѣ историческихъ извѣстій [1]). Что касается втораго возраженія, то оно страдаетъ двумя недостатками: а) узкостью и одностороенностью взгляда на современность Озіи и Амоса и б) неправильнымъ пониманіемъ нѣкоторыхъ историческихъ свидѣтельствъ, относящихся къ царствованіямъ Амасіи и Озіи [2]). Очевидно, Креднеръ и его

---

[1]) Ср. Bleek въ Theologisch. Studien und Kritiken 1852. II. S. 268.

[2]) Именно этими недостатками страдаетъ большею частію ихъ толкованіе на тѣ мѣста книги Амоса, въ которыхъ пророкъ касается современнаго ему политическаго состоянія Іудеи. Хорошимъ примѣромъ можетъ служить Ам. I, 7—8. Защитники креднеровой гипотезы полагаютъ, что подъ «остаткомъ» филистимлянъ въ I, 8 Амосъ разумѣетъ еще незавоеванную Озіей часть филистимской земли, послѣ взятія и разрушенія Геѳа, который потому, будто-бы, и не упомянутъ Амосомъ въ перечнѣ округовъ филистимскихъ, что былъ уже завоеванъ Озіею (2 Пар. XXVI, 6). Объясненіе слишкомъ искуственное и подозрительное. Во первыхъ, нехарактеристично называть бо́льшую часть филистимскихъ владѣній (округи: Газу, Азотъ, Аскалонъ и Екронъ, поименованные Амосомъ въ I, 7—8) остаткомъ, когда Озіей былъ завоеванъ одинъ только Геѳъ. Во вторыхъ, невѣроятно, чтобы здѣсь были названы еще, будто-бы, не завоеванные Озіей филистимскіе округи, такъ какъ въ числѣ ихъ упоминается и Азотъ, который, по тому-же свидѣтельству 2 Пар. XXVI, 6, былъ завоеванъ Озіею наравнѣ съ Геѳомъ и Іавнеей. Дѣлаютъ предположеніе, что Азотъ былъ взятъ и разрушенъ Озіей въ другое время, послѣ Геѳа

послѣдователи признаютъ пр. Амоса современникомъ Озіи въ самомъ тѣсномъ и строгомъ смыслѣ этого слова, потому что относятъ, по-видимому, къ царствованію Озіи не только собственно пророческую дѣятельность Амоса, но и вообще время его жизни. А между тѣмъ нѣтъ достаточныхъ основаній считать Амоса современникомъ Озіи въ такомъ смыслѣ. По наиболѣе сравнительно вѣроятнымъ хронологическимъ разсчетамъ, пророческая дѣятельность Амоса падаетъ вообще на первую половину, а точнѣе—на первую четверть продолжительнаго (52-лѣтняго) царствованія Озіи, такъ какъ въ то время израильскимъ царемъ былъ Іеровоамъ II (Ам. I, 1. VII, 10), который несомнѣнно былъ старшимъ современникомъ Озіи и, если свидѣтельство 4 Цар. XV, 1 правильно, царствовалъ одновременно съ Озіей-Азаріей не больше 14—15 лѣтъ [1]). Отсюда заклю-

---

и Іавнеи, и потому-то, говорятъ, онъ поименовывается у Амоса еще въ числѣ не завоеванныхъ филистимскихъ округовъ. Но это объясненіе ни на чемъ не основано, такъ какъ 2 Пар. XXVI, 6 нисколько не благопріятствуетъ ему.

[1]) Годъ воцаренія Озіи и количество лѣтъ его одновременнаго царствованія съ израильскимъ ц. Іеровоамомъ II составляютъ очень спорный пунктъ въ библейской хронологіи; главной причиной этому служитъ дѣйствительное или только кажущееся противорѣчіе въ датахъ 4 Цар. XIV, 17 (ср. 2 Пар. XXV, 25) и—XV, 1. Въ первой относительно Амасіи замѣчено: «жилъ Амасія... по смерти Іоаса..., царя израильскаго, пятнадцать лѣтъ (חֲמֵשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה). Если непосредственно положиться на указанія 4 Цар. XIII, 10. 13. XIV, 16. 23, то отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что Азарія—Озія вступилъ на престолъ въ 15-ый годъ Іеровоама II; но въ XV, 1 опредѣленно сказано, что Озія воцарился въ 27-ой годъ Іеровоама, а не въ 15-ый. Толкователи предлагаютъ три способа къ соглашенію этой разности въ датахъ. Предлагаютъ или 1) порчу текста въ XV, 1—замѣну цифроваго знака טו (15) сходнымъ по начертанію знакомъ כז (27), или 2) 12—13 лѣтъ совмѣстнаго царствованія Іоаса и Іеровоама, или 3) 12—13 лѣтъ анархіи въ іудейскомъ царствѣ, наполняющей время между 14-мъ годомъ Іеровоама II и 27-мъ годомъ того же Іеровоама (т. е. годомъ смерти Амасіи и годомъ вступленія Озіи на престолъ). Всѣ три способа до извѣстной степени научны и каждый имѣетъ своихъ защитниковъ, но ни одному изъ нихъ нельзя отдать полнаго предпочтенія. Противъ перваго существуютъ два довольно вѣскихъ возраженія: а) невѣроятно, чтобы знакъ טו, придуманный на мѣсто יה по скрупулезному побужденію избѣжать въ письмѣ сокращенія имени Божія, очень рано употреблялся для обозначенія числа 15; б) предположеніе замѣны одного знака другимъ вызвано только представляющимся здѣсь затрудненіемъ и больше не имѣетъ въ свою пользу никакихъ основаній, такъ-что удивительно, какъ

чаемъ, что времени царствованія Озіи принадлежитъ только часть жизни Амоса, а большая половина ея относится ко времени предшествующему. А если такъ, то нѣтъ нужды, въ интересахъ поня-

---

Гитцигъ могъ категорически утверждать, что въ этомъ спорномъ мѣстѣ «die beiden Bestandtheile der Zahl 41, nämlich 27 und 14, offenbar mit einander verwechselt sind» (kl. Proph. S. 93). По этимъ причинамъ нѣтъ основанія сомнѣваться въ исправности текста 4 Цар. XV, 1. Предположеніе 12—13 лѣтняго совмѣстнаго царствованія Іеровоама II съ своимъ отцомъ Іоасомъ есть также ничто иное, какъ гипотеза, правда не совсѣмъ невѣроятная въ виду того, что въ историческихъ книгахъ дѣйствительно нерѣдко берется въ разсчетъ безъ всякаго различія время и единоличнаго и совмѣстнаго (если таковое было) царствованія (напр. 3 Цар. XVI, 21—22 ср. ст. 28, 29 и 15),—но не имѣющая для себя ближайшей опоры. Эту опору хотятъ видѣть въ 4 Цар. XIII, 13, гдѣ библейскій историкъ употребилъ нѣсколько иное выраженіе, чѣмъ обыкновенно и чѣмъ въ XIV, 16; но мало вѣроятнаго, чтобы это выраженіе имѣло иной смыслъ, нежели параллельное ему въ XIV, 16. Что касается третьяго способа объясненія смысла спорныхъ датъ, то онъ, повидимому, имѣетъ нѣсколько болѣе вѣроятности, чѣмъ два другіе, потому что старается сохранить прямой смыслъ даты 4 Цар. XV, 1 и находитъ себѣ нѣкоторую поддержку въ извѣстіяхъ историческихъ книгъ объ обстоятельствахъ смерти Амасіи и воцаренія Озіи (4 Цар. XIV, 21—22. XV, 2 ср. 2 Пар. XXVI, 1—3). Эти извѣстія даютъ основанія заключать о волненіяхъ и безпорядкахъ въ іудейскомъ царствѣ до и при воцареніи Озіи и предполагать нѣкоторое время анархіи и захвата правительственной власти участниками заговора противъ Амасіи (см. Покров. въ «Хр. Чт.» 1876 т. I. стр. 14 с.). Но такъ какъ и это объясненіе не имѣетъ видимыхъ полномочій на дальнѣйшее заключеніе къ 12—13-лѣтней анархіи, то мы не считаемъ себя въ правѣ рѣшительно склониться на его сторону. Есть и другая причина для нашего колебанія. Имѣемъ въ виду значительную разность между библейскою хронологіею и хронологіей клинообразныхъ надписей по нашему вопросу. По принятой большинствомъ ученыхъ библейской хронологіи воцареніе Азаріи—Озіи относится къ 810—809 г. до Р. Хр., а конецъ его царствованія падаетъ на 758 г.; но точно установленное лѣтосчисленіе ассирійскихъ памятниковъ доказываетъ, что Озія долженъ былъ вступить на престолъ позднѣе. Въ клинообразныхъ надписяхъ «Азарія іудейскій» упоминается, какъ современникъ Ѳеглаѳелассара II, который, по ассирійской хронологіи, воцарился только въ 745 г. (см. Schader. Die Keilinschriften und das alte Testament. Aufl. II. 1883. S. 217 ff. 466 f.). Если точность ассирійской хронологіи несомнѣнна, то, очевидно, необходимо сдѣлать поправку въ принятой библейской хронологіи; а такая поправка возможна только послѣ основательнаго рѣшенія вопросовъ относительно настоящаго смысла хронологическихъ датъ, возбуждающихъ, какъ только что указанныя нами, сомнѣніе и споръ между толкователями.

тія о современности, относить и указанныя въ I, 6—12 Амосомъ событія непремѣнно къ періоду блестящаго правленія Озіи. Эти событія современны пророку, если они имѣли мѣсто въ его время и были пережиты имъ. И данныя книги Амоса, указывающія на бѣдственное и раззоренное состояніе Іудеи во времена пророка, не требуютъ заключенія, что политическія несчастія (Ам. I, 6. 9. 11) постигли Іудею во время самой пророческой дѣятельности Амоса; они ставятъ выше сомнѣнія только тотъ фактъ, что іудейское царство въ періодъ пророческаго служенія Амоса еще не оправилось отъ причиненнаго ему врагами раззоренія и не достигло той ступени могущества, на которую впослѣдствіи сумѣлъ поставить его Озія. Когда же, во времена Амоса, враги могли причинить Іудеѣ тѣ крупныя бѣдствія, о которыхъ мы имѣемъ свидѣтельства двухъ пророковъ—Іоиля и Амоса? За отвѣтомъ на этотъ вопросъ обратимся къ исторіи іудейскаго царства въ тотъ періодъ времени, на который, по нашимъ разсчетамъ, должна падать жизнь пр. Амоса. Начнемъ обозрѣніе съ момента войны Амасіи, отца Озіи, съ идумеянами (4 Цар. XIV, 7; 2 Пар. XXV, 11—12).

Послѣ блестящей побѣды Амасіи надъ идумеянами въ эту войну, въ политическомъ положеніи іудейскаго царства вскорѣ совершается видимый поворотъ къ худшему. Война съ израильскимъ царемъ Іоасомъ, предпринятая по недальновидной самонадѣянности и гордости іудейскаго царя, была неудачна для Амасіи и кончилась для Іудеи большимъ бѣдствіемъ. Разбивши іудейское войско при Веесамисѣ (іуд.), израильскій царь пошелъ на самую столицу іудейскаго царства; онъ овладѣлъ Іерусалимомъ, разрушилъ часть его стѣнъ, разграбилъ сокровища храма и царскаго дворца и удалился къ себѣ съ іудейскими заложниками (4 Цар. XIV, 8—14; ср. 2 Пар. XXV, 17—24). Такое крупное несчастіе, разразившееся надъ Іудеей, не могло быть скоро поправлено и позабыто; во всякомъ случаѣ репутація іудейскаго царства, поднявшаяся было послѣ блестящей побѣды надъ идумеянами, въ глазахъ сосѣднихъ народовъ должна была снова очень понизиться. Хотя Амасія пережилъ разгромъ Іерусалима, пережилъ на цѣлые 15 лѣтъ и виновника его Іоаса израильскаго, но должно полагать, что съ того времени политиче-

ское положеніе дѣлъ въ Іудеѣ было далеко не счастливое, что Амасію продолжали преслѣдовать разныя неудачи; не даромъ онъ сдѣлался жертвою заговора недовольныхъ и поплатился своею жизнію (— XIV, 17—20; ср. 2 Пар. XXV, 25—28).—Преемникомъ убитаго Амасіи на іерусалимскомъ престолѣ былъ его сынъ Азарія-Озія. Послѣдовало ли его воцареніе не скоро послѣ насильственной смерти отца (спустя довольно продолжительное время анархіи), или въ самый годъ смерти Амасіи,—историческія извѣстія не говорятъ прямо объ этомъ. И мы не беремся отвѣчать на этотъ вопросъ категорически при недостаткѣ рѣшительныхъ данныхъ и различіи мнѣній о времени вступленія Озіи на престолъ [1]). Считаемъ однако не подлежащимъ сомнѣнію тотъ фактъ, что Озія занялъ престолъ своего отца 16-тилѣтнимъ юношей, и что онъ не могъ взять въ руки царскую власть самостоятельно, а былъ возведенъ на царство всѣмъ народомъ іудейской земли: וַיִּקְחוּ כָּל־עַם יְהוּדָה אֶת־עֲזַרְיָה וְהוּא בֶּן־שֵׁשׁ עֶשְׂרֵה שָׁנָה וַיַּמְלִכוּ אֹתוֹ תַּחַת אָבִיו אֲמַצְיָהוּ—„и взялъ весь народъ іудейскій Азарію, которому было 16-ть лѣтъ, и воцарили его вмѣсто отца его Амасіи“ (4 Цар. XIV, 21; ср. Пар. 2 кн. XXVI, 1). Это указаніе библейскаго историка на 16-тилѣтній возрастъ Озіи и на участіе всего народа въ воцареніи законнаго наслѣдника престола (по крайней мѣрѣ—отчасти) благопріятствуетъ заключенію, что Озія взялъ въ свои руки царскую власть не сряду по убіеніи Амасіи, а послѣ нѣкотораго времени анархіи, когда уже народъ оказалъ реакцію противъ бунтовщиковъ-заговорщиковъ, вѣроятно захватившихъ было себѣ управленіе государствомъ. Вступивши на престолъ при такихъ условіяхъ, Озія несомнѣнно долженъ былъ употребить въ первые годы своего царствованія много усилій для упроченія власти и успокоенія государства, прежде чѣмъ сумѣлъ поставить іудейское царство на высокую степень могущества и блеска.

Таково, по изображенію историческихъ книгъ, было внутреннее состояніе іудейскаго царства въ тотъ періодъ времени, на который непремѣнно должна падать большая половина жизни пр. Амоса. Это положеніе дѣлъ въ Іудеѣ было весьма благопріятнымъ для

---

[1]) См. предъидущее примѣчаніе.

враждебныхъ дѣйствій со стороны нерасположенныхъ къ ней сосѣдей. Послѣ пораженія и униженія, выпавшихъ на долю Іудеи въ несчастной войнѣ Амасіи съ израильскимъ царемъ Іоасомъ, идумеяне, незадолго предъ тѣмъ жестоко разбитые и покоренные Амасіей, могли снова поднять свою голову и оживиться надеждою на месть и освобожденіе отъ ненавистнаго имъ іудейскаго ига. Смуты и безпорядки послѣдующаго времени, понятная слабость Іудеи и самая юность Озіи въ первые годы царствованія представляли для нихъ не одинъ удобный моментъ, чтобы отложиться отъ Іудеи и отмстить за старыя обиды. Они дѣйствительно и воспользовались благопріятнымъ временемъ. Возстаніе и отложеніе Идумеи отъ іудейскаго господства за это время не только предполагается соображеніями о благопріятныхъ для этого условіяхъ того времени, но и подтверждается косвеннымъ указаніемъ на это обстоятельство (4 Цар. XIV, 22 и 2 Пар. XXVI, 2). Здѣсь объ Озіи замѣчено, что „онъ обстроилъ Елаѳъ и возвратилъ его Іудеѣ, послѣ того какъ царь почилъ съ отцами своими“. Елаѳъ былъ приморскій городъ на берегу Еланитскаго залива въ землѣ идумейской (3 Цар. IX, 26). Владѣніе имъ предполагаетъ господство надъ Идумеею; по крайней мѣрѣ извѣстно, что изъ Елаѳа или изъ его гавани Еціон-Гавера отправлялись корабли въ Офиръ только тѣми царями іудейскими, которые вмѣстѣ съ Елаѳомъ владѣли и Идумеею, — Соломономъ (3 Цар. IX, 26—28; ср. 2 Пар. XVIII, 17—18), Іосафатомъ (3 Цар. XXII, 47—49 ср. 2 Пар. XX, 36—37); и сирійскій царь Рецинъ, овладѣвъ въ царствованіе Ахаза Елаѳомъ, отдалъ его Эдому (4 Цар. XVI, 6). Если Озіи нужно было возвращать Елаѳъ Іудеѣ, то и Идумея, которую покорилъ Амасія, судя по этому, не была уже покорна Іудеѣ, и такимъ образомъ въ 4 Цар. XIV, 22 Озіи приписывается возстановленіе господства надъ Идумеей. Отсюда слѣдуетъ, что въ періодъ времени со второй половины царствованія Амасіи до утвержденія на престолѣ Озіи Идумея сумѣла свергнуть съ себя иго зависимости и стать открытымъ врагомъ Іудеи. Прямымъ подтвержденіемъ этого заключенія оказывается теперь свидѣтельство IX, 12 кн. Амоса, который также даетъ понять, что въ его время Іудея не господ-

ствовала надъ Идумеею, а напротивъ сама сильно страдала отъ нея.

А такъ какъ рѣчь Амоса, въ которой пророкъ еще только ожидаетъ покоренія Идумеи (IX, 12), одна изъ позднѣйшихъ, а между тѣмъ онъ выступилъ на пророческую дѣятельность уже по воцареніи Озіи, то, значитъ, Идумея оставалась независимою отъ Іудеи еще нѣсколько лѣтъ послѣ вступленія Озіи на престолъ. Несомнѣнно, Озія долженъ былъ посвятить первые годы своего царствованія успокоенію и устроенію государства, прежде чѣмъ начать борьбу съ внѣшними врагами. По всей вѣроятности, первымъ блистательнымъ дѣломъ этой борьбы и была его война съ идумеянами, окончившаяся полнымъ покореніемъ ихъ, причемъ былъ возвращенъ Іудеѣ и обстроенъ Елаѳъ [1]). Потомъ Озія обратился противъ воинственныхъ филистимлянъ, которые были самыми безпокойными сосѣдями Іудеи и пользовались всякимъ удобнымъ случаемъ, чтобы унизить ее и поживиться на ея счетъ. Даже самый характеръ войны Озіи съ филистимлянами, отличавшейся жестокостью и заботою преградить возможность новыхъ нападеній съ ихъ стороны разрушеніемъ вражескихъ укрѣпленій и построеніемъ по-

---

[1]) Въ 4 Цар. XIV, 22 и 2 Пар. XXVI, 2 завоеваніе Озіею Елаѳа отмѣчено загадочнымъ хронологическимъ указаніемъ: «послѣ того какъ царь почилъ съ отцами своими». Если видѣть въ этихъ словахъ указаніе на смерть Амасіи, то эта дата будетъ не только излишня, но и неправильна. Вопервыхъ, Озія не могъ совершить завоеваніе Елаѳа при жизни своего отца, потому что онъ былъ для этого слишкомъ молодъ: ему было всего 16-ть лѣтъ при воцареніи на царство [при четырекратномъ указаніи историческихъ книгъ на этотъ возрастъ Озіи (4 Цар. XIV, 21; XV, 1; 2 Пар. XXVI, 1. 3), предположеніе о совмѣстномъ царствованіи Озіи съ его отцомъ Амасіею теряетъ всякую вѣроятность]. Вовторыхъ, изъ Амос. IX, 12 видно, что Идумея (слѣд. и Елаѳъ) была еще независимою отъ Іудеи спустя значительное время по воцареніи Озіи, такъ какъ Амосъ выступилъ на пророческую дѣятельность уже въ царствованіе Озіи, а здѣсь, въ одной изъ позднѣйшихъ своихъ рѣчей, онъ еще только ожидаетъ покоренія Идумеи. Въ виду этихъ данныхъ возможнымъ остается только то объясненіе загадочной даты, что здѣсь идетъ рѣчь не о смерти Амасіи, а о перенесеніи костей его изъ Лахиса, гдѣ онъ былъ убитъ, въ Іерусалимъ и о погребеніи ихъ въ царскихъ гробницахъ. Эта честь праху отца была оказана Озіею спустя долгое время послѣ убіенія Амасіи,—предъ войною съ идумеянами (ср. Хр. Чт. 1876. т. 1. стр. 18—19).

граничныхъ городовъ (2 Пар. XXVI, 6), способенъ навести на мысль, что незадолго до этой войны филистимляне причинили много зла іудейскому царству. И лучшимъ подтвержденіемъ этой мысли въ историческихъ книгахъ служатъ благопріятныя обстоятельства предшествовавшаго времени.

Изъ сказаннаго доселѣ ясно, что историческія книги, хотя и не говорятъ прямо о политическихъ несчастіяхъ Іудеи, испытанныхъ ею отъ враговъ въ періодъ времени со второй половины царствованія Амасіи до утвержденія на престолѣ Озіи, тѣмъ не менѣе замѣтно предполагаютъ и намекаютъ на нихъ. Подъ освѣщеніемъ историческихъ извѣстій за этотъ періодъ, указанія Іоиля и Амоса на современныя имъ политическія событія получаютъ свой надлежащій смыслъ и значеніе для исторіи іудейскаго царства.

По этимъ указаніямъ враждебныя дѣйствія филистимлянъ и финикіянъ, идумеянъ и египтянъ представляются въ слѣдующемъ видѣ.

Филистимляне предприняли большой походъ противъ Іудеи, заняли многіе города и присоединили ихъ къ своимъ владѣніямъ, потомъ овладѣли самой столицей царства и разграбили храмъ іерусалимскій, причемъ захватили богатую добычу, особенно въ видѣ драгоцѣнностей храма, и множество плѣнныхъ іудеевъ обоего пола. Вѣроятно, въ благодарность за оказанную помощь, побѣдители посвятили своимъ богамъ драгоцѣнныя священныя вещи іерусалимскаго храма и, по возвращеніи домой, помѣстили ихъ въ своихъ капищахъ; а остальную добычу и плѣнниковъ воины раздѣлили по жребію между собою, торжествуя свою побѣду среди неистовствъ пьянства и сладострастія [1]). Жадные до наживы финикіяне при-

[1]) Обыкновенно Іоиля III, 26—3 понимаютъ, какъ пророчество о будущемъ раздѣленіи святой земли и разсѣяніи всего Израиля, совершенныхъ вослѣдствіи сперва халдеями, потомъ римлянами и продолжающихся даже до настоящаго времени (сс. Церкви, многіе средневѣковые и новѣйшіе толкователи). Но, слѣдуя Креднеру (S. 235 f.), Гитцигу (kl. Proph. Aufl. II. S. 84 f.) и др., мы думаемъ, что нѣтъ достаточныхъ основаній толковать эти стихи какъ пророчество о будущихъ дѣйствіяхъ враговъ народа Божія. Правда, пророкъ говоритъ здѣсь о будущемъ мировомъ судѣ надъ богопротивными народами, но во всякомъ случаѣ по поводу событій настоящаго или недалекаго прошлаго; это подтверждается тѣсною внутреннею и внѣшнею связью стиховъ

няли живое участіе въ дѣлѣ филистимлянъ. Пр. Іоиль въ III, 4—6 ставитъ ихъ на ряду съ филистимлянами, не опредѣляя ближе ихъ собственную роль въ этомъ событіи; но пр. Амосъ, обличая Газу и Тиръ по поводу того же злодѣянія, даетъ видѣть, что финикіяне играли второстепенную роль въ несчастіи Іудеи [1]). Какъ народъ, попреимуществу, торговый, они приняли участіе въ походѣ филистимлянъ, вѣроятно, не какъ воины, а какъ купцы, въ надеждѣ на выгодную покупку плѣнниковъ, такъ что главными виновниками событія были воинственные филистимляне. Судя по указанію Амоса, филистимскій городъ Газа чѣмъ-то особенно отличился въ то время. Можно догадываться, что на площадяхъ этого большаго и торговаго города совершены были побѣдный праздникъ и продажа плѣнныхъ; сюда въ большомъ количествѣ явились финикійскіе купцы съ предметами нужными для праздника, чтобы вымѣнять на нихъ рабовъ, и дѣйствительно купили здѣсь множество іудейскихъ плѣнниковъ. По свидѣтельству Плинія (Hist. nat. 6, 32), изъ Газы шла караванная дорога въ столицу Идумеи Петру; вѣроятно, по этой дорогѣ финикійскіе купцы отвели большую часть этихъ плѣнниковъ въ Идумею.

Фактъ передачи или продажи іудеевъ финикіянами Эдому констатируется только пр. Амосомъ. По Іолю III, 6 плѣнные іудеи были проданы финикіянами яванитамъ, т. е. іонянамъ-грекамъ

2 и 3 съ дальнѣйшими, гдѣ уже прямо угрожается филистимлянамъ и финикіянамъ. На этомъ основаніи здѣсь правильнѣе видѣть обозначеніе того же самаго преступленія означенныхъ въ ст. 4 народовъ, другія подробности котораго указываются далѣе въ ст. 5—6. Такимъ образомъ Іоиль характеризуетъ злодѣяніе филистимлянъ и финикіянъ слѣдующими словами: «Они разсѣяли (народъ Мой) между народами, и землю Мою раздѣлили, и о народѣ Моемъ они бросали жребій, и отдавали отрока за блудницу, и продавали отроковицу за вино, и пили... Вы взяли серебро Мое и золото Мое, и лучшія драгоцѣнности Мои внесли въ капища ваши; и сыновъ Іуды и сыновъ Іерусалима продавали сынамъ Яванованымъ, чтобы удалить ихъ отъ предѣловъ ихъ» (III, 2б—3. 5—6).

[1]) «За три преступленія Газы и за четыре не отмѣню сего (грознаго опредѣленія ст. 2-го), за то, что они *увели въ плѣнъ всѣхъ плѣнниковъ*, чтобы передать ихъ Эдому... За три преступленія Тира и за четыре не отмѣню сего, за то, что они *передали всѣхъ плѣнниковъ Эдому*, и не вспомнили братскаго союза» (Ам. I, 6. 9).

(בְּנֵי הַיְּוָנִים, у LXX-ти τοῖς υἱοῖς τῶν Ἑλλήνων) [1]. Толкователи, обращая вниманіе на эту разность, справедливо находятъ, что она

---

[1]) По мнѣнію Креднера (Ioel. S. 18. 46 ff.) и Гитцига (kl. Proph. S. 85 f.) подъ בְּנֵי הַיְּוָנִים пр. Іоиль разумѣетъ не іонянъ Малой Азіи, не грековъ вообще, а южноаравійскій народъ яванеевъ или яванитянъ. Согласно ихъ объясненію, пророкъ въ III, 6 хотѣлъ указать самый крайній пунктъ по направленію къ югу, котораго достигли плѣнные іудеи, будучи проданы идумеянамъ. Тотъ и другой ученые въ защиту своего мнѣнія ссылаются на контекстъ рѣчи III, 8, который, чрезъ упоминаніе савеевъ, южноаравійскаго народа, будто-бы заставляетъ искать сыновъ Явана, какъ и савеевъ, не на сѣверѣ, а на югѣ, въ южной Аравіи. Мы не можемъ принять мнѣнія Креднера и Гитцига, потому что 1) заключеніе о южноаравійскомъ народѣ יָוָן въ Іоил. III,6 вовсе не требуется параллелью ст. 8-го, 2) самое существованіе въ Ветх. Завѣтѣ южноаравійскаго народа съ именемъ יָוָן болѣе чѣмъ сомнительно. Постараемся доказать эти положенія.

Въ III, 8 содержится угроза (филистимлянамъ и) финикіянамъ: Іегова въ отмщеніе за ихъ злодѣйство—за то, что они продали іудеевъ сынамъ Явана съ цѣлію удалить ихъ отъ родныхъ предѣловъ—продаетъ ихъ сыновей и дочерей руками іудеевъ савеямъ, народу отдаленному. Если пророкъ угрожаетъ имъ продажею въ неволю на дальній югъ, то гораздо вѣроятнѣе мѣстопребываніе сыновъ Явана искать въ противоположной странѣ свѣта, слѣд. на сѣверѣ, а тогда въ III, 6 просто нужно разумѣть іонянъ. (Имя יָוָן по точному изслѣдованію Штаде (De populo Javan. Gissae. 1880), въ древнѣйшихъ мѣстахъ Ветх. Зав. (Быт. X, 2. 4. Ис. LXVI, 19 и пр.) принадлежитъ всѣмъ грекамъ Малой Азіи, наравнѣ съ собственно іонянами и даже переносится на нѣкоторые народы не греческаго происхожденія (жителей Ѳарсиса, кипрянъ, родосцевъ и даже карѳагенянъ), которые стояли на одинаковой степени культуры съ іонянами=греками и имѣли съ ними постоянное сношеніе въ морской торговлѣ,—а въ позднѣйшихъ мѣстахъ (напр. Дан. VIII, 21; X, 20) употребляется въ значеніи «еллиновъ»). Іоняне, какъ замѣтно изъ Іоил. III, 8, въ представленіи пророка являются ближе живущими, чѣмъ савеи. Такое представленіе для Іоиля вполнѣ естественно, потому что къ грекамъ Малой Азіи, острововъ и материка велъ скорый и удобный морской путь, а къ савеямъ—утомительный сухопутный (ср. Bleek üb. Zeitalt. v. Sacharja kap. 9—14 въ Theol. Stud. u. Kritik. 1852. S. 265 f. Stade de populo Javan S. 18).

Хотя еще со времени Бохарта (1651 г.) между учеными возникло мнѣніе, что Ветхому Завѣту, кромѣ яванъ-іонянъ-грековъ, извѣстенъ былъ еще южно-аравійскій народъ съ этимъ именемъ, вѣроятно семитическаго происхожденія, однако это мнѣніе никогда не находило себѣ всеобщаго пріема, не смотря даже на то, что существованіе такого народа нѣкоторые ученые (Ге-

не настолько значительна, чтобы могла вести къ отрицанію параллельности свидѣтельствъ Іоиля и Амоса. Можно съ увѣрен-

---

зеніусъ, Лассенъ) пробовали подтвердить внѣбиблейскими данными. Единственное мѣсто, давшее толкователямъ поводъ предположить существованіе въ Ветх. Завѣтѣ южно-аравійскаго народа съ именемъ Яванъ, представляетъ Іезек. XXVII, 19, гдѣ слово יָוָן стоитъ между словами וְדָן и מְאוּזָּל первое изъ нихъ (וְדָן) или перепрaвленное въ (דְּדָן) означаетъ, будто-бы, южноаравійское племя или народъ Деданъ, а второе, по LXX-ти и Пешито, древнюю столицу Іемена אוּזָל—Уцалъ (ср. Быт. X, 27), переименованный послѣ завоеванія его Ееіопами въ Сану (San'a). Отсюда сдѣлали заключеніе, что въ словѣ יָוָן здѣсь нужно видѣть южноаравійскій народъ (или городъ), такъ-какъ оно стоитъ между названіями аравійскаго народа и аравійскаго города. Бохартъ нашелъ въ этомъ мѣстѣ яванеевъ изъ Уцала, Гезеніусъ—народъ и городъ יָוָן, а Тухъ сдѣлалъ догадку, что этотъ יָוָן были греческіе колонисты іонійскаго племени, проникшіе въ южную Аравію чрезъ Суэзскій перешеекъ и здѣсь поселившіеся (Comment. üb. d. Genesis. Aufl. I. S. 210):—Еще Блекъ въ 1852 г. (Theol. Stud. u. Krit. II. S. 265) высказалъ сомнѣніе въ исправности текста Іезек. XXVII, 19; а послѣ основательной критики этого мѣста, сдѣланной Штаде въ изслѣдованіи De populo Javan, его порча больше не должна подлежать сомнѣнію. Вотъ этотъ стихъ по масоретской редакціи: וְדָן וְיָוָן מְאוּזָּל בְּעִזְבוֹנַיִךְ נָתָנוּ בַּרְזֶל עָשׁוֹת קִדָּה וְקָנֶה בְּמַעֲרָבֵךְ הָיָה. Уже то обстоятельство, что стихъ начинается וְדָן (переправить этого слова на דְּדָן нельзя, потому что имя דְּדָן стоитъ дальше въ ст. 20), показываетъ, что начальное слово или ложно пунктировано гласными знаками, или повреждено въ с момъ составѣ согласныхъ. Далѣе, структура этого стиха и предшествующаго 18-го, по сравненію съ предъидущими 12—17 ст., сходными между собою въ построеніи и употребленія однихъ и тѣхъ же или родственныхъ выраженій, представляется неестественною: къ словамъ стиха 18 בְּיֵין חֶלְבּוֹן וְצֶמֶר צָחַר, означающимъ предметы торговли, не достаетъ заключенія въ родѣ слѣдующихъ: (בְּ) עִזְבוֹנַיִךְ, или (совершенно родств. по знач.) נָתְנוּ־מַעֲרָבֵךְ (ст. 12. 13. 14. 17), или (вполнѣ соотвѣтствующихъ) הֵשִׁיבוּ אֶשְׁכָּרֵךְ (ст. 15) и בְּמַעֲרָבֵךְ הָיָה (ст. 19); между тѣмъ подобнаго заключенія слѣдовало бы ожидать въ ст. 18, тѣмъ болѣе, что структура первой половины его подобна предъидущимъ: онъ имѣетъ выраженіе בְּרֹב מַעֲשַׂיִךְ (ср. 16 ст.), усиленное также встрѣчающимся выше (ст. 12) выраженіемъ מֵרֹב כָּל־הוֹן. Это искомое заключеніе для ст. 18 мы находимъ въ ст. 19. Но здѣсь это стоитъ не на мѣстѣ, въ срединѣ стиха, прежде перечисленія товаровъ, и притомъ оказы-

ностью предположить слѣдующее объясненіе этой разности. Финикійскіе купцы, получивши изъ рукъ филистимлянъ множество плѣн-

вается лишнимъ, потому что въ концѣ 19 ст. есть свое собственное соотвѣтствующее заключеніе. (Стихъ 20, не имѣющій заключенія въ родѣ приведенныхъ выше, не можетъ говорить въ защиту ст. 18 и 19, потому что представляетъ одно краткое предложеніе).—Переводъ LXX-ти заставляетъ настойчиво убѣдиться въ неисправности подозрительнаго мѣста и помогаетъ разрѣшить затрудненіе. Онъ предлагаетъ для двухъ послѣднихъ словъ стиха 18 וְצֶמֶר צָחַר καὶ ἔρια ἐκ Μιλήτου; 19-му же стиху масоретской редакціи соотвѣтствуютъ слова: καὶ οἶνον εἰς τὴν ἀγοράν σου ἔδωκαν. Ἐξ Ἀσὴλ σίδηρος εἰργασμένος, καὶ τροχίας ἐν τῷ συμμίκτῳ σοῦ ἐστιν. Отсюда видимъ, что LXX читали слово מְאוּזָּל только послѣ בְּעִזְבוֹנַיִךְ נָתָנוּ и начинали имъ новое предложеніе; вмѣсто южноаравійскаго Яванъ они предлагаютъ וְיַיִן «и вино»; для וְדָן у нихъ нѣтъ соотвѣтствующаго слова, если не смотрѣть на слова καὶ ἔρια ἐκ Μιλήτου какъ на эквивалентъ слова וְצֶמֶר צָחַר וְדָן. Послѣ разбора конструкціи этого мѣста, нельзя сомнѣваться, что LXX были въ правѣ съ מְאוּזָּל начать новое предложеніе, а словами בְּעִזְבוֹנַיִךְ נָתָנוּ заключить предшествующее перечисленіе. Ясно, что въ ст. 18 словомъ בְּיַיִן начинается новое предложеніе, которому не достаетъ заключенія. Послѣднее оказывается въ ст. 19. Это слова בְּעִזְבוֹנַיִךְ נָתָנוּ. Слѣд. до нихъ включительно идетъ рѣчь о Дамаскѣ и только ими нужно заключить ст. 18. Послѣ нихъ слѣдуютъ слова בַּרְזֶל עָשׁוֹת קִדָּה, וְקָנֶה, которыя означаютъ товары, привозимые на тирскій рынокъ; для нихъ еще не достаетъ указанія, изъ какихъ областей эти товары были сюда доставляемы. Такое указаніе можно видѣть только въ מְאוּזָּל, и это слово здѣсь тѣмъ болѣе кстати, что בַּזֶל קִדָּה וְקָנֶה извѣстны какъ южноаравійскіе предметы торговли. Теперь, такъ какъ слова בְּעִזְבוֹנַיִךְ נָתָנוּ относятся къ торговлѣ Дамаска, то ихъ и מְאוּזָּל нужно переставить. Нѣтъ никакого основанія вмѣстѣ съ מְאוּזָּל переставить слова וְדָן וְיָוָן, такъ какъ заключительныя слова ст. 19 בְּמַעֲרָבֵךְ הָיָה могутъ зависѣть только отъ одного слова מְאוּזָּל. Значитъ, слова וְדָן וְיָוָן относятся еще къ Дамаску, и въ нихъ можно только находить обозначеніе другихъ товаровъ Дамаска. Согласно съ этимъ оправдывается чтеніе LXX-ти וְיַיִן, καὶ οἶνον. Если здѣсь не видно еще указанія на мѣсто, гдѣ производилось это вино, то это обстоятельство можетъ зависѣть отъ дальнѣйшаго поврежденія текста,—что уже не имѣетъ отношенія къ нашей цѣли. Довольно того, что мѣсто, гдѣ находили имя южноаравійскаго народа, на основаніи котораго у Іоил. III, 15 (и Зах. IX, 13) разумѣли южноаравійскихъ яванитянъ, не содержитъ никакого указанія на такой народъ. Въ прочихъ же мѣстахъ В. З. подъ именемъ יָוָן толкователи согласно разу-

ныхъ іудеевъ и іудеянокъ, продавали ихъ по частямъ въ различныя стороны, смотря по тому, гдѣ разсчитывали больше получить выгоды отъ торговли невольниками. Часть плѣнниковъ, и очень большая, была продана ими ближе къ мѣсту покупки—въ Идумею. Одинъ изъ пророковъ отмѣтилъ именно этотъ фактъ: въ передачѣ плѣнныхъ іудеевъ въ неволю идумеянамъ Амосъ не могъ не видѣть проявленія жестокости финикіянъ и злостности ихъ поступка, такъ какъ при этомъ члены свободнаго народа, удѣлъ Іеговы, были отданы во власть злѣйшему ихъ врагу (Ам. I, 11). Другой пророкъ наибольшимъ преступленіемъ финикіянъ въ отношеніи іудеевъ считаетъ то, что они продали купленныхъ ими іудейскихъ плѣнниковъ въ особенно отдаленныя земли и тѣмъ поставили препятствіе болѣе возможному при другихъ условіяхъ возвращенію ихъ изъ неволи; поэтому Іоиль указываетъ не идумеянъ, а сыновъ Явана, которыхъ мѣстожительство было особенно отдаленно, по ту сторону моря (ср. Bleek. Einleit. in d. A. T. s. 530). Такимъ образомъ Іоиль и Амосъ не противорѣчатъ, а взаимно восполняютъ другъ друга, констатируя каждый именно тотъ фактъ, который казался наиболѣе важнымъ для характеристики злодѣянія, совершеннаго финикіянами; существованіе разности не мѣшаетъ утверждать, что оба они разумѣютъ здѣсь одно и то же событіе.

Вѣроятно, очень незадолго до этого событія [1]) случилось и другое несчастіе Іудеи, засвидѣтельствованное указаніями Іоиля III, 19. 21 и Амоса I, 11. Здѣсь пророки констатируютъ фактъ сверженія идумеянами іудейскаго ига и совершеннаго при этомъ случаѣ злодѣянія — избіеніе беззащитныхъ іудеевъ въ идумейской землѣ. Какимъ-то образомъ въ этомъ дѣлѣ были замѣшаны и египтяне, которыхъ одинъ изъ пророковъ называетъ рядомъ съ идумеянами (Іоиль III, 19). Трудно опредѣлить навѣрное способъ и степень

мѣютъ іонянъ-еллиновъ-грековъ, которыхъ на востокѣ знали подъ названіемъ Ἰάβονες, יָוָן, Vavana, Vaunâ.

[1]) Если идумеяне осмѣливались перекупать у финикіянъ іудеевъ въ неволю цѣлыми массами, то, очевидно, ихъ отложеніе отъ Іудеи предшествовало нападенію филистимлянъ на Іерусалимъ или совпадало по времени съ этимъ событіемъ (Ам. I, 6. 9).

участія Египта въ преступленіи Эдома; но надо думать, что египтяне играли второстепенную роль въ этомъ событіи. Это видно, во-первыхъ, изъ того, что пр. Амосъ не упоминаетъ объ ихъ участіи и во-вторыхъ отчасти замѣтно изъ самаго текста Іоиль III, 19: въ угрозѣ идумеянамъ здѣсь употреблено выраженіе מִדְבַּר שְׁמָמָה — „пустая степь", а въ угрозѣ Египту просто שְׁמָמָה— „пустыня"; послѣднее выраженіе, по крайней мѣрѣ по формѣ, слабѣе перваго. Вѣроятно, египтяне изъ политическихъ разсчетовъ приняли участіе въ положеніи идумеянъ и помогли имъ противъ іудеевъ [1]). Выраженіе Іоиля: „пролили невинную кровь сыновъ Іуды" хорошо характеризуетъ дѣло идумеянъ и научаетъ, какъ нужно понимать Амоса, который говоритъ, что Эдомъ „преслѣдовалъ брата своего мечемъ". Послѣ пораженія, нанесеннаго Амасіею, идумеяне безъ сомнѣнія подпали подъ власть Іудеи. Вслѣдствіе этого въ идумейскихъ городахъ, вѣроятно, разселилось много іудеевъ, занимавшихся торговлею. Прошло немало времени со дня Амасіиной побѣды; но идумеяне, какъ говорится у Амоса, всегда сохраняли ярость свою и не забыли своего пораженія; они ждали только удобнаго времени, чтобы свергнуть съ себя иго зависимости и отмстить за обиду и униженіе. Слабость и смутное состояніе іудейскаго царства были очень благопріятны для этого. И вотъ, когда Іудеѣ, можетъ быть, уже грозили и другіе враги, идумеяне отложились отъ нея при помощи египтянъ и, по чувству злобы и мести, избили іудеевъ, поселившихся въ ихъ владѣніяхъ [2]).

Въ такомъ видѣ представляются намъ политическія несчастія Іудеи, современныя Іоилю и Амосу. Мы видимъ, что они очень удобно и естественно укладываются въ выше намѣченныя для нихъ историческія рамки; а это обстоятельство лучше всего подтверждаетъ справедливость основаннаго на данныхъ книги Амоса и историческихъ извѣстій взгляда на ходъ исторіи того времени.

Послѣ всего сказаннаго считаемъ вопросъ о времени пророческой

---

[1]) Сравн. фактъ поддержки Эдому со стороны Египта послѣ побѣды Давида (3 Цар. XI, 14—22).

[2]) Ср. Покровск. въ Хр. Чт. 1876. I. стр. 23.

дѣятельности Іоиля рѣшеннымъ. Въ заключеніе сдѣлаемъ окончательное резюме всѣмъ добытымъ положеніямъ.

1) Іоиль и Амосъ говорятъ объ однихъ и тѣхъ же политическихъ событіяхъ, какъ о современныхъ имъ; отсюда слѣдуетъ, что Іоиль пророчествовалъ въ одно время съ Амосомъ, т. е. въ царствованіе Озіи.

2) Историческія книги не говорятъ прямо объ этихъ событіяхъ, но замѣтно предполагаютъ ихъ въ періодъ со второй половины царствованія Амасіи до утвержденія на престолѣ Озіи; такимъ образомъ необходимо признать, что историческія книги не противорѣчатъ указаннымъ даннымъ въ книгахъ Іоиля и Амоса, напротивъ подтверждаютъ ихъ.

3) Іоиль и Амосъ не только были свидѣтелями событій изъ намѣченнаго періода, но и пророчествовали, когда іудейское царство еще не успѣло оправиться отъ политическихъ бѣдствій, испытанныхъ въ этотъ періодъ; слѣдовательно оба пророка проходили свое служеніе въ началѣ продолжительнаго царствованія Озіи.

4) Какъ Амосъ, такъ и Іоиль говорятъ о землетрясеніи, бывшемъ въ царствованіе Озіи, какъ о современномъ имъ фактѣ. Но такъ какъ Іоиль отмѣчаетъ его какъ событіе, непосредственно предшествовавшее бѣдствію отъ саранчи, слѣдовательно какъ прошедшее по времени произнесенія пророчества, между тѣмъ какъ Амосъ относитъ начало своей пророческой дѣятельности за два года до землетрясенія, то отсюда слѣдуетъ, что Іоиль выступилъ съ пророческимъ словомъ нѣсколько позднѣе, чѣмъ Амосъ.

5) Однако Амосъ пророчествовалъ еще и въ то время, когда Іоиль уже кончилъ свою дѣятельность въ качествѣ пророка. Къ этому заключенію приходимъ на томъ основаніи, что Іоиль описываетъ бѣдствія отъ саранчи и засухи, какъ событіе только-что переживаемое, настоящее, а Амосъ говоритъ объ этихъ бѣдствіяхъ въ прошедшемъ времени. Это обстоятельство даетъ право считать Амоса нѣсколько младшимъ современникомъ Іоиля. Такое представленіе встрѣчаетъ себѣ поддержку въ мнѣніи древнихъ раввиновъ, оо. церкви и, вѣроятно, также составителей ветхозавѣтнаго канона, помѣстившихъ въ отдѣлѣ пророковъ Іоиля выше Амоса.

VI. Отношеніе между пр. Іоилемъ и пр. Авдіею.

При изложеніи гипотезы Креднера и его послѣдователей мы обратили вниманіе на попытку нѣкоторыхъ ученыхъ (Гофмана, Делича, Клейнерта, Кейля, Орелли и др.) опредѣлить временное отношеніе пр. Авдія къ нашему пророку. Эти ученые справедливо утверждаютъ и основательно доказываютъ, что замѣчательное сходство Іоиля и Авдіи по содержанію объясняется ни чѣмъ инымъ, какъ именно временною близостью, современностью обоихъ пророковъ. Но, какъ теперь уже несомнѣнно для насъ, они ошибочно опредѣляютъ время пророческой дѣятельности Іоиля и въ политическихъ указаніяхъ его книги усматриваютъ вовсе не тѣ событія, которыя на самомъ дѣлѣ пророкъ долженъ былъ имѣть предъ глазами. Воспользовавшись Креднеровой гипотезой для рѣшенія вопроса о времени пророческой дѣятельности Авдіи, они и здѣсь повторили ту же самую ошибку: какъ и Іоиля, они признали пр. Авдію свидѣтелемъ событій изъ времени царствованія Іорама, извѣстныхъ по 4 Цар. VIII, 20—22 и 2 Пар. XXI, 8—10, 16—17. Послѣ того, какъ мы указали другое мѣсто событіямъ, упоминаемымъ Іоилемъ III, 2б—6. 19 и Амосомъ I, 6. 9. 11, это воззрѣніе на время прор. дѣятельности Авдіи теряетъ всякую вѣроятность. Мы имѣемъ гораздо больше права утверждать, что пр. Авдія былъ свидѣтелемъ политическихъ несчастій Іудеи изъ выше намѣченнаго нами періода, и признать его современникомъ Іоиля и Амоса. Политическія указанія книги прор. Авдіи стоятъ въ полномъ согласіи съ указаніями Іоиля и Амоса и также хорошо, какъ и послѣднія, гармонируютъ съ извѣстіями историческихъ книгъ о томъ времени, на которое, по всѣмъ соображеніямъ, падаютъ событія, извѣстныя по Амосу и Іоилю.

Прежде всего, пр. Авдія, вполнѣ согласно съ Іоилемъ и Амосомъ, ставитъ выше всякаго сомнѣнія фактъ не только непокорности, но и открытой вражды идумеянъ въ отношеніи къ Іудеѣ. Конечно, только сбросивъ съ себя иго зависимости и покорности Іудеѣ, идумеяне могли проявить осуждаемую Авдіею въ ст. 10—16

враждебность, воспользоваться несчастіемъ Іудеи для мщенія и грабежа, торжествовать и злобно радоваться при видѣ бѣдствія іудеевъ и дѣйствовать заодно съ овладѣвшими Іерусалимомъ врагами. Фактъ дѣятельнаго участія идумеянъ при нападеніи на Іудею и Іерусалимъ сильныхъ враговъ — отчасти новая черта въ событіяхъ того несчастнаго для Іудеи времени, но вполнѣ согласная съ ходомъ событій, извѣстныхъ по Іоилю и Амосу и предполагаемыхъ историческими книгами. Если идумеяне предъ тѣмъ отложились отъ Іудеи, а потомъ, послѣ разгрома Іерусалима, приняли изъ рукъ филистимлянъ и финикіянъ множество плѣнныхъ іудеевъ, чтобы увести ихъ въ неволю и выместить на нихъ свою злобу (Ам. I, 6. 9), то проявить свою вражду при самомъ нападеніи филистимлянъ на Іерусалимъ для нихъ было всего естественнѣе и удобнѣе при тогдашнихъ обстоятельствахъ. Эдомъ дѣйствительно и воспользовался удобнымъ случаемъ. Когда, по словамъ пророка, иноплеменники вошли въ ворота Іерусалима и бросали жребій о немъ (Авд. ст. 11 ср. Іоил. III, 2б—3), когда чужіе уводили іудеевъ въ плѣнъ (ст. 11 ср. Іоил. III, 3. 6 и Ам. I, 6), когда гибли сыны Іуды и расхищалось ихъ достояніе (ст. 12. 13), въ тотъ день Эдомъ былъ заодно съ врагами и явился притѣснителемъ брата своего Іакова (ст. 10. 11): мало того, что злорадно смотрѣлъ на несчастіе сыновъ Іуды и радовался погибели ихъ (ст. 12), онъ даже содѣйствовалъ врагамъ, старался удовлетворить ярость свою (Ам. I, 11) и извлечь выгоды изъ несчастія брата своего, стоя на перекресткахъ для убиванія бѣжавшихъ, выдавая въ руки враговъ уцѣлѣвшихъ отъ пораженія и участвуя въ грабежѣ имущества іудеевъ (ст. 12—14); онъ даже дерзнулъ сдѣлать еще большее преступленіе: вошелъ вмѣстѣ съ побѣдителями въ городъ и участвовалъ въ ихъ неистовомъ и беззаконномъ пирѣ на святой горѣ (ст. 16).

Пророкъ Авдія называетъ главныхъ виновниковъ описаннаго въ ст. 10—16 „дня бѣдствія“ неопредѣленнымъ именемъ „чужихъ, иноплеменниковъ“. Были ли это въ самомъ дѣлѣ тѣ самые враги, которыхъ называютъ Іоиль и Амосъ—филистимляне (и отчасти финикіяне)? Отвѣчать на этотъ вопросъ въ положительномъ смыслѣ даетъ

право не только сумма данныхъ и соображеній, находимыхъ внѣ книги Авдія;—въ самой его книгѣ есть основаніе для догадки, что подъ этими „чужими" и „иноплеменниками" онъ разумѣетъ тѣ же самые враждебные народы, которые поименованы у Іоиля и Амоса. Нельзя сомнѣваться, что въ ст. 18—21, говоря о будущемъ наказаніи враговъ Іакова (Іуды) и распространеніи владѣній послѣдняго, пророкъ принимаетъ во вниманіе современное ему политическое положеніе дѣлъ іудейскаго царства. Онъ упоминаетъ немногихъ враговъ. Эдомъ или Исавъ, такъ тяжко провинившійся предъ домомъ Іакова, будетъ совершенно истребленъ и жители южной части Іудеи овладѣютъ его землею (ст. 18. 19а). Вслѣдъ за Исавомъ, далѣе названы филистимляне, очевидно, какъ враги, которыми нужно овладѣть, которыхъ нужно покорить (ст. 19) [1]. Упоминаніе въ ст. 20 Сарепты (צָרְפַת), города финикійскаго, принадлежавшаго округу сидонскому, какъ пункта, до котораго будутъ, по обѣтованію, простираться завоеванія переселеннаго сонмища сыновъ израилевыхъ на сѣверъ, даетъ, хотя и косвенное, указаніе на отсутствіе прежняго дружелюбнаго отношенія между финикіянами и еврейскимъ народомъ.

Нѣтъ ничего вѣроятнѣе, что роль покупателей плѣнныхъ іерусалимлянъ и перепродажи ихъ въ неволю въ отдаленный Сефарадъ (Авд. ст. 20) принадлежала именно финикіянамъ, этимъ всесвѣтнымъ мореплавателямъ древняго міра, ведшимъ обширную торговлю, въ которую входила, какъ очень выгодная, и торговля невольниками [2]). Весьма вѣроятно, что переселенные изъ Іерусалима и находящіеся въ Сефарадѣ по ст. 20 суть тѣ іерусалимляне, которые, по Іоилю и Амосу, были выведены въ плѣнъ филистим-

---

[1]) Обѣщаніе въ ст. 19 б., что іудеи овладѣютъ полемъ Ефрема и полемъ Самаріи, даетъ замѣтить, что во времена пророка царства іудейское и израильское стояли во враждѣ между собою. Признавая пр. Авдію современникомъ Іоиля и Амоса и относя описанное имъ въ ст. 11—16 событіе ко времени относительно очень недалекому отъ войны Амасіи съ израильскимъ ц. Іоасомъ (4 Цар. XIV, 8—14; 2 Пар. XXV, 17—24), находимъ очень естественнымъ и понятнымъ обѣщаніе пророка о будущемъ преобладаніи дома Іакова надъ Ефремомъ и Самаріею.

[2]) Ср. Movers, Die Phönizier. II. 3. S. 70 ff.

лянами и проданы, по Іоил. III, 6, сынамъ Явана-іонянамъ. Между указаніями Іоиля на іонянъ и Авдія на Сефарадъ, какъ мѣсто неволи проданныхъ на чужбину іудеевъ, оказывается, по научнымъ изслѣдованіямъ, возможно полное согласіе. Ученые оріентологи находятъ, что еврейское имя סְפָרַד совершенно соотвѣтствуетъ персидскому имени Спарда, встрѣчающемуся въ клинообразныхъ персидскихъ надписяхъ Дарія. Въ нихъ Спарда стоитъ непосредственно рядомъ съ Явной (Iauna), Арменіей, Каппадокіей и Парѳіей, а въ одной изъ нихъ впереди Спарды названы Арменія и Каппадокія, а позади Явна (Іонія) и скиѳы. Судя по такому положенію рядомъ съ малоазійскими землями, Іоніей (малоазійской и континентальной Греціей) и даже Скиѳіей, Спарда, библ. Сефарадъ, должна означать малоазійскую, если не европейскую, землю, а всего вѣроятнѣе—Сарды, столицу Лидіи [1]). Такимъ образомъ, говоря о мѣстѣ неволи проданныхъ финикіянами іудеевъ, Іоиль и Авдія согласно указываютъ отдаленный, лежащій на сѣверо-западъ отъ Палестины край, котораго всего удобнѣе достигали морскимъ путемъ. Если одинъ изъ нихъ называетъ жившій по берегамъ Малой Азіи греческій народъ—Яванъ, а другой—малоазійскую землю или городъ, смежный съ малоазійскими греческими колоніями, то было бы даже несправедливо требовать отъ пророковъ большаго согласія въ указаніи мѣста неволи проданныхъ іудеевъ; нужно принять во вниманіе тогдашнюю скудость и неточность географическихъ свѣдѣній и понятную неизвѣстность судьбы тѣхъ, которые были уводимы въ плѣнъ и продаваемы, какъ невольники, въ отдаленныя земли.

Такъ всесторонне подтверждается наше мнѣніе, по которому слѣдуетъ, что поводомъ къ произнесенію грознаго пророчества на Идумею для Авдіи послужило то же самое событіе, на которое указываетъ Іоиль въ III, 2—6, и что оба пророка были свидѣтелями — современниками этого событія и жили въ одно время съ Амосомъ.

Обращая вниманіе на замѣчательное сходство пр. Іоиля съ

---

[1]) E. Schrader, Die Keilinschriften und das Alte Testament. Aufl. II. 1883. S. 446.

Авдіею въ мысляхъ, словахъ и цѣлыхъ выраженіяхъ [1]), толкователи находятъ невозможнымъ не коснуться вопроса объ ихъ зависимости между собою. Дѣйствительно, это сходство наводитъ на мысль, что одинъ изъ пророковъ имѣлъ предъ глазами книгу другаго и заимствовалъ нѣкоторыя мысли и выраженія у своего современника. Но который изъ нихъ говорилъ и писалъ подъ вліяніемъ другаго, на этотъ вопросъ трудно и опасно отвѣчать категорически. Говоримъ: трудно и опасно, потому что тѣ соображенія, на которыхъ утверждается мнѣніе о зависимости Іоиля отъ Авдіи, нельзя признать рѣшительными и несомнѣнными, хотя такая зависимость и представляется болѣе вѣроятною, чѣмъ обратная. Если Орелли [2]) думаетъ, что пр. Авдія іерусалимскую катастрофу имѣетъ еще непосредственно предъ глазами, между тѣмъ какъ Іоиль въ III, 2б—6 смотритъ на это событіе уже нѣсколько издалека, то для такого представленія собственно нѣтъ прямаго основанія. Изъ книгъ Іоиля и Авдіи мы видимъ, что означенное несчастіе Іудеи живо предносится взору того и другаго пророковъ; для нихъ обоихъ оно стоитъ въ недалекомъ прошедшемъ: оба они говорятъ объ уведенныхъ въ плѣнъ и томящихся въ далекой неволѣ іудеяхъ и ожидаютъ еще ихъ возвращенія въ отечество (Іоил. III, 1. 6. 7 ср. Авд. ст. 11. 20); подобно Авдіи, который еще только ожидаетъ наказанія Эдому за его злодѣяніе, Іоиль говоритъ, что невинная кровь іудеевъ, пролитая идумеянами,

---

[1]) Сравн. מֵחֲמַס אָחִיךָ יַעֲקֹב Авд. ст. 10 съ מֵחֲמַס בְּנֵי יְהוּדָה Іоил. III, 19; וְעַל־יְרוּשָׁלַ͏ִם יַדּוּ גוֹרָל Авд. ст. 11 съ וְאֶל־עַמִּי יַדּוּ גוֹרָל Іоил. III, 3; גְּמֻלְךָ יָשׁוּב בְּרֹאשֶׁךָ כִּי קָרוֹב יוֹם־יְהוָה עַל־כָּל־הַגּוֹיִם Авд. 15 ст. и тамъ-же съ כִּי־קָרוֹב יוֹם יְהוָה בְּעֵמֶק הֶחָרוּץ (Іоил. III, 14 ср. I, 15; II, 1 и III, 12 לִשְׁפֹּט אֶת־כָּל־הַגּוֹיִם) и אָשִׁיב גְּמֻלְכֶם בְּרֹאשְׁכֶם. Іоил. III, 4. 7; כִּי בְּהַר צִיּוֹן וּבִירוּשָׁלַ͏ִם תִּהְיֶה פְלֵיטָה Авд. ст. 17 съ וּבְהַר צִיּוֹן תִּהְיֶה פְלֵיטָה וְהָיָה קֹדֶשׁ и וְהָיְתָה יְרוּשָׁלַ͏ִם קֹדֶשׁ Іоил. II. 32 и Іоил. III, 17; наконецъ כִּי יְהוָה דִּבֵּר Авд. 18 и Іоил. III, 8.

[2]) Die alttestam. Weissag. S. 221.

еще не смыта, т. е. не отомщена (III, 21). Указываютъ далѣе на то, что пр. Авдія изображаетъ іерусалимскую катастрофу болѣе подробно, живо и картинно, чѣмъ Іоиль, и отсюда заключаютъ, что первый долженъ стоять ближе къ описываемому событію, чѣмъ второй. Но и это обстоятельство не даетъ права на такое заключеніе, какъ скоро примемъ во вниманіе, что пр. Авдія, очевидно, избралъ для своего пророчества болѣе спеціальную тему, чѣмъ Іоиль, для котораго ближайшимъ поводомъ къ произнесенію пророчества послужилъ замѣчательный фактъ того времени—страшное опустошеніе страны саранчею и засухою.

Нѣсколько большее значеніе имѣютъ доводы въ доказательство зависимости нашего пророка отъ Авдіи, основанные на сходствѣ, иногда даже буквальномъ, въ мысляхъ и выраженіяхъ обоихъ пророковъ. Объяснять это сходство простою случайностью невозможно, потому что оно очень значительно и замѣчается не въ одномъ, не въ двухъ, а во многихъ мѣстахъ; оно предполагаетъ знакомство одного пророка съ книгою другаго. Деличъ [1]) и Кейль [2]) представляютъ немало соображеній въ защиту оригинальности пр. Авдіи и независимости его способа выраженія отъ книги Іоиля; особенное же вниманіе обращаютъ на выраженіе Іоиля II, 32: כַּאֲשֶׁר אָמַר יְהוָה— „какъ сказалъ Іегова". Полагаютъ, что здѣсь отмѣчается предшествующая, общая у Іоиля съ Авдіею, мысль כִּי בְּהַר־צִיּוֹן־תִּהְיֶה פְלֵיטָה (ср. Авд. ст. 17), какъ извѣстное слово Господне. По мнѣнію Кейля, это мѣсто служитъ рѣшающимъ доказательствомъ заимствованія и нѣкоторой зависимости пр. Іоиля отъ своего современника, старшаго по времени пророческой дѣятельности, такъ какъ означенное слово Господне Іоиль могъ заимствовать только у пр. Авдіи, потому что его нигдѣ въ другомъ мѣстѣ нѣтъ. Мы не можемъ отказать этому доводу въ нѣкоторой степени вѣроятности, тѣмъ болѣе, что не находимъ въ книгахъ обоихъ пророковъ никакихъ данныхъ для признанія обратной зависимости, т. е. Авдіи

---

[1]) Luther. Zeitschrift 1851. Wann weissagte Obadja? S. 101.

[2]) Comment. ü. kl. Proph. 1866. S. 245 f.

отъ Іоиля, и намъ ничто не мѣшаетъ признать Авдію нѣсколько старшимъ современникомъ нашего пророка. Разстояніе между пророками по времени прор. дѣятельности не могло быть значительно, но тѣмъ не менѣе оно было. Может быть, именно тѣмъ обстоятельствомъ, что Авдія произнесъ свое пророчество на Идумею за нѣсколько лѣтъ раньше Іоиля, объясняется совершенное умолчаніе его книги о двухъ замѣчательныхъ физическихъ бѣдствіяхъ того времени—отъ землетрясенія и саранчи, не оставленныхъ безъ вниманія Іоилемъ и Амосомъ.

А. Некрасовъ.

Лжедимитрій I, какъ пропагандистъ католичества въ Москвѣ.

(Продолженіе) [1].

II.

Въ первой половинѣ 1604 года Лжедимитрій, признанный въ Польшѣ истиннымъ наслѣдникомъ московской короны и присоединенный къ римской церкви, сталъ дѣятельно готовиться къ походу въ Россію для добыванія „прародительскаго“ престола. Оставляя предѣлы Польши, онъ еще разъ высказалъ свое желаніе „всѣхъ русскихъ людей въ вѣру латинскую привести“, передавалъ Новгородъ и Псковъ Маринѣ съ правомъ „попы своя держати“ и „набожество своея римскія вѣры“ и вообще вводить латинство и подтвердилъ это обѣщаніе клятвою „при свѣтцкомъ чину, при попѣхъ“ [2]. Въ письмѣ къ папѣ Клименту VIII отъ 30 іюля Лжедимитрій, высказавъ благодарность его святѣйшеству за „особливую благосклонность“ къ нему и его дѣлу, говоритъ о своемъ расположеніи къ католичеству и о своей готовности содѣйствовать его распространенію [3]. Такимъ-то миссіонеромъ римской церкви и просвѣтителемъ Россіи свѣтомъ католицизма Лжедимитрій вступилъ въ ея предѣлы.

Совершенно другую цѣль своего царствованія самозванецъ высказалъ въ своихъ манифестахъ къ русскому народу.

---

[1]) См. № 5—6 Христ. Чтенія.

[2]) Собр. г. гр. и дог. II, № 76. Русск. Ист. биб. I, 95 стр.

[3]) Собр. гос. гр. и дог. II, № 107, 231 стр.

Заявляя о своихъ правахъ на московскій престолъ, Лжедимитрій приглашалъ русскихъ людей „помянить *православную* христіанскую *истинную* вѣру и крестное цѣлованіе“ и цѣль своего будущаго царствованія поставлялъ въ томъ, чтобы *„все православное христіанство въ тишинѣ и въ покои и въ благоденственномъ житіи учинити“* [1]). То же онъ повторяетъ и во второмъ своемъ манифестѣ, упоминая неоднократно, что онъ не хочетъ видѣть „въ христіанствѣ разоренія и кровопролитія“ [2]).

Вполнѣ естественно, что обѣщанія Лжедимитрія, явно противоположныя и исключающія другъ друга, давали поводъ католикамъ видѣть въ немъ насадителя католицизма въ Россіи, а русскихъ побуждали смотрѣть на него, какъ на православнаго государя, ревнителя православной вѣры и поборника церкви. И тѣ и другіе въ своихъ надеждахъ основывались на словахъ Лжедимитрія; ожиданія тѣхъ и другихъ были одинаково справедливы и одинаково законны.

Изъ фактовъ, свидѣтельствующихъ о такомъ или иномъ отношеніи Лжедимитрія къ католичеству и православію до вступленія въ Москву и занятія престола, извѣстны лишь очень немногіе. За этотъ періодъ времени мы знаемъ почти только о его военныхъ подвигахъ и неудачахъ въ борьбѣ съ Годуновыми за московскій престолъ.

Конечно іезуиты не могли оставить своего новаго сына безъ надлежащаго надзора и руководства, и потому два изъ нихъ (Лавицкій и Черниковскій) отправились вмѣстѣ съ самозванцемъ въ походъ [3]) Говорятъ, эти отцы „постоянно находились при Димитріи“ [4]), съ замѣчательною стойкостію и терпѣніемъ переносили всѣ невзгоды походной жизни, между тѣмъ какъ францисканцы, сопровождавшіе Мнишка, не добравшись до Днѣпра, воротились въ свой монастырь, гдѣ, разумѣется, жилось попокойнѣе, чѣмъ въ лагерѣ [5]). Іезуитовъ ничто не страшило; ихъ одушевляла надежд

[1]) Иное сказ. о самоз. Врем. 16 т. 16 стр. Изб. Поп. 224 и 236 стр. Ак. Эксп. № 89, II т.

[2]) Иное сказ. о самоз. 26 и 27 стр. Изб. Поп. 230 стр.

[3]) Де-Ту. Сказ. соврем. о Дим. самоз. I, 332 стр.

[4]) Борец. Борец. «Чтен.» 1848 г. № 5, 8 стр.

[5]) Ibid. Сказ. совр. о Дим. I, 332 стр.

окатоличенія Московіи и жажда просвѣтительной дѣятельности. Сами оо. іезуиты говорятъ, что они отправились въ походъ съ Лжедимитріемъ единственно по желанію этого послѣдняго [1]); но это едва ли справедливо. Возможно ли, чтобы они оставили на произволъ судьбы своего неокрѣпшаго въ вѣрѣ прозелита? Куда же дѣвалось ихъ страстное желаніе подчинить Россію апостольскому престолу?

Самъ Лжедимитрій въ письмѣ къ папскому нунцію Рангони свидѣтельствуетъ, что іезуиты присоединились къ нему не по его непреложному желанію, а по волѣ своихъ начальниковъ [2]), что болѣе вѣроятно. Де-Ту прямо называетъ іезуитовъ виновниками похода [3]). Вообще же справедливѣе думать, что не Лжедимитрій велъ за собою въ Москву іезуитовъ, а эти послѣдніе всѣми мѣрами побуждали его стремиться къ цѣли—сдѣлаться царемъ въ Россіи, ободряли его въ неудачахъ, подкрѣпляли его падавшій духъ, обуздывали своеволіе и буйство польскихъ солдатъ; наконецъ, іезуиты были нужны въ войскѣ, какъ духовные отцы и патеры поляковъ, отправившихся въ походъ вмѣстѣ съ самозванцемъ. И безъ дозволенія Лжедимитрія они примкнули бы къ его войску, къ какому-нибудь польскому пану, чтобы такимъ путемъ пробраться въ Московію. Разумѣется, такой случай, какъ сопровожденіе Лжедимитрія іезуитами, католики могли считать за расположеніе московскаго царевича къ римской церкви; а русскіе люди, напротивъ, совсѣмъ не замѣчали такого расположенія самозванца къ католицизму. Для нихъ Лжедимитрій былъ чисто-русскимъ человѣкомъ, въ его поступкахъ обнаруживалось усердіе къ православной вѣрѣ, приверженность къ православной церкви. Это признаетъ и преосв. Макарій, считающій Лжедимитрія горячимъ католикомъ на московскомъ престолѣ.

Слѣдующій фактъ заслуживаетъ полнаго вниманія, какъ свидѣтельство о расположеніи Лжедимитрія къ православной вѣрѣ. Завладѣвъ Путивлемъ, который сдался безъ боя, Лжедимитрій велѣлъ перенесть сюда изъ Курска чудотворный образъ знаменія Пресвятыя

---

[1]) Отрыв. изъ рукоп. Велев. Прилож. къ зап. Жолк. 131 стр.
[2]) Ibid. 141 стр.
[3]) Сказан. соврем. о Дим. самозв. I, 332 стр.

Богородицы, встрѣтилъ св. икону съ честію, поставилъ въ своихъ палатахъ, каждый день горячо молился предъ нею и затѣмъ взялъ ее въ дальнѣйшій походъ въ Москву, гдѣ также держалъ ее во дворцѣ [1]). Преосвящ. Макарій недоумѣваетъ: „по своей ли мысли самозванецъ поступилъ такимъ образомъ, или, быть можетъ, по совѣту даже оо. іезуитовъ", во всякомъ случаѣ этотъ фактъ, по его мнѣнію, свидѣтельствуетъ о томъ, что самозванецъ хотя и „далъ обѣщаніе обратить русскихъ къ католицизму, однако желалъ, по крайней мѣрѣ въ началѣ, прикрывать свое намѣреніе наружнымъ вниманіемъ и преданностію ихъ вѣрѣ" [2]).

Едва ли такой поступокъ могли внушить Лжедимитрію оо. іезуиты. Положимъ, они должны были потворствовать наружной приверженности самозванца къ православной церкви, но сомнительно, чтобы они дали ему совѣтъ брать съ собою всѣми чтимую икону. Вѣдь, въ глазахъ іезуитовъ, это была схизматическая святыня, почитаніе которой указывало на любовь и расположеніе Лжедимитрія къ православію, нелюбимому іезуитами. Притомъ же обращеніе къ православной святынѣ могло напомнить самозванцу, что самъ онъ рожденъ и воспитанъ въ православіи и ради мірскихъ выгодъ сдѣлался отступникомъ отъ него. Такія напоминанія, вполнѣ естественныя въ русской землѣ и среди русскихъ людей, всего меньше могли согласоваться съ планами іезуитовъ, которые заботились о томъ, чтобы отвратить самозванца отъ схизмы. Для чего же іезуиты внушили Лжедимитрію мысль взять въ Путивль икону изъ Курска? Ужели для того только, чтобы показать русскому народу, что его царь держится православія? Да развѣ кто-нибудь изъ русскихъ людей подозрѣвалъ Лжедимитрія въ отступленіи отъ православной вѣры? Нѣтъ! Народъ не вѣрилъ, когда ему говорили, что самозванецъ хочетъ ввести въ Россіи католицизмъ! Кого же слуги папы хотѣли обмануть, научая Лжедимитрія лицемѣрію въ дѣлахъ вѣры? Никто, думаемъ, не упрекнулъ бы царевича въ небрежности къ православной вѣрѣ, если бы онъ и совсѣмъ не бралъ икону изъ Курска. Ужели только такимъ поступкомъ можно было засвидѣтельствовать „наружное вниманіе" къ православію?...

[1]) Солов. VIII, 96 стр.

[2]) Ист. рус. ц. X т., 104 стр

По нашему мнѣнію, перенесеніе чудотворной иконы въ Путивль было дѣломъ вѣры и усердія Лжедимитрія къ церкви и совершено рѣшительно по его мысли. Всего вѣроятнѣе, что Лжедимитрій хотѣлъ вручить и себя, и свое войско покровительству Царицы небесной. Могъ ли онъ надѣяться на силу своего ничтожнаго и слабаго войска въ борьбѣ съ московскимъ правительствомъ? Правда, ему добровольно поддались многіе украинскіе города, но главная борьба была впереди; подъ Новгородомъ Сѣверскимъ онъ потерпѣлъ уже неудачу. Гдѣ было искать ему подкрѣпленія и поддержки? И не явилась ли у него тогда мысль предать свое дѣло заступленію Божественной помощи?

Недаромъ же Лжедимитрій взялъ съ собою курскую икону Богородицы въ Москву, можетъ быть, приписывая заступленію Царицы небесной исполненіе своего желанія. Зачѣмъ онъ поступилъ такъ, если раньше чтилъ эту икону лицемѣрно, только ради обмана русскихъ людей, будучи въ душѣ истымъ католикомъ? Развѣ такое наглое лицемѣріе, ничѣмъ не оправдываемый обманъ нужно было продолжать долгое, долгое время? Или іезуиты были не въ состояніи посовѣтовать сдѣлать что-нибудь другое для доказательства наружной принадлежности Лжедимитрія къ православной церкви?!..

Несомнѣнно, за весь періодъ времени отъ вступленія Лжедимитрія въ предѣлы Россіи до занятія престола (отъ 16 октября 1604 года до 20 іюня 1605 г.) русскіе люди не замѣтили за нимъ никакихъ проступковъ противъ православной вѣры и церкви, намѣреннаго нарушенія церковнаго устава и народныхъ обычаевъ, не говоря уже о явномъ пренебреженіи къ православію.

Недаромъ же русскіе люди встрѣчали Лжедимитрія въ Москвѣ, какъ „хранителя и поборника святыя православныя вѣры христіанскія, твердаго адаманта, рачителя и красителя Христовѣ церкви“ [1]), а народъ привѣтствовалъ его, какъ свое „солнышко праведное“ [2]). Удостоили ли бы Лжедимитрія такихъ похвалъ, такой восторженной встрѣчи, еслибы онъ былъ извѣстенъ своимъ нерас-

[1]) Акт. Арх. Эксп. II, № 224, 385 стр.

[2]) Солов. VIII, 108 стр. Аделунг. ч. II, 46 стр. Встрѣчая Лжедимитрія, «радостны бысть вси людіе», говоритъ Кубасовъ. Изб. Пов. 292 стр.

положеніемъ къ православной вѣрѣ, неисполненіемъ церковныхъ постановленій, любовію къ ненавистному для русскихъ католицизму? Народъ русскій никогда и не рѣшился бы признать царемъ такого человѣка, не только что привѣтствовать его добрыми пожеланіями счастія и здоровья.

Москва ликовала, встрѣчая своего „прирожденнаго" православнаго государя; ликовали и іезуиты, вступившіе въ столицу вмѣстѣ съ самозванцемъ. Трудно представить ихъ восторгъ, ихъ радость, когда они увидѣли, что ихъ тайный ученикъ и тайный католикъ всенародно признанъ истинною отраслью Рюриковичей. Обольщенные обѣщаніями Лжедимитрія, они предавались своимъ излюбленнымъ мечтамъ на счетъ Россіи и въ какомъ-то пророческомъ бреду восклицали: „скоро, скоро узримъ ожидаемый нами день, когда свѣтъ, дотолѣ помраченный, засіяетъ для всей Московіи" [1]). Впрочемъ слуги папы понимали всю трудность своей миссіи и ждали для себя опасностей и гоненій отъ схизматиковъ, но они съ радостію перенесутъ бѣдствія и самыя мученія, лишь бы поскорѣе наступилъ радостный день просвѣщенія Россіи свѣтомъ католичества. Іезуиты замѣтили, что въ день вступленія ихъ въ Москву въ Евангеліи читались слова Господа: „вотъ Я посылаю васъ, какъ овецъ посреди волковъ". Какое знаменательное совпаденіе!..

Какъ миссіонеры, іезуиты были снабжены приличными наставленіями отъ своего начальства; для нихъ была составлена особая инструкція [2]) относительно того, какъ слѣдуетъ вести дѣло пропаганды католичества въ Москвѣ. Эта инструкція рекомендовала миссіонерамъ осторожность въ поступкахъ и полное согласіе съ дѣйствіями Лжедимитрія [3]). Весь успѣхъ или неуспѣхъ пропаганды католики ставили въ зависимость отъ такого или инаго отношенія къ римской церкви царя московскаго и папа, какъ мы знаемъ, сознавался, что его желаніе видѣть распространеніе католичества въ Россіи безъ содѣйствія этому дѣлу Лжедимитрія, должно остаться желаніемъ [4]). Іезуиты признаютъ, что папа питалъ сильную на-

[1]) Аделунг. II, 101 стр.
[2]) Отрыв. изъ рукоп. Велев. Прил. къ зап. Жолк. 131 стр.
[3]) Аделунг. II, 107 стр.
[4]) Hist. Russ. mon. II, № XLIII.

дежду подчинить схизматическую Россію апостольскому престолу при помощи Димитрія [1]).

Вотъ почему римскій владыка находился въ постоянныхъ сношеніяхъ съ царемъ московскимъ по вопросу объ окатоличеніи Россіи. Непродолжительное царствованіе самозванца возбудило въ Римѣ самую энергическую дѣятельность: письмо за письмомъ летѣло оттуда въ Москву съ новыми и новыми напоминаніями и упреками, увѣщаніями и убѣжденіями, наставленіями и предложеніями. Эта обширная переписка между Москвой и Римомъ прекрасно обрисовываетъ отношеніе Лжедимитрія къ римской церкви, степень его расположенія къ католицизму и вообще характеръ его дѣятельности на московскомъ престолѣ, какъ пропагандиста католичества.

Папа вступилъ въ сношенія съ Лжедимитріемъ и явился со своими напоминаніями объ его обѣтѣ очень рано, когда самозванецъ только что вступилъ въ предѣлы Россіи [2]). До вступленія его въ столицу на папскомъ престолѣ произошли перемѣны. Климентъ VIII, „отечески вступавшійся за дѣло“ Лжедимитрія, умеръ. На римскую каѳедру вступилъ [3]) Павелъ V, по своимъ взглядамъ на папскую власть, прямой преемникъ Григорія VII и Иннокентія III, человѣкъ, проникнутый, такъ сказать, до мозга костей мыслію о главенствѣ папы, о неизмѣримомъ величіи папской власти, которой все должно подчиняться и предъ которой все должно преклоняться. Такому человѣку естественно хотѣлось, какъ можно скорѣе, видѣть себя главою русской церкви. Понятно, что онъ съ нетерпѣніемъ ждалъ того времени, когда Лжедимитрій станетъ вводить въ Россіи католицизмъ и, нужно думать, сильно интересовался самою личностію царя-католика. Конечно, по его требованію былъ доставленъ въ Римъ портретъ Лжедимитрія. О восшествіи на престолъ новаго папы самозванца извѣстилъ нунцій Рангони, прося

---

[1]) Рукоп. Велевиц. 152 стр.

[2]) Собр. г. гр. и догов. «Дневная записка пути самозванца» (II, 167—173 стр.). Ноябрь 18. «Принесена папежская грамота».

[3]) Клименту VIII преемствовалъ Левъ, но онъ святительствовалъ только 26 дней.

его отправить поздравленіе Павлу V. При этомъ Рангони выражаетъ надежду, что соединеніе церквей будетъ предметомъ заботы царя московскаго. При письмѣ были приложены подарки: крестъ, молитвенныя четки и латинская библія. Въ этой послѣдней нунцій обращаетъ вниманіе Лжедимитрія на текстъ: „Нынѣ аще послушаніемъ послушаете гласа моего и снабдите завѣтъ мой, будете мои люди суще отъ всѣхъ языкъ". Слова эти Рангони примѣняетъ къ Лжедимитрію, давая понять, что ему, въ благодарность за благодѣяніе Божіе, нужно исполнить свое обѣщаніе — ввести въ Россіи католицизмъ. Впрочемъ это дѣло онъ совѣтуетъ вести „не оплошно и мудро и бережно", чтобы не потерпѣть вреда [1]).

Самъ Павелъ V, вскорѣ по вступленіи на престолъ, почтилъ Лжедимитрія письмомъ (въ іюлѣ 1605 г.). Поздравляя его съ побѣдою надъ Годуновымъ, папа особенно радуется тому, что Лжедимитрій вступилъ на царство послушнымъ сыномъ римской церкви. Одна эта мысль приводила папу въ восторгъ. Обращеніе московитянъ въ католическую вѣру представлялось ему дѣломъ вполнѣ возможнымъ, и Павелъ выразилъ надежду на то, что „Отецъ щедротъ, по своему милосердію, дозволитъ ему увидѣть" распространеніе католичества въ Россіи при томъ впрочемъ условіи, если Лжедимитрій „*будетъ сохранять* въ цѣлости и неповрежденности католическую вѣру" [2]). Папа какъ будто сомнѣвается въ искренности расположенія царя московскаго къ римской церкви.

Къ огорченію Рима, до него дошли неутѣшительныя вѣсти о непрочномъ положеніи Лжедимитрія въ Москвѣ и заговорахъ противъ него [3]). Разумѣется, свѣдѣнія получались отъ проживавшихъ въ Москвѣ іезуитовъ, которые писали въ Польшу о заговорѣ Шуйскаго [4]). По донесенію Лавицкаго, Шуйскій обвинялъ Лжедимитрія въ оскорбленіи православной вѣры и распространялъ въ народѣ слухъ, что самозванецъ намѣренъ разрушить всѣ церкви по совѣту

[1]) Собр. гос. гр и догов. II, № 98.

[2]) Hist. Russ. mon. II, № 37.

[3]) Ibid. № XL. Письмо Валенти.

[4]) Лавицкій говоритъ, что днемъ казни Шуйскаго было 10 іюля (30 іюня ст. ст.), а письмо Валенти писано 30 іюля.

іезуитовъ. Если такія извѣстія дошли до Рима, то они могли ясно показать, какъ мало надежды на окатоличеніе Московіи. Заговоръ противъ Лжедимитрія, въ глазахъ папы и его слугъ, былъ заговоромъ противъ католической вѣры. Но могъ ли Римъ разстаться съ своей излюбленной мечтой относительно Московіи? Конечно нѣтъ! Не даромъ кардиналъ Валенти надѣется, что Лжедимитрій, по открытіи заговора, приведетъ свои дѣла въ лучшее состояніе и, такъ какъ онъ расположенъ къ римской церкви, будетъ стараться распространить католичество въ Россіи [1]). Но это было скорѣе утѣшеніе себя, нежели на чемъ нибудь основанная надежда. Однако въ Римѣ стали опасаться, какъ бы Лжедимитрій, заподозрѣнный въ оскорбленіи православной церкви, ради короны и, царства совсѣмъ не отказался отъ своихъ обѣщаній, данныхъ католикамъ. Случись это, и Римъ долженъ былъ бы проститься съ мечтою о скоромъ обращеніи москвитянъ въ латинство. Такое опасеніе за судьбы католицизма въ Россіи не разъ высказалъ въ своихъ письмахъ римскій первосвященникъ.

Въ августѣ 1605 года Павелъ V за-разъ отправилъ три письма—къ королю Сигизмунду, кардиналу Мацѣевскому и Юрію Мнишку. Во всѣхъ этихъ папскихъ посланіяхъ звучитъ нотка очевиднаго недовѣрія къ искренности расположенія Лжедимитрія къ католичеству, хотя папа старается отогнать отъ себя эту горькую и злосчастную мысль.

Въ письмѣ къ Сигизмунду, расхваливъ его за помощь, оказанную Лжедимитрію, какъ дѣло въ высшей степени полезное для римской церкви и достойное короля [2]), папа пишетъ: „если Димитрій, *какъ мы надѣемся*, сохранитъ въ цѣлости католическую

---

[1]) Hist. Russ. monum. II, № XL.

[2]) Папа хвалитъ Сигизмунда за помощь Лжедимитрію, а между тѣмъ нѣкоторые современники и сами поляки увѣряли, что король «отказалъ въ пособіи» самозванцу и не имѣлъ къ нему никакой вѣры (Сказ. совр. о Дим. I, 155 стр. Русск. Ист. Биб. I, 108 стр. Собр. г. гр. и дог. II, 295 стр.). «Мы хотѣли обмануть Бога, пишетъ современникъ, увѣряя *безсовѣстно*, что король и республика не участвуютъ въ Димитріевомъ предпріятіи» (Карамз. XI, 140 стр.). Папа хвалитъ поступокъ Сигизмунда, а добросовѣстные люди, въ родѣ Замойскаго, считали его позоромъ (Р. Ист. Биб. I, 15 стр.)

вѣру, которую онъ принялъ во время бѣгства изъ отечества, то мы не сомнѣваемся, что исповѣданіе этой вѣры *нѣкогда* будетъ имѣть мѣсто между москвитянами" [1]). Нерѣшительный тонъ письма, условность выраженія невольно наводятъ на подозрѣніе, что Павелъ V неособенно полагается на твердость царя московскаго въ католической вѣрѣ. Въ этомъ еще больше убѣждаютъ насъ его письма къ Мнишку и Мацѣевскому.

Въ первомъ изъ нихъ—въ письмѣ къ Юрію папа выражаетъ свое вожделѣнное желаніе привести московскій народъ въ лоно римской церкви, но соглашается, что можетъ сдѣлать это только при содѣйствіи Димитрія. А на это-то содѣйствіе онъ едвали можетъ разсчитывать; вотъ почему онъ и обращается къ Мнишку, проситъ и умоляетъ его, какъ пользующагося расположеніемъ царя московскаго, употребить все свое стараніе и усердіе, чтобы „*согрѣть въ сердцѣ Димитрія ревность къ католической вѣрѣ, укрѣпить благочестіе и почтеніе къ апостольскому престолу*".

При этомъ папа выражаетъ надежду на то, что дѣло введенія въ Россіи католицизма „*нѣкогда* счастливо *можетъ* быть доведено до конца". Какая слабая надежда!.. Мнишка папа расхваливаетъ за „особенное благочестіе" и за подвиги для римской церкви, сулитъ ему награду на небѣ и славу на землѣ [2]) и въ то же время какъ будто не надѣется на этого „благочестиваго" человѣка и находитъ нужнымъ самого его убѣждать и уговаривать содѣйствовать слугамъ папы. Эти уговоры онъ дѣлаетъ чрезъ своего служителя, кардинала Мацѣевскаго, родственника Мнишка. Мацѣевскій долженъ былъ повліять на Юрія, убѣдить его исполнить обращенную къ нему покорнѣйшую просьбу папы — утверждать и, насколько можно, умножать у Лжедимитрія ревность къ вѣрѣ.

И въ этомъ письмѣ къ Мацѣевскому Павелъ V выражаетъ сильное сомнѣніе относительно твердости царя московскаго въ католицизмѣ. „*Мы должны надѣяться*, что если Димитрій, *согласно нашимъ ожиданіямъ*, останется твердъ въ вѣрѣ, то и

[1]) Hist. Rus. mon. II, № XLI.

[2]) Hist. Rus. mon. II, № 43.

москвитяне *могутъ* присоединиться къ лону св. римской церкви“ [1]). Какъ скромны ожиданія папы! По его мнѣнію, русскіе лишь *могутъ* быть обращены въ католицизмъ и неизвѣстно когда можетъ случиться это („*нѣкогда*“). Такъ ли бы думалъ папа, если бы несомнѣнно былъ увѣренъ въ фанатической приверженности Лжедимитрія къ римской церкви? Правда, Павелъ V говоритъ, что онъ *долженъ* надѣяться на вѣрность царя московскаго католичеству; но *долженъ* не въ силу какихъ-нибудь достаточныхъ основаній, а потому, что ему *хочется надѣяться* на это. Папа не можетъ и представить измѣны Лжедимитрія; такъ это будетъ для него горько!.. Онъ проситъ и умоляетъ Мнишка утверждать и умножать ревность самозванца къ католической вѣрѣ и такимъ образомъ самъ положительно признаетъ, что эта ревность царя московскаго не отличается ни избыткомъ, ни твердостію. Подобное недовѣріе тѣмъ болѣе неумѣстно и странно, что папа съ полною вѣрою повторяетъ (въ тѣхъ же самыхъ письмахъ) разсказы о томъ, будто Димитрій „не только съ отрочества (a pueritia) напоенъ ученіемъ католической вѣры, но и *воспламененъ ревностію по Богѣ*“. Гдѣ же эта прославляемая ревность, когда папа рѣшительно не вѣритъ „благочестію“ Лжедимитрія? Зачѣмъ же нужны напоминанія самозванцу объ его обѣтахъ, когда и безъ нихъ онъ воспламененъ усердіемъ къ римской церкви? Что же утверждать въ сердцѣ Димитрія, если оно „избыточествуетъ пламенною ревностію по Богѣ?“

Какъ ни прикрывается папа словами, какъ ни старается скрыть свои невеселыя мысли, все-таки онъ признаетъ, что расположеніе царя московскаго къ Риму крайне слабо и не обѣщаетъ духовныхъ плодовъ для апостольскаго престола. При слабомъ усердіи Лжедимитрія къ римской церкви дѣло пропаганды католичества въ Москвѣ сильно тормозилось натянутыми отношеніями между Россіею и Польшой. Въ Римѣ очень хорошо понимали, что разрывъ между этими сосѣдками произведетъ духовный разрывъ Московіи съ Римомъ, что доставитъ сильное огорченіе папѣ. Нужно было непре-

---

[1]) Ibid. II, № XLII.

мѣнно отклонить этотъ жестокій ударъ!.. Слуги папы рѣшили дѣйствовать въ угоду Москвѣ и Лжедимитрію, чтобы расположить послѣдняго къ римской церкви, причемъ жертвовали даже интересами возлюбленнѣйшаго папскаго сына Сигизмунда III.

Боязнь не угодить царю московскому и, значитъ, вооружить его противъ Рима, доходила до крайности. Его святѣйшеству причинялъ крайнее безпокойство рѣшительно всякій капризъ московскаго посла [1]). На эти капризы Власьева Римъ смотрѣлъ, какъ на выраженіе нерасположенія Лжедимитрія къ католичеству, и всячески старался устранить и малѣйшіе поводы къ нимъ. Папскому нунцію въ Польшѣ было приказано, какъ можно, ласковѣе обращаться съ посломъ Лжедимитрія, и когда Рангони исполнилъ это желаніе папы, Валенти писалъ къ нему, что его святѣйшество очень доволенъ поступками его относительно московскаго посла и проситъ впередъ продолжать такое же обращеніе, такъ какъ это служитъ къ уловленію умовъ, особенно въ тѣхъ странахъ, гдѣ ласковость цѣнится очень дорого [2]).

Свою любезность къ Лжедимитрію Римъ простеръ до того, что отправилъ нарочнаго посла съ письмомъ къ нему и апостольскимъ благословеніемъ. Посломъ былъ графъ Александръ Рангони, племянникъ нунція въ Польшѣ. Чрезъ него папа хотѣлъ получить вѣрныя свѣденія о томъ, какъ относится Лжедимитрій къ римской церкви на московскомъ престолѣ. Пока до Рима не дошло ни одной утѣшительной вѣсти о дѣлахъ московскихъ. Томиться въ неизвѣстности, въ сомнѣніи, жить въ постоянномъ опасеніи за дѣло католичества въ Россіи нетерпѣливый папа былъ не въ силахъ. Нужно было узнать что-нибудь опредѣленное!.. Любезность Рима по отношенію къ московскому престолу могла надмить гордаго Лжедимитрія и, конечно, крайне не нравилась Сигизмунду. Король польскій рѣшительно воспротивился отправкѣ въ Москву графа Рангони. Въ Римѣ считали неблагоразумнымъ до крайности раздражать Сигизмунда и рѣшили отложить поѣздку посла; объ образѣ же мыслей Лжедимитрія полагали узнать отъ его посла въ

[1]) Hist. Rus. mon. II, № 36.

[2]) Ibid. № 46.

Польшѣ. Но Александръ Рангони уѣхалъ въ Москву вопреки волѣ короля, по совѣту своего дяди нунція, на что Римъ посмотрѣлъ очень неблагосклонно [1]). Папа опасался, какъ бы не увеличились недоразумѣнія между Москвой и Польшой, что вредно могло отозваться на дѣлѣ католической пропаганды, и какъ бы самое посольство не ухудшило и безъ того незавидное положеніе католической миссіи въ Москвѣ.

Въ то время, какъ Римъ былъ сильно озабоченъ улаживаніемъ неблагопріятныхъ для римской пропаганды обстоятельствъ, въ Москвѣ совершилось событіе, очень немаловажное, конечно, и для апостольской каѳедры. 30 іюля 1605 года Лжедимитрій былъ вѣнчанъ на царство новымъ русскимъ патріархомъ Игнатіемъ. Это священнодѣйствіе несомнѣнно сообщало санкцію правамъ Лжедимитрія на московскій престолъ. Самъ самозванецъ, кажется, спѣшилъ повѣнчаться на царство для укрѣпленія себя на царскомъ тронѣ [2]). Къ тому же его царское происхожденіе засвидѣтельствовала мать царевича Димитрія, инокиня Мароа. Положеніе Лжедимитрія на престолѣ казалось прочнымъ. Такъ и думали въ Римѣ [3]). Слуги папы ожидали, что вѣнчанный московскій царь будетъ смѣлѣе дѣйствовать для приведенія русскихъ людей въ лоно римской церкви, если только онъ расположенъ къ католичеству. Надежда на успѣхъ іезуитской пропаганды увеличилась...

Узнавъ о короновані Лжедимитрія, обрадовавшись случаю напомнить ему объ его обѣщаніяхъ, папа пишетъ къ нему торжественное и убѣдительное посланіе. Высказавъ удивленіе путямъ Промысла въ судьбѣ Лжедимитрія и возблагодаривъ Бога за чудесное спасеніе и обращеніе его въ католичество, Павелъ внушаетъ новому вѣнценосцу мысль о скорѣйшемъ введеніи католичества въ Россіи. „Мы увѣрены, говоритъ папа, что католическая

---

[1]) Hist. Rus. mon. II, №№ LII и LIII.

[2]) См. рукоп. Велев. 133 стр. Де-Ту говоритъ, что днемъ коронованія сначала было назначено первое сентября; но Лжедимитрій по многимъ причинамъ ускорилъ торжество (Сказ. совр. о Дим. I, 339 стр.). Главной причиной была шаткость положенія его на престолѣ (Аделунг. II, 101 стр.).

[3]) Рукоп. Велевиц. Прил. къ зап. Жолк. 139 стр.

религія будетъ предметомъ твоей горячей заботливости... Убѣждаемъ и умоляемъ тебя стараться всѣми силами о томъ, чтобы желанныя наша чада, народы твои, приняли римское ученіе". Для утвержденія царя московскаго въ католичествѣ папа говоритъ о немъ, какъ объ единой спасительной вѣрѣ: „только по одному нашему обряду люди могутъ покланяться Господу и снискивать Его помощь..." Католичество — „это та вѣра, противъ которой безсильны врата ада, созидаясь на которой, царства и имперіи никогда не падаютъ". А для того, чтобы дѣйствительно имѣть возможность возбудить у Лжедимитрія усердіе къ римской церкви, папа отправляетъ къ нему монаховъ, „знаменитыхъ чистотою жизни и святостію", и предлагаетъ, если угодно, и епископовъ [1]).

Лжедимитрій отнесся съ явнымъ несочувствіемъ къ этому папскому предложенію. Сдѣлалъ ли бы онъ такъ, если бы дѣйствительно былъ послушнымъ сыномъ римской церкви? Не долженъ-ли онъ былъ принять это предложеніе, какъ въ высшей степени полезное для успѣха римской пропаганды, если только онъ заботился объ окатоличеніи москвитянъ?..

Посмотримъ, какъ же относился Лжедимитрій на московскомъ престолѣ къ католичеству и папскимъ напоминаніямъ относительно введенія его въ Россіи? Что онъ отвѣчалъ на посланія Павла V? Какъ онъ исполнялъ свои обѣщанія, которыя раздавалъ въ Польшѣ щедрою рукою?

Мы знаемъ, что въ своихъ воззваніяхъ къ русскому народу Лжедимитрій выразилъ желаніе умиротворить все православнее христіанство и выставлялъ себя поборникомъ и защитникомъ православной церкви и отъ кого же? Кто эти враги православія?

Немедленно по вступленіи на престолъ Лжедимитрій избралъ новаго патріарха на мѣсто низложеннаго Іова. Этимъ избранникомъ былъ рязанскій архіепископъ Игнатій. По посвященіи въ санъ, новый патріархъ обратился къ своей паствѣ съ окружною грамотою, въ которой призывалъ народъ къ молитвамъ о здравіи новаго царя Димитрія и его матери и о томъ, чтобы Господь возвысилъ ихъ царскую десницу надъ „*латинствомъ* и бесер-

[1]) Hist. Rus. mon. II, № XLIX.

менствомъ“ [1]). Нѣтъ сомнѣнія, что грамота была написана и разослана съ вѣденія Лжедимитрія. Игнатій не рѣшился бы сдѣлать это самовольно; не даромъ же онъ извѣстенъ, какъ единомышленникъ, совѣтникъ, собесѣдникъ и „потаковникъ“ Лжедимитрія [2]). Итакъ вотъ враги православія: латинство и бесерменство!.. Какое странное и унизительное для католичества сопоставленіе! Допустилъ ли бы подобный поступокъ человѣкъ, расположенный къ римской церкви? По словамъ преосв. Макарія, „какъ православный патріархъ, Игнатій не могъ иначе говорить православнымъ“ [3]); но онъ могъ совсѣмъ объ этомъ не говорить. И почему все-таки Лжедимитрій допустилъ такое неуваженіе къ латинству, если онъ былъ усердный католикъ?... И не странно-ли, что русскіе первопрестольники—царь и патріархъ призываютъ народъ къ молитвѣ объ униженіи предъ православіемъ того самаго латинства, въ которое они хотѣли обратить русскихъ людей?!.

Самъ Лжедимитрій такъ мало заботился о дѣлѣ католичества, что, казалось, по отношенію къ нему не принималъ на себя никогда никакихъ обязательствъ. Правда, онъ оказалъ нѣкоторое вниманіе іезуитамъ, прибывшимъ съ нимъ въ Москву. Имъ отведенъ былъ лучшій домъ въ священной для русскихъ кремлевской оградѣ [4]) и дозволено было безпрепятственно совершать богослуженіе и проповѣдывать. Это очень обрадовало іезуитовъ. Въ своихъ донесеніяхъ начальству они съ восторгомъ говорятъ, что ежедневно отправляютъ богослуженіе, самымъ блестящимъ образомъ украшаютъ храмы, а въ торжественные дни употребляютъ звуки бубенъ и трубъ, „такъ что русскіе начинаютъ съ удивленіемъ признавать въ полякахъ, которыхъ они считали и называли еще недавно еретиками, набожныхъ христіанъ“ [5]). Но сами же іезуиты говорятъ, что они совершаютъ обязанности католической церкви для поля-

---

[1]) Собр. госуд. грамот. и догов. II, № 92.

[2]) См. Сказ , еже содѣяся... Чтен. въ общ. истор. 1847 г. № 9, стр. 18, 20, 21. Лѣтоп. о мятеж. 106 стр. и 97. Изб. Поп. 329, 270, 292 и 407.

[3]) Ист. рус. ц. X, 108 стр.

[4]) Сказ. соврем. о Дим. самоз. I, 340 стр. Петр. Истор. о Велик. княж. Москов. 210 стр. Аделунг. II, 129 стр.

[5]) Аделунг. II, 101 стр.

ковъ [1]), у которыхъ они были единственными патерами. И въ самомъ дѣлѣ, нужно же было дать гдѣ нибудь мѣсто богослужебныхъ собраній и католикамъ, явившимся въ Москву вмѣстѣ съ самозванцемъ. Было бы несправедливо совсѣмъ лишить ихъ возможности исполнять обряды своей церкви. Лжедимитрій поступилъ, конечно, неосторожно, давъ такое мѣсто въ Кремлѣ—русской святынѣ.

Правда, своими богослуженіями іезуиты думали расположить русскихъ къ католицизму, но ужели подобные поступки можно считать серьезными попытками пропаганды? Эти отцы явились въ Москву съ непреложнымъ желаніемъ сдѣлать все возможное для славы римской церкви, съ полною готовностію на всякіе труды, лишенія, гоненія и даже мученія за вѣру; но скоро увидѣли, что такое усердіе ихъ—ненужно и жертва—безполезна.

Они стали вести себя тихо, скромно, о дѣлахъ пропаганды сначала ничего не говорили и съ царемъ и, казалось, пріѣхали въ Москву безъ всякой задней мысли. Замѣчательно, что и русскіе не выразили неудовольствія на поселеніе въ Москвѣ іезуитовъ, хотя такое неудовольствіе было вполнѣ естественно. Іезуитовъ какъ будто вовсе и не замѣчали и безъ сомнѣнія никто не видѣлъ въ нихъ пропагандистовъ ненавистнаго латинства. Сами они изъ служителей папы хотѣли, кажется, перемѣниться въ русскихъ священниковъ. Лавицкій, прибывъ въ Польшу проѣздомъ въ Римъ, удивилъ своихъ собратовъ: онъ былъ одѣтъ, какъ попы московскіе, имѣлъ отпущенную бороду, длинные волосы и висящій на груди крестъ [2]). Кто узналъ бы въ немъ іезуита и слугу папы?..

Вели ли бы себя іезуиты такъ скромно, если бы Лжедимитрій явно благоволилъ къ нимъ и намѣревался при ихъ помощи окатоличить москвитянъ? Если бы онъ думалъ распространить въ Россіи латинство, то не позаботился ли бы онъ о томъ, чтобы призвать въ Москву побольше такихъ оо. миссіонеровъ? Вѣдь ихъ было ужъ слишкомъ мало, по сознанію самихъ іезуитовъ. Что могли сдѣлать на необозримомъ полѣ жатвы нѣсколько заброшенныхъ сюда іезуи-

[1]) Ibid. II, 107 стр.

[2]) Рукоп. Велевиц. 140 стр.

товъ? Маржеретъ справедливо говоритъ, что, если бы Лжедимитрій покровительствовалъ имъ, то „въ Россіи явилось бы ихъ не трое, и то съ Польскими войсками, не имѣвшими другихъ патеровъ“ [1]). Несомнѣнно, что въ началѣ пребыванія оо. іезуитовъ въ Москвѣ ихъ положеніе, какъ миссіонеровъ католичества, было незавидно. Оставалась надежда на лучшее будущее. Лжедимитрій утѣшилъ обѣщаніемъ основать въ Москвѣ академію и коллегіумъ (конечно іезуитскій) и дозволить католикамъ имѣть свою церковь. Іезуиты ожили. „Мы имѣемъ основательную надежду, пишетъ въ Польшу Лавицкій, что, можетъ быть, уже въ настоящемъ году общество наше раскинетъ свой станъ противъ противниковъ“ [2]). Еще болѣе усилило эту надежду іезуитовъ вѣнчаніе Лжедимитрія на царство. При этомъ торжествѣ имъ былъ оказанъ почетъ: они присутствовали за великокняжескимъ столомъ и одинъ изъ нихъ (Черниковскій) привѣтствовалъ вѣнчаннаго царя рѣчью [3]). Такой почетъ, такое вниманіе къ іезуитамъ разжигали ихъ желаніе начать миссіонерскую дѣятельность.

Теперь, послѣ коронованія Лжедимитрія, они собираются „приступить къ дѣлу основательно“ и ожидаютъ великаго успѣха; просятъ выслать изъ Польши помощниковъ себѣ, знакомыхъ съ русскимъ языкомъ и обычаями, и книгъ на латинскомъ, польскомъ и славянскомъ языкахъ для москвитянъ, имѣющихъ сдѣлаться католиками [4]). Словомъ все подготовлялось для успѣшной дѣятельности римской пропаганды, не доставало лишь поддержки со стороны царя московскаго, на которую католики имѣли полное право разсчитывать, согласно его обѣщаніямъ. Несомнѣнно, Лжедимитрій явился бы на помощь іезуитамъ, если бы думалъ распространять въ Россіи католическую вѣру; но... всѣ іезуитскіе сборы и при-

---

[1]) Сказан. соврем. о Дим. I, 313 стр.

[2]) Аделунг. II, 101 стр.

[3]) Де-Ту (Сказ. совр. о Дим. сам. I, 340 стр.). Рукоп. Велев. 133 стр. Аделунг. II, 102 стр.

[4]) Аделунг. II, 102 стр.

готовленія къ миссіонерству оказались преждевременными и безполезными...

Достойно замѣчанія, что іезуиты, приходившіе въ восторгъ отъ каждаго обѣщанія Лжедимитрія, въ своихъ донесеніяхъ однако не говорятъ объ особенномъ расположеніи его къ римской церкви. Московскій царь не заслужилъ ихъ похвалъ по своему усердію къ католичеству; видно, его не за что было похвалить. Будь самозванецъ хотя похожъ на того фанатика папства, какимъ изображаютъ его протестантскіе писатели, іезуиты превозносили бы его до небесъ, какъ ревностнѣйшаго слугу папы. Да и за что было хвалить Лжедимитрія? Въ чемъ обнаружилась его ревность къ римской церкви? Не въ тѣхъ ли фактахъ, которые указаны нами? Но вѣдь только возбужденные слуги папы могли видѣть въ нихъ нѣкоторый успѣхъ католичества въ Москвѣ. Или на эту ревность указываютъ обѣщанія Лжедимитрія, высказанныя іезуитамъ? Но кто знаетъ, исполнилъ ли бы онъ когда нибудь эти обѣщанія? Почти наканунѣ своей смерти самозванецъ ими же утѣшалъ іезуита Савицкаго [1]) и, вѣроятно, долго сталъ бы утѣшать такимъ образомъ безпокойныхъ слугъ папы. Да и доказываютъ ли обѣщанія Лжедимитрія непреложное его желаніе распространить въ Россіи католицизмъ? Нисколько. Самозванецъ хотѣлъ основать въ Москвѣ академію (по Маржерету, университетъ) [2]) и коллегіумъ; но можно ли доказать, что эти заведенія сдѣлались бы разсадникомъ католицизма?

Еще раньше самозванца подобную мысль, завести въ Россіи школы и даже университетъ [3]), имѣлъ царь Борисъ, и можно ли подумать, что этотъ человѣкъ хотѣлъ подчинить русскую церковь папѣ? Самъ Лжедимитрій, задумывая основать школы на Руси, имѣлъ въ виду исключительно одну цѣль—распространить въ своемъ царствѣ западную цивилизацію и разсѣять невѣжество, въ которомъ онъ упрекалъ москвитянъ [4]). Конечно іезуиты были увѣрены, что дѣло воспитанія русскаго юношества въ школахъ, от-

---

[1]) Рук. Велев. 173 стр.

[2]) Сказ. соврем. о Дим. I, 314 стр.

[3]) Карамз. XI т. 85 стр. и 125 прим. Беръ. Сказ. совр. о Дим. I, 18 стр.

[4]) Сказ. совр. о Дим. I, 49 стр.

крытыхъ Лжедимитріемъ, будетъ находиться въ ихъ рукахъ, но случилось ли бы это, мы сказать не можемъ. Пока былъ живъ самозванецъ, его обѣщанія и оставались обѣщаніями...

Лжедимитрій хотѣлъ выстроить для поляковъ церковь въ Москвѣ. Это была уже совершенно новая затѣя. До него католики не имѣли права „всенародно" исповѣдывать свою религію [1]), хотя неоднократно добивались этаго права [2]). Такое-то стѣсненіе и хотѣлъ отмѣнить Лжедимитрій. Онъ, конечно, не раздѣлялъ предубѣжденія своихъ подданныхъ противъ католической вѣры, хотѣлъ сдѣлать Россію страною свободы, уничтожить ея замкнутость и изолированность отъ остальной Европы. Въ Польшѣ Лжедимитрію говорили: земля здѣсь вольная, кто какую вѣру хочетъ, такую и держитъ [3]); отъ чего же, думалъ онъ, въ Москвѣ не предоставить всѣмъ свободу вѣроисповѣданія?

Лжедимитрія удивляла нетерпимость русскихъ людей къ католикамъ, явная несправедливость къ нимъ по сравненію съ протестантами: въ то время какъ послѣдніе могли имѣть въ Россіи свои церкви, своихъ священниковъ, католики никогда не могли добиться такого дозволенія. А между тѣмъ, по мнѣнію самозванца, если оказывать терпимость, то нужно оказывать безъ различія и протестантамъ и католикамъ. „Я хочу, говорилъ Лжедимитрій, чтобъ въ моемъ государствѣ всѣ отправляли богослуженіе по своему обряду" [4]). Москвитянамъ, конечно, не нравилось его намѣреніе построить римскій костелъ и они съ недоумѣніемъ спрашивали своего царя: правда ли, что онъ имѣетъ такое намѣреніе? Лжедимитрій отвѣчалъ: „почему же мнѣ не сдѣлать этого? Да и вы сами не позволили ли построить храмъ (synagogam) для еретиковъ (т. е.

---

[1]) Сказ. соврем. о Дим. I, 261 стр.

[2]) Поссевинъ, напр., просилъ у Грознаго построить въ Москвѣ костелъ, но царь сказалъ ему: «церквей римскихъ у насъ не бывало и не будетъ» (Карамз. IX, 194 стр.). Того же права добивались католики при Бор. Годуновѣ (см. Instrukcya Leonowj Sapiezie. Сборн. кн. Оболен. 1838 г. 9 стр.), но опять безъ успѣха.

[3]) Иное сказ. о самоз. Врем. 16 т. 12 и 13 стр.

[4]) Костом. Русск. ист. Спб. 1874 г. 3-й вып. 619 стр.

протестантовъ) и при ней школу? [1]) И почему то, что дозволено однимъ иновѣрцамъ, не дозволено другимъ?

При томъ же самыя обстоятельства обязывали Лжедимитрія покровительствовать католикамъ. Вѣдь они именно оказали ему самую дѣятельную помощь, приняли живое участіе въ его дѣлѣ; чѣмъ-нибудь нужно было заплатить за такую услугу. Самъ самозванецъ надавалъ въ Польшѣ обѣщаній, которыя нельзя было оставить совершенно не исполненными; своимъ отказомъ отъ этихъ обѣщаній Лжедимитрій вооружилъ бы противъ себя всѣхъ своихъ прежнихъ благодѣтелей, которые постарались бы открыть глаза обманутому русскому народу и развѣнчать незаконнаго царя; а главное—до времени нужно было поддерживать сношенія съ Римомъ ради затѣваемой войны съ Турціей и предстоящаго брака съ Мариной. Особенно важно было, кажется, послѣднее обстоятельство. Самозванецъ боялся, что Сигизмундъ не отпуститъ изъ Польши его невѣсту, и вотъ ради ея вызова онъ старается задобрить короля польскаго, увѣряетъ его въ своемъ расположеніи, оказываетъ вниманіе католической партіи, льститъ слугамъ папы, даетъ обѣщанія іезуитамъ, приказываетъ Бучинскому, отправленному въ Польшу для переговоровъ объ отношеніи Марины къ православной церкви, „соглашаться на все, лишь бы выпустили панну“ [2]). Послѣдующія обстоятельства показали, что такая уступчивость царя московскаго [3]) была дѣломъ разсчета...

Итакъ, намѣреніе самозванца построить въ Москвѣ церковь для поляковъ доказываетъ ли его особенное расположеніе къ католичеству и желаніе подчинить русскую церковь папѣ? Ужели это намѣреніе свидѣтельствуетъ о чемъ нибудь большемъ, нежели о простой терпимости къ католикамъ, обусловленной и характеромъ самозванца и историческими обстоятельствами, на которыя мы указали? Только возбужденные ревнители католичества могли вѣрить, что подобное обѣщаніе царя московскаго служитъ залогомъ ока-

[1]) Аделунг. II, 101 стр.

[2]) Солов. VIII, 123 стр.

[3]) Но Лжедимитрій оказался неуступчивымъ по вопросу о своемъ царскомъ титулѣ и, какъ увидимъ ниже, объ отношеніи Марины къ православію, объ исполненіи ею обрядовъ православной церкви.

толиченія Россіи. По инициативѣ Бориса Годунова была построена въ бѣломъ городѣ протестантская кирка [1]), указываетъ ли это на его намѣреніе распространить въ Россіи протестантизмъ? Вѣдь и такой поступокъ никакъ не могли одобрить русскіе люди, какъ не могли похвалить и намѣреніе самозванца. Послѣдній хотѣлъ сдѣлать для католиковъ нѣчто подобное тому, что сдѣлалъ для протестантовъ Годуновъ, и почему же въ намѣреніи Лжедимитрія видятъ нѣчто большее, чѣмъ въ поступкѣ царя Бориса?—Замѣчательно, что на постройку въ Москвѣ костела самозванецъ проситъ благословенія и разрѣшенія у патріарха и духовнаго совѣта [2]), а не рѣшается сдѣлать это самовольно. Такой поступокъ во всякомъ случаѣ не лишенъ значенія!...

Какъ на доказательство сильной привязанности Лжедимитрія къ римской церкви и готовности его подчинить Россію апостольскому престолу указываютъ на то, что избранникъ самозванца, патріархъ Игнатій, изъявилъ покорность папѣ. Такая радостная для папизма вѣсть распространилась въ Римѣ въ концѣ 1605 года, какъ мы узнаемъ это изъ письма кардинала Боргезе къ нунцію Рангони (отъ 3 декабря) [3]). На чемъ основано это извѣстіе, изъ какого источника оно взято,—мы не знаемъ; но въ достовѣрности и справедливости его имѣемъ полное право усумниться. Въ самомъ дѣлѣ не странно ли, что такое радостное событіе, какъ признаніе папскаго главенства со стороны русскаго патріарха, было встрѣчено гробовымъ молчаніемъ Ватикана? Послѣ декабря 1605 года папа отправилъ не мало писемъ въ Москву, но ни разу и не намекнулъ на подчиненіе Игнатія апостольскому престолу, между тѣмъ какъ подобный случай долженъ былъ вызвать цѣлый потокъ папскихъ благодареній Господу Богу за побѣду надъ схизмою и похвалъ Игнатію. Развѣ Римъ не праздновалъ соединеніе всѣхъ церквей подъ своею властію, когда русскій митрополитъ Исидоръ, вмѣстѣ съ іерархами востока, подписался подъ актами флорентійскаго собора? Развѣ апостольскій престолъ не увѣковѣчилъ память

---

[1]) Отношеніе протест. къ Россіи въ XVI и XVII вв. И. Соколова 11 стр.

[2]) Сказаніе, еже содѣяся... «Чтен.» 1847 г. № 9, 20 стр.

[3]) Hist. Russ. monum. II, № LX.

подчиненія ему южно-русской церкви, когда два епископа (Ипатій Поцѣй и Кириллъ Терлецкій) облобызали ногу папы и вручили ему посланіе, ложно приписанное цѣлому собору? Или же признаніе русскимъ патріархомъ главенства Рима было менѣе знаменательнымъ событіемъ, чѣмъ предыдущія? Нѣтъ! При томъ нетерпѣніи Павла V, съ какимъ онъ желалъ видѣть себя главою русской церкви, подобный случай отпраздновали бы въ Римѣ съ необыкновеннымъ торжествомъ и еще разъ выбили бы медаль съ надписью: „Ruthenis receptis" (на принятіе русскихъ), какъ это было сдѣлано по поводу введенія уніи на югѣ Россіи. Но ничего подобнаго такому торжеству не случилось; видно, что нечему было порадоваться!... Какъ-то случайно пронеслась въ Римѣ эта вѣсть о подчиненіи русскаго патріарха папѣ и замерла она безъ отголоска. Никто ее не повторилъ, никто, кажется, ей не повѣрилъ. Сколько утѣшенія она могла доставить папѣ; но мы увидимъ, что онъ приходитъ въ восторгъ не отъ этого извѣстія, а по прежнему отъ чудеснаго спасенія Лжедимитрія и принятія имъ католичества. Но и такое восторженное состояніе папы сильно ослаблялось равнодушіемъ царя московскаго къ дѣлу католической пропаганды. Мы упомянули выше, что самозванецъ такъ мало думалъ о введеніи въ Россіи латинства, что, казалось, не былъ связанъ никакими обязательствами по отношенію къ римской церкви, хотя онъ оказывалъ нѣкоторое вниманіе слугамъ папы и щедро награждалъ ихъ обѣщаніями. Голова молодаго царя московскаго была занята совсѣмъ не тѣми мечтами, какія лелѣяли оо. іезуиты. Его вниманіе было поглощено войною съ турками и жаждою славы; до самой своей смерти онъ не переставалъ думать о торжествѣ русскаго оружія въ борьбѣ съ невѣрными, о своихъ военныхъ подвигахъ и внѣшнемъ блескѣ своего царствованія. Немедленно послѣ вѣнчанія на царство онъ отправилъ въ Польшу посла съ тѣмъ, чтобы склонить Сигизмунда къ союзу противъ турокъ [1]).

Хлопоты о такомъ союзѣ составляютъ главный предметъ сношеній Лжедимитрія съ Римомъ. Для него папа не болѣе, какъ

---

[1]) Русск. Ист. Библ. I, 46—47 стр.

свѣтскій государь, человѣкъ необходимый для сношеній съ Польшей и германскимъ императоромъ и только! Лжедимитрій относится къ нему нисколько не лучше, чѣмъ къ Сигизмунду польскому и вовсе далекъ отъ того, чтобы униженно принимать его приказанія и благоговѣйно внимать его внушеніямъ, что онъ, безъ сомнѣнія, сдѣлалъ бы, еслибы дѣйствительно былъ послушнымъ сыномъ римской церкви. Въ этомъ убѣждаетъ насъ пріемъ папскаго посла Александра Рангони объ отправкѣ котораго въ Москву мы упоминали.

Рангони прибылъ въ Москву въ сентябрѣ 1605 года „для скорѣйшаго распространенія католической вѣры", какъ говоритъ Петрей [1]), и въ концѣ этого мѣсяца представлялся Лжедимитрію. Описывая оказанный ему пріемъ, Рангони во всемъ хочетъ видѣть проявленіе особеннаго расположенія царя московскаго къ римской церкви и уваженія къ папѣ; но его описаніе указываетъ и на нѣчто совершенно иное. Съ внѣшней стороны пріемъ посла былъ блестящій: Рангони былъ привезенъ во дворецъ въ собственныхъ саняхъ царя, выложенныхъ соболями, покрытыхъ парчею. Впереди посла ѣхалъ въ богатой одеждѣ шталмейстеръ. Поѣздъ двигался между рядами стрѣльцовъ. Димитрій принялъ Рангони со всею пышностію на позолоченномъ тронѣ въ пріемной палатѣ. Посолъ сказалъ царю латинскую рѣчь, которую переводилъ для него Бучинскій. Безъ сомнѣнія присутствіе при Лжедимитріи этого человѣка, протестанта по вѣрѣ, не понравилось папскому посланнику; не даромъ онъ съ презрѣніемъ называетъ его „еретикомъ". Послѣ рѣчи Рангони Лжедимитрій спросилъ: не привезъ ли онъ писемъ отъ папы, и, давъ знакъ окружавшимъ его боярамъ встать съ мѣстъ, съ наклоненіемъ головы освѣдомился о здравіи папы и его августѣйшаго дома. Но въ своей привѣтственной рѣчи Лжедимитрій назвалъ его святѣйшество только „верховнымъ первосвященникомъ римской церкви". Почему же онъ не призналъ папу главою всѣхъ церквей и своимъ отцемъ, какъ этого ожидалъ Александръ Рангони? Вѣдь это была удобнѣйшая минута для того, чтобы выра-

---

[1]) Ист. о Вел. кн. Моск. 210 стр.

зить расположеніе къ римской церкви и почтеніе къ папѣ!.. Послѣ, черезъ Бучинскаго, Лжедимитрій просилъ извиненія у папскаго посла за такую холодность къ апостольской каѳедрѣ. По предположенію царскаго секретаря, Рангони, конечно, замѣтилъ, что Лжедимитрій произносилъ имя его святѣйшества съ почтеніемъ; но Рангони, кажется, вовсе этого не замѣтилъ. Самъ самозванецъ сознавалъ, что посолъ недоволенъ имъ, его рѣчь и пріемъ произвели на него не хорошее впечатлѣніе. Не даромъ же онъ просилъ у Рангони извиненія, опасаясь, какъ бы обнаруженная имъ холодность къ папѣ не послужила началомъ разрыва съ Римомъ, что, какъ мы говорили, не могло входить въ планы Лжедимитрія, по крайней мѣрѣ, до нѣкотораго времени, по соображеніямъ, не имѣющимъ ничего общаго съ дѣломъ католицизма.

Бучинскій просилъ Рангони простить, если онъ слышалъ что-нибудь непріятное; видно, что папскому послу на блестящемъ пріемѣ наговорили мало пріятнаго и почти прямо непріятностей. Вотъ почему Лжедимитрій спѣшитъ кабинетнымъ образомъ заявить свою преданность папѣ. Но могло ли это извиненіе, сдѣланное чрезъ секретаря (и то „еретика"), искупить обнаруженную холодность къ римскому владыкѣ? Конечно нѣтъ. По мнѣнію самого Рангони, такое извиненіе было почти вынужденнымъ, обусловливалось только желаніемъ загладить неблагопріятное впечатлѣніе, произведенное на него царскимъ пріемомъ, а вовсе не особеннымъ расположеніемъ Лжедимитрія къ папѣ [1]). Такъ встрѣчалъ царь московскій римскаго посла, къ которому Павелъ V просилъ имѣть полное довѣріе [2]) въ надеждѣ узнать о томъ, какъ Лжедимитрій относится къ римской церкви!..

Въ день аудіенціи папскаго посла не позвали и къ царскому столу. Вотъ каковъ былъ почетъ этому дорогому гостю! Впрочемъ Лжедимитрій и по этому случаю извинился предъ нимъ (какая вѣжливость!); но не странно ли? Свою преданность папѣ онъ заявляетъ чрезъ „еретика", ненавистнаго слугамъ римскаго владыки, а извиненіе за неприглашеніе посла къ столу шлетъ черезъ патера.

[1]) Аделунг. II, 108—109 стр.

[2]) Hist. Russ. mon. II, № XLIV.

Едва ли это была простая случайность. Лжедимитрій почему-то и послѣ, по вопросу о вѣроисповѣданіи Марины, употребляетъ для переговоровъ того же Вучинскаго, который извинялся за царя предъ Рангони. Могъ ли понравиться Риму такой посредникъ по дѣламъ религіознымъ? Съ какимъ чувствомъ оставилъ Рангони русскую столицу,—не знаемъ, но едва ли съ хорошимъ; а если онъ пріѣзжалъ въ Москву для содѣйствія римской пропагандѣ, то, конечно, долженъ былъ разочароваться въ успѣхѣ католицизма въ Россіи. Не даромъ же по пріѣздѣ въ Польшу онъ разсказывалъ іезуитамъ „многое о Димитріѣ и о состояніи цѣлаго государства московскаго" [1]), но ничего не передавалъ о пріобрѣтеніяхъ римской церкви среди русскихъ схизматиковъ, что было гораздо интереснѣе для слугъ папы, чѣмъ разсказы о Московіи, и даже не ободрилъ ихъ обѣщаніями великихъ благъ отъ царя московскаго въ пользу апостольскаго престола.

Не только Рангони, но и самъ Павелъ V имѣлъ полную возможность убѣдиться въ томъ, что его „возлюбленнѣйшій сынъ", царь московскій, не заботится объ исполненіи своихъ обѣщаній, данныхъ въ Польшѣ. Доказательство было на лицо: это — письма Лжедимитрія въ Римъ. Кажется самозванецъ рѣдко писалъ папѣ; не даромъ же послѣдній нѣкоторое время жаловался на молчаніе царя московскаго и говорилъ, что его долготерпѣніе истощилось въ ожиданіи извѣстій изъ Россіи [2]). Чѣмъ рѣже писалъ Лжедимитрій въ Римъ, тѣмъ цѣннѣе его посланія: въ нихъ со всею ясностію должно было отразиться дѣйствительное расположеніе его къ папѣ и римской церкви. Въ своихъ письмахъ самозванецъ не имѣлъ нужды скрывать свою преданность апостольскому престолу, если она у него была, какъ онъ скрывалъ ее предъ русскими людьми будто бы по страху предъ ними; на оборотъ, онъ могъ бы даже и преувеличить свое усердіе согласно когда-то даннымъ обѣщаніямъ и, пожалуй, долженъ былъ сдѣлать это, если хотѣлъ казаться хорошимъ католикомъ. Папа жилъ ожиданіями, что въ которомъ нибудь изъ своихъ писемъ Лжедимитрій выразитъ свое

[1]) Рукоп. Велевиц. 144 стр.

[2]) Hist. Russ. monum. II, № LXXVI.

полную преданность Христову намѣстнику и расположеніе къ католичеству.

Что же пишетъ папѣ царь московскій? Какъ онъ относится къ папскимъ убѣжденіямъ ввести въ Россіи латинство?

Въ грамотѣ отъ 30 ноября 1605 года онъ хвалится чудесною Божественною помощію, которая дала ему возможность низвергнуть съ престола злодѣя, „отцеубійцу его“, говоритъ о своемъ намѣреніи жить не въ праздности и бездѣйствіи, а ополчиться вмѣстѣ съ императоромъ противъ враговъ христіанскаго имени, стереть ихъ державу съ лица земли; поэтому проситъ Павла V убѣдить императора не заключать мира съ турками, для той же цѣли предполагалъ послать къ Рудольфу и своего посла. Во всей этой грамотѣ нѣтъ *ни слова о распространеніи въ Россіи католицизма, ни о соединеніи церквей* [1]). Одно это посланіе Лжедимитрія могло убить у папы всякую надежду на его главенство въ русской церкви. Самозванецъ намѣренно не касается тѣхъ вопросовъ, которые собственно интересны для римскаго владыки. Онъ толкуетъ лишь о союзѣ противъ турокъ, т. е. о такомъ предметѣ, который никакъ не могъ быть на первомъ планѣ у папы.

Грамота Лжедимитрія могла доставить одно только безпокойство его святѣйшеству, въ чемъ послѣ откровенно признавался и самъ Павелъ V. Но къ радости папы въ Римъ спѣшилъ іезуитъ Лавицкій, отправленный самозванцемъ съ упомянутой нами грамотой и уполномоченный передать папѣ нѣчто такое, о чемъ нѣтъ рѣчи въ царскомъ письмѣ. Можно понять, съ какимъ нетерпѣніемъ ждали въ Римѣ іезуита; отъ него надѣялись подробно и точно узнать о дѣлахъ московскихъ и объ отношеніи Лжедимитрія къ римской церкви, въ искренности и твердости котораго сильно сомнѣвался папа.

Римскій первосвященникъ и его служители думали и вѣрили, что царь московскій хочетъ сообщить нѣчто важное и интересное для нихъ; не даромъ же онъ выбираетъ посломъ именно іезуита. Чрезъ него онъ, конечно, лучше всего могъ выразить свое распо-

---

[1]) Древн. Росс. Вивліоѳ. XII, 460—463 стр. Собр. гос. гр. и догов. II, № 107.

ложеніе къ папѣ и католической церкви. Этого именно и ожидали въ Римѣ и горѣли страннымъ нетерпѣніемъ поскорѣе видѣть Лавицкаго. „Мы съ такимъ нетерпѣніемъ ждали отъ тебя писемъ, писалъ впослѣдствіи Лжедимитрію самъ папа, что даже упрекали въ медленности спѣшившаго къ намъ, по твоему приказанію, Андрея Лавицкаго, человѣка самаго старательнаго: когда сильно чего нибудь желаешь, то всякое замедленіе нестерпимо“ [1]).

О чемъ же, о какихъ „дѣлахъ большой важности“ долженъ былъ сообщить папѣ посолъ царя московскаго? Изъ наказа, даннаго Лавицкому, мы узнаемъ о желаніи Лжедимитрія, чтобы папа склонилъ императора и короля польскаго къ союзу съ нимъ противъ турокъ, убѣдилъ Сигизмунда дать императорскій титулъ царю московскому и сдѣлалъ кардиналомъ нунція Рангони; *о введеніи въ Россіи католицизма въ наказѣ совершенно ничего не говорится* [2]). Это замѣчательно! Даже чрезъ вѣрнаго папскаго слугу Лжедимитрій не выразилъ ни малѣйшаго усердія къ римской церкви, ни малѣйшаго намѣренія подчинить русскую церковь власти Христова намѣстника на землѣ. Такихъ ли вѣстей ждали въ Римѣ?!. Что между прочимъ передалъ папѣ Лавицкій помимо статей наказа,—скажемъ ниже. За первою грамотою вскорѣ (въ декабрѣ 1605 года) слѣдовала и вторая, но и она могла доставить папѣ не больше утѣшенія, чѣмъ предыдущая. Въ ней Лжедимитрій обѣщалъ доставить безопасность римскимъ миссіонерамъ, отправлявшимся въ Персію, и выразилъ желаніе *быть вѣрнымъ въ исполненіи даннаго* папѣ *слова* [3]). И только. Много ли обѣщала и эта грамота для успѣха католицизма въ Москвѣ? Могло ли неопредѣленно выраженное желаніе Лжедимитрія успокоить нетерпѣливаго папу, подать ему несомнѣнную надежду на расширеніе его духовнаго господства? Въ одномъ только римскій первосвященникъ постепенно убѣждался все болѣе и болѣе,—въ томъ именно, что московскій царь слишкомъ индифферентно относится къ религіознымъ вопросамъ и насколько щедро давалъ въ Польшѣ

---

[1]) Hist. Russ. monum II, № LXXVI.

[2]) Солов. VIII, 126 стр.

[3]) Карамз. XI, 226 стр.

обѣщанія католикамъ, настолько мало заботится объ исполненіи ихъ на московскомъ престолѣ. Уже не разъ, какъ мы знаемъ, папа напоминалъ ему объ этихъ обѣщаніяхъ, просилъ и убѣждалъ дѣйствовать для славы римской церкви и распространенія католицизма, посылалъ и предлагалъ ему усердныхъ помощниковъ, своихъ ревностныхъ слугъ и въ то время, когда въ Москвѣ снаряжалось неутѣшительное для Рима посольство, о которомъ мы упомянули, дѣлаетъ новую попытку побудить Лжедимитрія заняться обращеніемъ своихъ подданныхъ въ католическую вѣру. Въ письмѣ, писанномъ въ декабрѣ 1605 года, Павелъ V старается внушить царю московскому, что распространеніе латинства въ Россіи есть только исполненіе даннаго имъ же самимъ обѣта, что это дѣло—его священный долгъ и достойнѣйшая благодарность Господу Богу за чудесное спасеніе. Онъ истощаетъ все свое краснорѣчіе на убѣжденіе Лжедимитрія и всю свою аргументацію на доказательство истинности ученія римской церкви и власти, предоставленной римскимъ папамъ. „Возлюбленнѣйшій сынъ! обращается Павелъ V къ царю московскому, отъ всего сердца мы убѣждаемъ тебя быть благодарнымъ Богу и помнить Его благодѣянія... Ты превосходно исполнишь это, если постараешься подать свѣтъ истины сѣдящимъ во тьмѣ и сѣни смертной“.

Такъ вотъ въ чемъ обнаружилась у Лжедимитрія неблагодарность къ Богу, забвеніе Его благодѣяній! Онъ не заботится просвѣщать русскихъ схизматиковъ свѣтомъ католической истины, а между тѣмъ такое дѣло „пріятнѣе всякихъ всесожженій, угоднѣе Господу всякой жертвы“. Указывая, какъ спасительно заботиться о распространеніи римской вѣры, папа очевидно хочетъ расположить Лжедимитрія къ заботѣ о такомъ богоугодномъ дѣлѣ и для содѣйствія царю въ исполненіи пріятныхъ Богу папскихъ мечтаній посылаетъ духовныхъ лицъ и еще разъ предлагаетъ, если угодно, епископовъ, такъ какъ „жатвы много, а дѣлателей мало“ [1]).

Это уже вторичное обязательное предложеніе папы снова не встрѣтило со стороны Лжедимитрія ни малѣйшаго сочувствія. Жатвы

[1]) Hist. Russ. mon. II № LXII.

дѣйствительно было много, а дѣлателей? А дѣлателей, какъ мы говорили, слишкомъ мало, такъ мало, что его святѣйшество долженъ былъ серьезно безпокоиться за судьбы католицизма въ Россіи. Онъ уже не въ первый разъ самовольно посылаетъ въ Москву своихъ усердныхъ служителей; но въ сравненіи съ многочисленностію жатвы это была только капля въ морѣ. А „возлюбленнѣйшій сынъ" папы, царь московскій, вовсе и не раздѣлялъ опасенія своего святѣйшаго отца и всѣ его просьбы и предложенія встрѣчалъ съ такою холодностію, съ такимъ равнодушіемъ, которыя были способны охладить какой угодно пылъ, какое угодно рвеніе.

Если бы Лжедимитрій былъ хорошимъ католикомъ, онъ постарался бы и безъ напоминаній и предложеній увеличить ряды католическихъ миссіонеровъ; а папа отправилъ бы тогда въ Россію цѣлые легіоны своихъ усердныхъ слугъ, постарался бы наполнить ими всѣ уголки обширнаго нашего отечества. Въ Россіи почти сразу возникла бы цѣлая латинская іерархія, которая принялась бы дѣйствовать не менѣе усердно, чѣмъ въ Польшѣ. Къ счастію нашего отечества ничего такого не случилось, благодаря полнѣйшему равнодушію Лжедимитрія къ папскимъ предложеніямъ. Самозванецъ даже ослабилъ и безъ того ничтожныя силы наличныхъ пропагандистовъ католичества въ Москвѣ, пославъ самаго дѣятельнаго изъ іезуитовъ въ Римъ посломъ къ папѣ. Іезуитамъ почему-то не хотѣлось принять на себя такое порученіе [1]). Не потому ли, что цѣль посольства, о которомъ мы упомянули, не согласовалась съ ихъ миссіей и ослаблялись ихъ ряды? Самъ папа, кажется, подумалъ, что самозванецъ удаляетъ отъ себя усердныхъ ревнителей католичества и подъ благовиднымъ предлогомъ отослалъ Лавицкаго обратно въ Москву.

Религіозный индиферентизмъ Лжедимитрія, его равнодушіе къ дѣлу римской пропаганды, холодность къ папѣ, могли, пожалуй, совсѣмъ убить надежду Павла V на окатоличеніе Московіи. Но одно обстоятельство еще поддерживало уже падавшій духъ римскаго владыки и оживляло эту папскую надежду на подчиненіе Россіи апостольскому престолу. Такимъ благопріятнымъ для Рима обстоятель-

[1]) Рукоп. Велевиц. 137 стр.

ствомъ былъ предстоящій бракъ Лжедимитрія съ Мариною—католичкою.

Лжедимитрій сдержалъ свое слово, данное Мнишку и его дочери. Это было, кажется, единственное изъ всѣхъ обѣщаній, данныхъ въ Польшѣ, которое онъ привелъ въ исполненіе. Вскорѣ послѣ коронаціи (въ сентябрѣ 1605 года) самозванецъ отправилъ въ Польшу Аѳанасія Власьева съ предложеніемъ руки Маринѣ. Видно, послѣдняя сильно нравилась ему и оставила впечатлѣніе въ его сердцѣ, такъ какъ, не смотря на возможность болѣе выгоднаго брака [1]), не смотря на множество затрудненій въ женитьбѣ на Маринѣ, онъ непремѣнно хотѣлъ обладать этой польской красавицей. Во всякомъ случаѣ это не былъ бракъ по разсчету, потому что за Мариной не только ничего не обѣщали, но съ самого жениха требовали многаго [2]). Лжедимитрій пренебрегъ даже неудовольствіемъ русскаго народа, которому не нравилось, что

«Не у князя онъ беретъ, не у боярина,
«Не у насъ на Руси, въ каменной Москвѣ,
«Беретъ воръ собака въ проклятой Литвѣ
«У Юрья пана Стродомірскаго» [3]).

Правда, Лжедимитрій какъ будто нѣсколько замедлилъ своимъ сватовствомъ, но не потому, что хотѣлъ измѣнить Маринѣ, а потому, что тогдашнія обстоятельства не совсѣмъ располагали къ думамъ о свадьбѣ. До коронаціи, т. е. до полнаго утвержденія себя на престолѣ, Лжедимитрій, конечно, считалъ сватовство преждевременнымъ; а коронація сначала была назначена (по Де-Ту) перваго сентября, но потомъ перенесена на 30 іюля по многимъ причинамъ [4]), изъ которыхъ важнѣйшею былъ, безъ сомнѣнія, заговоръ Шуйскаго противъ царя. До сватовства ли было Лжедимитрію въ виду критическаго положенія его самого? Очевидно, это

---

[1]) Говорятъ, въ Польшѣ Лжедимитрію предлагали невѣсту и получше Марины—или княжну Трансильванскую или сестру Сигизмунда. Солов. VIII, 119 стр. Костом. Смутн. время I, 111 стр.

[2]) См. Собр. гос. гр. и дог. II, 161 стр. Рус. Истор. Биб. I, 94—95 стр.

[3]) Авенаріус. Книга былинъ. Спб. 1880 г. 335 стр.

[4]) Сказ. соврем. о Дим. сам. I, 339 стр.

дѣло нужно было отложить до болѣе благопріятнаго времени. Во всякомъ случаѣ промедленіе было ничтожное, если только оно было. Лжедимитрій все-таки спѣшилъ вызвать въ Москву свою невѣсту и выходилъ изъ терпѣнья, когда она долго не являлась. Онъ энергично побуждалъ Юрія ускорить пріѣздъ съ дочерью, сыпалъ ему деньги „по любви къ своей невѣстѣ" [1]. Словомъ, изъ всѣхъ поступковъ Лжедимитрія видно, что его бракъ съ Мариной—несомнѣнно бракъ по страсти. Это обстоятельство было въ высшей степени важно для католиковъ. Слуги папы, конечно, отлично понимали, какъ много можетъ сдѣлать женщина, горячо и страстно любимая своимъ мужемъ. Марина въ ихъ глазахъ получала апостольское призваніе, являясь орудіемъ для окатоличенія Московіи. И король, и патеры увѣщевали ее содѣйствовать распространенію католической вѣры въ Россіи и укрѣплять въ своемъ мужѣ ревность къ римской церкви [2]. Ревнители католичества надѣялись, что даже только по уваженію къ Маринѣ, какъ женѣ царя, москвитяне захотятъ присоединиться къ апостольскому престолу [3]. На ней сосредоточились всѣ надежды католиковъ относительно Россіи; отъ ея брака съ Лжедимитріемъ папа и его служители ожидали духовныхъ плодовъ для всего христіанства и особенно для католичества [4]. Въ лицѣ Марины на московскій престолъ должна была сѣсть природная католичка; неприкосновенность ея вѣроисповѣданія призналъ самъ Лжедимитрій. Подобный бракъ дѣйствительно былъ для Рима радостнымъ, много обѣщающимъ событіемъ. При томъ онъ подавалъ поводъ думать, что московскій царь рѣшительно намѣренъ исполнить свои обѣщанія, данныя въ Польшѣ, и уже приступаетъ къ ихъ исполненію. Такъ, по крайней мѣрѣ, рѣшили въ Римѣ и обрадованный папа даровалъ полную индульгенцію всѣмъ, молящимся о благосо-

---

[1] Лжедимитрій отправилъ къ Мнишку до 23 писемъ. См. Собр. гос. гр. и дог. II, №№ 104—106, 109, 110, 112, 113, 116—120, 123, 127—129, 131—137. Сказ. совр. о Дим. сам. II, 133, 134, 135 стр.

[2] Рук. Велев. Прил. къ зап. Жолк. 135 стр.

[3] Hist. Russ. monum. II, № LXVIII.

[4] Ibid. № LIV. Сказ. совр. о Дим. сам. II, 148 стр.

стояніи дочери воеводы Сендомирскаго [1]). Павлу V хотѣлось какъ можно скорѣе видѣть Марину замужемъ за Лжедимитріемъ, и у него являлось опасеніе, чтобы какія нибудь стороннія причины не разстроили вожделѣнный бракъ.

Узнавъ о совершившемся (въ ноябрѣ 1605 года) обрученіи Лжедимитрія, котораго замѣнялъ посолъ Власьевъ, съ Мариною, папа спѣшитъ принесть поздравленія царю, его невѣстѣ и тестю и превозноситъ до небесъ поступокъ самозванца, выражая увѣренность скоро увидѣть себя главою русской церкви. „Ты, пишетъ папа царю московскому въ декабрѣ 1605 года, ничего не могъ сдѣлать болѣе достойнаго похвалы, болѣе соотвѣтствующаго твоему великодушію и особенному благочестію, какъ то, что восхотѣлъ соединиться славнѣйшимъ бракомъ съ Мариною, знатною женщиною, возлюбленнѣйшею нашею дочерью... Уже вся церковь отличнаго о тебѣ мнѣнія...“ Затѣмъ, что очень замѣчательно, Павелъ благодаритъ Лжедимитрія за расположеніе къ католическимъ духовнымъ лицамъ и откровенно говоритъ, что не этимъ расположеніемъ къ римскому духовенству, а своимъ бракомъ онъ „*укрѣпилъ надежду и духъ всѣхъ*“. Такимъ образомъ папа положительно признаетъ, что вниманіе Лжедимитрія къ католикамъ и тѣ факты, которые, повидимому, свидѣтельствуютъ о его преданности латинству (и которыя указаны и разсмотрѣны нами), никогда не считались въ Римѣ за доказательство его дѣйствительнаго расположенія къ апостольскому престолу, такъ что и самъ онъ (папа) и его служители уже отчаялись видѣть когда-нибудь исполненіе Димитріемъ его обѣщаній, и только бракъ съ Мариной вновь оживилъ ихъ угасавшую надежду. — „Мы вѣримъ, продолжаетъ папа въ своемъ письмѣ, что ты хочешь привести къ свѣту католической истины и въ лоно римской церкви народъ московскій... Вѣрь и ты, что предназначенъ Богомъ къ обращенію москвитянъ въ лоно древней матери, горячо ихъ любящей, съ нетерпѣніемъ жаждущей принять ихъ. Нынѣ мы тѣмъ болѣе привѣтствуемъ твой счастливѣйшій бракъ, что онъ, по нашимъ на-

[1]) Рукоп. Велев. 136 стр.

деждамъ, окажетъ тебѣ большое вспоможеніе въ совершеніи этого спасительнаго подвига" [1]).

Въ письмахъ къ Маринѣ и Юрію папа выражаетъ ту же надежду на добрые плоды отъ брака царя московскаго. Отъ Марины онъ ожидаетъ, что она вмѣстѣ съ своимъ мужемъ будетъ заботиться о распространеніи католицизма; а Мнишка убѣждаетъ побуждать Димитрія къ введенію въ Россіи латинства и содѣйствовать ему въ этомъ полезномъ дѣлѣ [2]).—Но какъ различенъ тонъ папскихъ посланій! Лжедимитрія папа уговариваетъ и убѣждаетъ мягко и нѣжно, проситъ и умоляетъ; отъ Марины требуетъ, Маринѣ приказываетъ. „Ты, пишетъ онъ царской невѣстѣ, вмѣстѣ съ возлюбленнымъ сыномъ нашимъ, твоимъ супругомъ, *должна* всѣми силами стараться, чтобы богослуженіе католической религіи и ученіе святой апостольской церкви были приняты вашими подданными и водворены въ вашемъ государствѣ прочно и незыблемо. Вотъ твое первое и главнѣйшее дѣло" [3]). Почему папа не рѣшается такъ настойчиво и требовательно писать къ царю московскому? Не потому ли, что между отношеніемъ къ католичеству Лжедимитрія и отношеніемъ Марины—громадное несоотвѣтствіе?

Ожидаемые папою духовные плоды отъ брака царя московскаго доводили его до страннаго нетерпѣнія поскорѣе видѣть повѣнчанными Лжедимитрія и Марину. Это нетерпѣніе было такъ велико, что римскій владыка, вопреки канонамъ церкви, уполномочивалъ патера Савицкаго повѣнчать царя московскаго тайно въ великій постъ [4]), и если такая странная великопостная свадьба не состоя-

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LVI.

[2]) Ibid. № LVIII.

[3]) Ibid. № LVII.

[4]) Hist. Russ. mon. II, № LXIII. Обрядъ, совершенный въ Краковѣ (въ ноябрѣ 1605 г.), и у современниковъ (см. Скаэ. соврем. о Дим. самоз. I, 51, 175, 207, 299, 342 стр. II, 134 стр. Сказаніе, еже сод... 20 стр.), и у позднѣйшихъ историковъ (Сол. VIII, 119, Карам. XI, 230) обыкновенно называется обрученіемъ Лжедимитрія съ Мариной; но въ существѣ дѣла онъ былъ и вѣнчаніемъ по уставу римской церкви, какъ и названъ въ церемоніалѣ (Рус. Ист. Биб. I, 51—71 стр.). А такъ какъ папа благословилъ Савицкаго повѣнчать царя въ великій постъ, то нужно думать, онъ хотѣлъ сообщить еще

лась, то потому, безъ сомнѣнія, что Марины тогда еще не было въ Москвѣ; она пріѣхала туда уже послѣ Пасхи. Во всякомъ случаѣ такое полномочіе, данное Савицкому, указываетъ на намѣреніе католиковъ сообщить браку Лжедимитрія съ Мариной санкцію своей церкви; это впрочемъ понятно и естественно при ихъ желаніи разжечь у самозванца религіозный фанатизмъ.

Какъ папа дорожилъ брачнымъ союзомъ Лжедимитрія съ Мариной и какъ велики были его ожиданія отъ этого союза можно судить и потому, съ какою заботливостію онъ спѣшитъ устранить всѣ неблагопріятныя обстоятельства, мѣшающія его заключенію, съ какою предупредительностію онъ старается угодить Лжедимитрію и исполнить всякое желаніе его.

Въ то время, какъ мы знаемъ, царь московскій мечталъ о своей военной славѣ, строилъ планы относительно войны съ турками и требовалъ, чтобы его называли „непобѣдимымъ цезаремъ“ и титуловали императоромъ. Этого императорскаго титула онъ добивался съ замѣчательнымъ упорствомъ, хотя не умѣлъ и написать его грамотно. Въ Польшѣ, конечно, никогда не рѣшились бы почтить самозванца такимъ титуломъ, котораго не имѣлъ и польскій король. Требованіе Лжедимитрія было встрѣчено не только отказомъ, но и насмѣшками и глумленіемъ. Со словъ познанскаго воеводы Бучинскій писалъ царю: „подлинно тебя Богъ сопхнетъ съ столицы твоей и надобе то указать всему свѣту и Москвѣ самой, каковъ ты человѣкъ“ [1]). Не получая удовлетворенія своему требованію, Лжедимитрій сердился и негодовалъ на поляковъ, а вмѣсто союза съ Сигизмундомъ, сталъ грозить ему войной [2]). Между Россіей и Польшей возникали серьезныя недоумѣнія, которыя повліяли бы и на желаемый Риму бракъ. Недовольный царемъ, его требовательностію и капризами, Сигизмундъ могъ не отпустить Марину изъ Польши и любезный папѣ бракъ неизбѣжно разстроился бы; такое опасеніе, какъ мы говорили, было и у Лжедимитрія.

большую санкцію браку Марины *непосредственно* съ Лжедимитріемъ, котораго въ Краковѣ замѣнялъ посолъ.

[1]) Собр. гос. гр. и дог. II, 258 стр.

[2]) Ibid.

Въ Римѣ порѣшили для блага католической церкви помирить несогласныя стороны, при чемъ, конечно, имѣлось въ виду исполненіе желаній Лжедимитрія, отъ которыхъ онъ вовсе не хотѣлъ отказываться.

Въ Польшѣ не хотѣли дать царю московскому императорскаго титула; а папа, вопреки мнѣнію польскаго правительства, приказываетъ своему нунцію негласно удовлетворить Лжедимитрія, и Рангони пишетъ ему: „Serenissimo et invictissimo Monarchae Demetrio Ioannis, Caesari ac Magno Duci totius Russiae... Domino et Regi“ [1]). Кромѣ того, по порученію Рима, Рангони долженъ былъ убѣдить и короля уступить требованіямъ царя (на счетъ титула), указавъ на пользу союза между Россіей и Польшей для войны съ турками [2]). Относительно самаго этого союза Римъ также хлопоталъ очень усердно. Такъ какъ Лжедимитрій дѣлалъ уже приготовленія къ походу [3]), то Рангони было дано приказаніе изъ Рима употребить всѣ усилія довесть дѣло о союзѣ до конца, такъ чтобы на будущемъ сеймѣ въ Польшѣ вопросъ о немъ не представлялъ никакихъ затрудненій [4]). Самъ папа умолялъ Сигизмунда не нарушать союза съ царемъ московскимъ, но всѣми мѣрами поддерживать его и укрѣплять [5]). Ради чего же всѣ эти хлопоты папы и его слугъ? Ради того, чтобы не разстроился многообѣщающій для католической церкви бракъ, ради того, чтобы не дать Лжедимитрію повода быть недовольнымъ Римомъ и отыскать предлогъ къ разрыву съ нимъ. Не увѣренный въ расположеніи царя московскаго къ римской церкви, папа ухаживаетъ за нимъ, старается задобрить его, готовъ исполнять каждое требованіе его, всякое капризное желаніе, чтобы расположить его къ апостольской каѳедрѣ. Онъ въ высшей степени предупредителенъ и любезенъ по отношенію къ

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LXV.

[2]) Ibid. № LXIII.

[3]) Нов. лѣтопис. Времен. 17 т. 73 стр. Беръ. Сказ. совр. о Дим. сам. I, 50 стр.

[4]) Hist. Russ. mon. II, № LXXII.

[5]) Ibid. № LXXV.

Лжедимитрію, бьется изъ всѣхъ силъ, чтобы сдѣлать ему угодное и за всѣ свои труды, хлопоты и любезности проситъ царя только исполнить свое обѣщаніе, данное нѣкогда Клименту VIII. Павелъ V, конечно, въ правѣ былъ разсчитывать на благодарность себѣ со стороны Лжедимитрія и потому, оказавъ ему не мало услугъ, спѣшитъ съ своими напоминаніями. Въ письмѣ отъ 11 февраля 1606 года папа настоятельно проситъ и убѣждаетъ своего „возлюбленнѣйшаго сына“ заняться обращеніемъ русскихъ въ католичество въ силу имъ же самимъ даннаго обѣта. Выразивъ удивленіе путямъ Промысла въ судьбахъ царя московскаго (что папа дѣлаетъ почти въ каждомъ письмѣ), высказавъ, что за свое намѣреніе распространить въ Россіи католическую вѣру, Лжедимитрій получилъ уже награду на землѣ (дѣдовскій и отцовскій престолъ) и несомнѣнно получитъ на небѣ, Павелъ V продолжаетъ: „Теперь же съ дерзновеніемъ приступи къ тому, что спасительно для твоего народа. Да дастъ имъ Богъ сердце послушное, дабы внимать тебѣ и охотно повиноваться твоей волѣ“. Дальнѣйшія слова папы заслуживаютъ полнаго вниманія. „У тебя есть, пишетъ онъ Лжедимитрію, много помощниковъ и благожелателей среди своихъ, которые, руководясь твоимъ примѣромъ и по твоему изволенію, явно притекли въ лоно римской церкви и вмѣстѣ съ нами едиными устами чтутъ Бога“ [1]. Эти слова Павла V указываютъ, повидимому, на нѣкоторый успѣхъ католической пропаганды среди русскихъ, и замѣчательно, что причиною такого успѣха выставляется примѣръ самого Лжедимитрія. Непонятно, почему преосв. Макарій, старающійся доказать, что самозванецъ былъ хорошимъ католикомъ, не обратилъ вниманія на это мѣсто папскаго письма, уже не повторяющееся въ послѣдующей перепискѣ: оно, пожалуй, лучше доказывало бы его основную мысль, чѣмъ указаніе на неоднократныя напоминанія папы.

Неизвѣстно, какихъ именно „помощниковъ и благожелателей“ Лжедимитрія изъ русскихъ людей, „которые явно притекли въ лоно римской церкви“, разумѣетъ папа. Но его слова, несомнѣнно,

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (1-е письм.).

не указываютъ на прямыя совращенія русскихъ въ католицизмъ,— о такихъ совращеніяхъ дѣйствительно ничего неизвѣстно. А что были такія лица, которыя дружили съ иноземцами, окружающими Лжедимитрія, и перенимали отъ нихъ нѣчто не соотвѣтствующее духу времени и русскому благочестію, это вѣрно. Всего легче могли заразиться такими иноземными „повадствами" тѣ, которые находились „въ приближеніи" къ самозванцу. Интересно опредѣлить, чѣмъ именно они заражались, что заимствовали отъ иноземцевъ и иновѣрцевъ, что перенимали при дворѣ царя московскаго— расположеніе ли къ римской церкви, или нѣчто другое? Оригинальнымъ образцомъ зараженнаго „иноземщиной" человѣка можетъ служить князь Иванъ Хворостининъ, который именно „былъ при Разстригѣ въ приближеніи" и впалъ въ ересь. На него очевидно повліяло знакомство съ иностранцами, окружавшими Лжедимитрія. Въ чемъ же заключалась его ересь? „Православную вѣру хулилъ, постовъ и христіанскаго обычая не хранилъ". Впослѣдствіи у него замѣтили, что онъ дружитъ съ иноземцами, держитъ у себя иконы „римскаго письма" и еретическія книги; „подлинныя свидѣтельства" удостовѣрили, что Хворостининъ не велѣлъ своимъ людямъ ходить въ церковь, отрицалъ воскресеніе мертвыхъ, хулилъ святыхъ угодниковъ Божіихъ и жилъ „не по христіанскимъ обычаямъ", „всю страстную недѣлю пилъ безъ просыпу, наканунѣ Свѣтлаго Воскресенья былъ пьянъ и до свѣта за два часа ѣлъ мясное кушанье" [1]). Вотъ въ чемъ выразилось у князя Ивана „нехраненіе христіанскаго обычая"! Конечно его крайнія убѣжденія развились постепенно, но несомнѣнно, что сѣмена ихъ были положены при дворѣ Лжедимитрія, когда онъ обнаружилъ колебаніе въ православной вѣрѣ и „пошатнулся" въ ней. На примѣрѣ Хворостинина мы такимъ образомъ можемъ видѣть, чѣмъ могли заражаться и иногда заражались приближенныя къ самозванцу лица. Не смотря на всю странность взглядовъ Хворостинина, мы рѣшительно не можемъ признать въ немъ человѣка, зараженнаго католицизмомъ: римская церковь никогда не учила — отрицать воскресеніе мертвыхъ, хулить

---

[1]) Солов. IX, 413 стр.

святыхъ, не соблюдать постовъ, какъ дѣлалъ князь Иванъ, и папа, думаемъ мы, никогда не рѣшился бы назвать такого отрицателя христіанскихъ истинъ своимъ возлюбленнымъ сыномъ, благожелателемъ римской церкви, который вмѣстѣ съ нимъ едиными устами чтитъ Бога. Сами москвичи признають, что Хворостининъ былъ зараженъ какими-то „еретическими ученіями“, несогласными съ латинствомъ. Позаимствовать такія „ученія“, находясь въ приближеніи къ Лжедимитрію, князь Хворостининъ имѣлъ конечно полную возможность. Самозванца окружали больше „еретики“—протестанты, чѣмъ католики, на что, какъ увидимъ ниже, горько жаловались и папа, и его служители. Отъ такихъ наперсниковъ царя приближенныя къ нему лица могли узнать нѣкоторыя „вольныя мысли“, протестантскіе взгляды, могли получить отъ нихъ „еретическія“ книги съ самыми крайними, отрицательными, раціоналистическими воззрѣніями [1]). Сами протестанты, конечно, не опускали случая распространить въ Россіи свои убѣжденія и для этой цѣли воспользовались расположеніемъ къ нимъ Лжедимитрія. Ясно, что они дѣйствовали не въ интересахъ римской церкви, и зараженныя ими лица никакъ не могли быть помощниками въ дѣлѣ окатоличенія Московіи; а между тѣмъ протестанты-то именно и могли найти сочувствующихъ себѣ лицъ среди близкихъ къ самозванцу людей, доказательствомъ чего и можетъ служить князь Хворостининъ, усвоившій несомнѣнно не ученіе римской церкви, а протестантскія мысли и крайнія отрицательныя воззрѣнія (отрицаніе воскресенія мертвыхъ).—Итакъ мы съ полною вѣроятностію можемъ думать, что не католичество находило себѣ усердныхъ почитателей среди нѣкоторыхъ русскихъ бояръ, а скорѣе протестантство. На прямыя же совращенія изъ православія въ иновѣріе нѣтъ историческихъ указаній, и много ли было лицъ, зараженныхъ вольномысліемъ подобно Хворостинину,—неизвѣстно. Вѣроятно, что очень мало. Всѣ болѣе или менѣе видные бояре Лжедимитріева

[1]) Въ наказѣ, составленномъ для Лжедимитрія втораго, выражено желаніе окружить государя католиками, которые «не сближали бы его съ еретиками, *не подсовывали книгъ аріанскихъ и кальвинскихъ*» (Солов. VIII, 198 стр.). Значитъ, при Лжедимитріѣ I бывали такіе случаи.

царствованія извѣстны своею привязанностію къ православію, къ русской старинѣ, какъ къ святынѣ. Конечно среди ихъ не было и не могло быть ни одного благожелателя католичества и папы.

Словомъ, ни между чисто-русскими боярами, ни между зараженными „еретическими ученіями" нельзя указать такихъ лицъ, которыя „явно притекли въ лоно римской церкви". Да и самъ папа едва ли вполнѣ увѣренъ въ томъ, что есть такіе люди; въ противномъ случаѣ онъ возблагодарилъ бы Господа Бога за очевидную побѣду католичества надъ схизмою и расхвалилъ бы Лжедимитрія, который своимъ примѣромъ способенъ привлекать другихъ въ послушаніе апостольскому престолу. А между тѣмъ какъ скромно и неувѣренно выраженіе папы! Онъ даже нѣсколько противорѣчитъ себѣ: то говоритъ, что царь московскій пріобрѣлъ себѣ уже много помощниковъ въ дѣлѣ распространенія католичества въ Россіи, то проситъ Лжедимитрія помнить свои обѣщанія и оказанныя ему благодѣянія, т. е. косвеннымъ образомъ упрекаетъ его въ неблагодарности, забывчивости и недѣятельности. Не странно ли такое отношеніе къ человѣку, дѣятельно подвизавшемуся на благо римской церкви? Ужели добрый примѣръ Лжедимитрія можно было поощрить только такими напоминаніями о забытыхъ благодѣяніяхъ и обѣщаніяхъ?!... Не странно ли и то, что слуги папы снова прибѣгаютъ къ помощи Мнишка для возбужденія у самозванца ревности къ католицизму и, слѣд., не надѣются, что слова папы могутъ оказать на царя должное вліяніе [1])?—Наконецъ Павелъ V послѣ уже не говоритъ, что у Лжедимитрія есть „много помощниковъ и благожелателей" Рима среди русскихъ и со словъ вѣрнаго своего служителя іезуита Лавицкаго пишетъ совершенно не то, что въ разбираемомъ нами письмѣ.

Впрочемъ и самъ папа одновременно съ написаніемъ этого письма (отъ 11-го февраля 1606 года) могъ достаточно убѣдиться, что примѣръ московскаго царя, его расположеніе къ католичеству никого не могли привлечь въ нѣдра католической церкви.

Въ то время какъ Павелъ V предавался сладкимъ надеж-

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LXIX. Письмо Боргезе отъ 11 февр. 1606 г.

дамъ по поводу предстоящаго брака Лжедимитрія съ Мариной и заботливо старался устранить всѣ препятствія къ скорѣйшему заключенію его въ надеждѣ на быстрое распространеніе католичества въ Россіи, надъ завѣтными мечтами Рима пронеслась такая буря, которая готова была совершенно уничтожить и развѣять ихъ.

Къ заключенію любезнаго для Рима брака оказались серьезныя препятствія и, къ огорченію папы, такія препятствія выставлялъ его „возлюбленнѣйшій сынъ", царь московскій. Тогда какъ католики, какъ мы говорили, ожидали, что католичество въ лицѣ Марины, если такъ можно выразиться, сядетъ на московскомъ престолѣ, въ Москвѣ думали совершенно напротивъ. Лжедимитрій, по согласію съ патріархомъ Игнатіемъ [1]), рѣшилъ, что Марина, пожалуй, втайнѣ можетъ быть католичкою и вообще у себя—дома она свободна держать „набожество и чинъ свой, *какъ похочетъ*", но наружно должна быть принята въ православіе и должна соблюдать обряды православной церкви. Для переговоровъ объ этомъ былъ отправленъ въ Польшу „еретикъ" Бучинскій. Можно понять, какъ непріятенъ былъ слугамъ папы такой посредникъ! Отъ него нельзя бы ждать ни малѣйшихъ уступокъ въ пользу римской церкви. Этотъ посолъ и секретарь Лжедимитрія долженъ былъ настаивать предъ Мнишкомъ и предъ католическимъ духовенствомъ на томъ, чтобы Марина, по крайней мѣрѣ, для формы соблюдала обряды православной церкви, причащалась у русскаго патріарха, ходила въ церковь, постилась въ среду и ѣла мясо въ субботу и долженъ былъ представить, что только подъ условіемъ этого наружнаго исполненія православныхъ обрядовъ она будетъ коронована на московское царство [2]). О перекрещиваніи своей невѣсты Лжедимитрій и не поднималъ вопроса предъ католическимъ духовенствомъ; такое предложеніе озлобило бы слугъ папы и не понравилось бы самому Мнишку, который примкнулъ къ партіи рев-

[1]) Мы утверждаемъ (вопреки преосв. Филарету, Костомарову, Карамзину, Соловьеву), что попытка сдѣлать Марину православною только по наружности была дѣломъ Лжедимитрія и патріарха, а не всего духовенства. См. объ этомъ въ моей статьѣ: «Игнатій, названный патріархъ Москов.» Стран. 1881 г. III, 210—212 стр. Сл. Изб. Поп. 272 стр.

[2]) Собр. гос. грам. и догов. II, 228—229 стр.

нителей католичества и, слѣд., могло бы разстроить предполагаемую свадьбу. Лжедимитрій не надѣялся, что и тѣ скромныя требованія, которыя онъ предложилъ черезъ Вучинскаго, будутъ безпрекословно приняты католическимъ духовенствомъ. Онъ скорѣе надѣялся убѣдить русскихъ святителей не требовать непремѣнно перекрещиванія Марины и, не смотря на то, что тогда не существовало церковнаго правила о принятіи католиковъ въ православіе чрезъ крещеніе, однако не рѣшился нарушить практиковавшійся (но, кажется, невсегда) обычай и предложилъ свою просьбу на разсмотрѣніе духовнаго совѣта [1]. Самозванецъ видимо хотѣлъ оградить себя отъ нареканій русскаго народа за нарушеніе принятыхъ обычаевъ.

Но какъ ни скромны были требованія Лжедимитрія относительно Марины и соблюденія ею обрядовъ православной церкви, однако они шли въ разрѣзъ съ мечтами Рима. Можно понять, сколько огорченія, сколько непріятностей доставили они нунцію и другимъ слугамъ папы. Рангони и іезуиты увидѣли, какая незавидная роль дается этими предложеніями Лжедимитрія католичеству въ Москвѣ тогда какъ оно хотѣло блистать яркимъ свѣтомъ свѣтильника, поставленнаго на свѣщницѣ, а не подъ спудомъ. Вмѣсто водворенія католичества въ Россіи, вмѣсто признанія за нимъ правъ на существованіе наравнѣ съ православіемъ и даже взамѣнъ его, слуги папы видятъ, что оно (католичество) считается почти нетерпимымъ въ Москвѣ, чѣмъ-то такимъ, что можетъ существовать только тайно. То ли думалъ папа, когда приходилъ въ восторгъ отъ предстоящаго брака Лжедимитрія съ Мариной?

При томъ же самозванецъ прямо противорѣчилъ своимъ обѣщаніямъ, даннымъ въ Польшѣ, что невольно наводило оо. іезуитовъ на горькую мысль, что Лжедимитрій далекъ отъ осуществленія ихъ завѣтной мечты относительно Россіи. Радость по поводу престоящаго брака московскаго царя съ католичкою оказалась преждевременною; торжество слугъ папы омрачилось, когда Лжедимитрій высказалъ, что Марина формально должна считаться до-

---

[1]) «Сказаніе, еже содѣяся...» Чтен. 1847 г. № 9. 20 стр.

черью православной церкви; а между тѣмъ въ Польшѣ онъ говорилъ, что не коснется вѣроисповѣданія своей невѣсты. Да, онъ и теперь признавалъ за Мариной право у себя—дома выражать свое благочестіе какъ угодно („какъ похочетъ“); но того ли ждали іезуиты и не огорчало ли ихъ такое позволеніе царя? Не указывало ли оно на крайне слабое расположеніе Лжедимитрія къ католицизму? Несомнѣнно, да. Вѣдь для самозванца очевидно всеравно—останется или нѣтъ его жена тайною католичкою; но въ глазахъ русскаго народа непремѣнно должна присоединиться къ православію.

Очень понятно, что Рангони не могъ удовлетворить требованіямъ Лжедимитрія; онъ не въ правѣ былъ сдѣлать это безъ согласія папы; но могло ли быть сомнѣніе въ томъ, что послѣдній останется крайне недоволенъ совершенно неожиданнымъ исходомъ того дѣла, отъ котораго въ Римѣ ожидали великихъ плодовъ для католичества? Рангони не желалъ бы и доводить до свѣденія папы о требованіяхъ царя московскаго, чтобы не огорчать его святѣйшество. Онъ пишетъ Лжедимитрію горячее посланіе, убѣждая его оставить свои домогательства и устранить всѣ затрудненія силою самодержавной власти. „Я не сомнѣваюсь, что когда ваше величество разсмотрите это дѣло съ своею обычною мудростію и извѣстнымъ благочестіемъ, пишетъ нунцій царю, то посредствомъ самодержавной власти, которой никто противиться не долженъ, отстраните всѣ затрудненія, не потерпите, чтобы закону дано было неприличное истолкованіе, и не сдѣлаете никакого принужденія вашей невѣстѣ въ столь важномъ дѣлѣ: въ противномъ случаѣ могутъ произойти большія непріятности. Притомъ же это дѣло не новое: повсюду видимъ, что женщины греческаго закона выходятъ замужъ за латиновъ, и наоборотъ, при чемъ каждый изъ супруговъ сохраняетъ прежнее исповѣданіе, прежніе обряды; этотъ обычай имѣетъ силу не только для частныхъ людей, но и для государей; говорятъ, что одинъ изъ вашихъ предковъ, задумавъ жениться на королевѣ польской, именно предлагалъ, чтобъ она удержала всѣ обряды церкви латинской“ [1]).

---

[1]) Собр. гос. грам. и дог. II, № 124.

Однако доводы Рангони нимало не убѣдили Лжедимитрія; послѣдній вовсе не думалъ отказываться отъ своихъ требованій и, такъ какъ нунцій высказалъ, что дозволеніе Маринѣ исполнять обряды православной церкви требуетъ высшей власти, нежели его власть, то царь и обратился въ Римъ къ его святѣйшеству съ просьбою санкціонировать его требованія. Но римскій дворъ, видя, что Лжедимитрій дѣйствуетъ вопреки его ожиданіямъ, рѣшилъ теперь не дѣлать больше ни малѣйшей уступки. „Пусть Марина, писалъ Боргезе, остается *непремѣнно* при обрядахъ латинской церкви, иначе Димитрій будетъ находить *новое оправданіе своему упорству*" [1]). Папскій кардиналъ откровенно признаетъ, что до сихъ поръ Римъ встрѣчался только съ непреоборимымъ упорствомъ царя московскаго, которое разрушало всѣ мечты папы, что Лжедимитрій, вмѣсто исполненія своихъ обѣщаній, изыскивалъ лишь новыя и новыя оправданія своей недѣятельности въ пользу римской церкви. Вотъ какъ думали въ Римѣ о расположеніи московскаго царя къ католичеству!... И могъ ли папа исполнить желаніе Лжедимитрія и дать санкцію его требованіямъ? Безъ сомнѣнія, нѣтъ! Онъ, конечно, желалъ бы сдѣлать угодное царю московскому, дорожилъ его расположеніемъ къ Риму; но, съ другой стороны, удовлетворить просьбѣ самозванца значило попрать интересы папства, унизить католичество предъ схизмой, отказаться отъ всякой надежды на подчиненіе Россіи апостольскому престолу. Задача, данная Лжедимитріемъ Риму, оказалась слишкомъ трудною!... Недаромъ же папа передалъ дѣло цѣлой конгрегаціи кардиналовъ и богослововъ, которая тщательно разсмотрѣла требованія царя московскаго и, не смотря на все желаніе угодить ему, рѣшила вопреки его просьбѣ. Апостольскій престолъ, высказала эта конгрегація, не разрѣшаетъ въ подобныхъ случаяхъ отступать отъ исполненія обрядовъ римской церкви, и не бывало примѣра, чтобы когда-нибудь разрѣшилъ. Такъ, когда Сигизмундъ польскій отправлялся въ Швецію для занятія престола, то ему не было позволено сообразоваться съ лютеранскими обычаями [2]), слѣдова-

[1]) Костом. Ист. рус. III в. 636 стр.

[2]) Hist. Russ. mon. II, №№ LXX и LXXIV.

тельно нельзя позволить подобный поступокъ и Маринѣ по отношенію къ православной церкви.

Римскій престолъ, который имѣетъ непохвальный обычай „*предусмотрительно*“ нарушать церковные каноны [1]), когда такое нарушеніе можетъ принести пользу апостольской каѳедрѣ, теперь, по поводу просьбы Лжедимитрія, не хотѣлъ сдѣлать ни малѣйшей уступки, такъ какъ дѣло клонилось не къ славѣ папскаго престола, а къ его униженію. Римъ упорствовалъ. Это во всякомъ случаѣ замѣчательно. Отъ такого упорства могъ разстроиться бракъ Лжедимитрія съ Мариной, на которомъ теперь только и покоилась папская надежда на распространеніе католичества въ Москвѣ.

Но Римъ очевидно имѣлъ въ виду другое; можетъ быть въ своихъ мысляхъ онъ говорилъ: пусть лучше разстроится этотъ нѣкогда желанный бракъ, нежели католичество будетъ унижено предъ схизмой. Во всемъ этомъ дѣлѣ очевидно проявилась борьба, и борьба упорная, за интересы папства.—Римъ хотѣлъ отнять у Лжедимитрія „новое оправданіе его упорству“. Онъ могъ разсчитывать и на то, что самозванецъ, получивъ отказъ, согласится дѣйствовать по указаніямъ апостольской каѳедры; могъ, наконецъ, думать, что онъ уступитъ по любви къ своей невѣстѣ. Одного только папство не могло пережить—добровольнаго униженія предъ схизмой.

Упорствовалъ Римъ, но не соглашался и Лжедимитрій. А между тѣмъ вопросъ объ отношеніи будущей московской царицы къ православной церкви представлялъ для Лжедимитрія самый удобный случай высказать свою ревность къ католичеству, если только она у него была. „Переговоры о женитьбѣ, говоритъ преосв. Макарій, вызвали его яснѣе обнаружить свои отношенія къ православію и латинству“ [2]). И что же обнаружилъ Лжедимитрій? Расположеніе ли

---

[1]) Признаніе самаго папы. Иннокентію IV, во время сношеній его съ знаменитымъ княземъ галицкимъ Даніиломъ Романовичемъ, было предложено дать свою санкцію браку Василька съ Дубровкой, заключенному въ третьей степени кровнаго родства. Папа согласился, оговариваясь, что, хотя подобный бракъ и невозможенъ по церковнымъ канонамъ, но римская церковь «предусмотрительно» обходитъ ихъ, когда требуетъ этого очевидная польза. Hist. Russ. mon. I, № LXXVI.

[2]) Ист. рус. ц. X т. 114 стр.

къ римской церкви и заботу о распространеніи католичества въ Россіи? Совсѣмъ нѣтъ! Ничего подобнаго не замѣтили слуги папы. Лжедимитрій упорно настаивалъ, чтобы Марина въ глазахъ русскаго народа была православною, хотя при такой настойчивости рисковалъ навсегда потерять нѣжно любимую имъ Марину. Если бы онъ дѣйствительно хотѣлъ ввести въ Россіи католическую вѣру, то долженъ былъ бы не въ Римѣ хлопотать относительно неисполненія Мариною обрядовъ православной церкви, а, на оборотъ, въ Россіи—о дозволеніи имѣть себѣ жену-католичку. Конечно, русскіе люди посмотрѣли бы на это неблагосклонно, даже враждебно, но почему Лжедимитрій не постарался убѣдить духовенство и бояръ согласиться на его просьбу,—убѣдить, хотя тѣми же доводами, какими убѣждалъ его самого Рангони? Почему онъ не попробовалъ прибѣгнуть къ своей самодержавной власти, на которую указывалъ ему папскій нунцій? Вѣдь самъ Лжедимитрій будто бы хвастался папскимъ посламъ, что у него „подъ руку подведены" и патріархъ, и митрополиты, и архіепископы, и епископы, всѣ его слушаютъ и „творятъ его волю" [1]), такъ почему же онъ не дѣйствуетъ такъ, какъ хочетъ? Зачѣмъ проситъ совѣта и благословенія у православнаго духовенства? Такъ ли бы онъ поступалъ, если бы былъ „католикомъ въ душѣ" и непремѣнно хотѣлъ подчинить русскую церковь папѣ?—Въ случаѣ народнаго ропота за оскорбленіе религіи Лжедимитрій могъ опереться на патріарха, который соглашался съ нимъ. Притомъ же и самъ царь, и іезуиты отлично понимали, что введеніе католичества въ Россіи никогда не будетъ встрѣчено съ восторгомъ и, когда ни начни вводить его, всегда встрѣтятся препятствія. Бракъ съ Мариной побуждалъ только Лжедимитрія обнаружить свои симпатіи къ римской церкви и, по крайней мѣрѣ, оградить католичество въ лицѣ Марины. Этого-то и ждали въ Римѣ, на этомъ-то и покоились мечты папы. Но такимъ мечтамъ не суждено было осуществиться!... Марина, какъ мы увидимъ, была принята въ православную церковь чрезъ миропомазаніе. Дѣло, вѣроятно, было

---

[1]) «Сказаніе, еже содѣяся...» «Чтен.» 1847 г. № 9, 19 стр. Собр. госуд. гр. и догов. II, 298 стр.

улажено между Лжедимитріемъ, Юріемъ и самой невѣстой. По крайней мѣрѣ послѣдняя никогда бы не предпочла религіозные интересы московской коронѣ [1]). Римская пропаганда молчаливо покорилась необходимости въ надеждѣ, что Марина силою женской прелести сумѣетъ все передѣлать сообразно папскимъ видамъ.

Преосв. Макарій, кажется, думаетъ, что въ переговорахъ о женитьбѣ Лжедимитрій обнаружилъ полное уваженіе къ папѣ и преданность римской церкви. Но отчего же такихъ чувствъ не замѣтили у него ревнители католичества, предрасположенные видѣть въ царѣ послушнаго сына апостольской каѳедры? Изъ-за чего они раздражались, изъ-за чего безпокоились? Ужели безъ причины? Правда, Лжедимитрій не требовалъ перекрещиванія Марины и позволялъ ей быть тайною католичкою; но онъ и не могъ поступить иначе и по религіозному индиферентизму и по случайнымъ обстоятельствамъ. Настаивать на перекрещиваніи невѣсты было равносильно отказу отъ нея,—это очень хорошо зналъ Лжедимитрій; но отказаться отъ Марины онъ былъ не въ силахъ, потому что горячо любилъ ее и былъ сильно привязанъ къ ней. Дозволяя ей тайно держаться католичества, Лжедимитрій прилагалъ къ своей невѣстѣ принципъ своей вѣротерпимости, но совсѣмъ не въ такихъ широкихъ размѣрахъ, въ какихъ допускалъ тотъ же принципъ по отношенію къ обыкновеннымъ смертнымъ—своимъ подданнымъ. Онъ дѣлалъ большую уступку въ пользу православія!.. Настаивая на томъ, чтобы Марина была принята въ православную церковь и соблюдала ея обряды, Лжедимитрій призналъ неизмѣннымъ то положеніе, что *русская царица* de jure *непремѣнно должна быть православною*, хоть de facto можетъ и не быть ею. Такая настойчивость и не нравилась слугамъ папы; они хотѣли возвесть на московскій престолъ чистую католичку. Но къ своему огорченію Римъ, какъ мы сказали, не могъ побѣ-

[1]) Мнишекъ говорилъ, что онъ наблюдалъ за своею дочерью, какъ бы она «ради замужества» не отступила отъ своей вѣры (Рус. Ист. Биб. I, 105 стр.). Слѣд. Марина была не прочь даже совсѣмъ бросить католичество, лишь-бы получить московскую корону.

дить упорство Лжедимитрія!.. Но непріятность эта не была одиночною.

Въ то время, какъ папа переживалъ невеселыя минуты по поднятому Лжедимитріемъ дѣлу объ отношеніи Марины къ православной церкви, въ Римъ прибылъ Лавицкій. Мы говорили, съ какимъ нетерпѣніемъ папа ждалъ прибытія іезуита въ чаяніи подробно узнать о томъ, о чемъ болѣло его сердце. На другой день своего прибытія въ Римъ (19-го марта 1606 года) Лавицкій удостоился папской аудіенціи, и послѣ того Павелъ V нѣсколько разъ требовалъ его къ себѣ [1]). Такъ важны были для него іезуитскія вѣсти. Лавицкій вручилъ папѣ письма царя московскаго (о содержаніи которыхъ мы упоминали) и безъ сомнѣнія велъ переговоры о тѣхъ предметахъ, о которыхъ сказано въ данномъ ему (и извѣстномъ намъ) наказѣ. Но ни посланія Лжедимитрія, ни статьи наказа іезуиту не могли доставить и дѣйствительно не доставили его святѣйшеству ни малѣйшаго утѣшенія. Въ нихъ, какъ мы знаемъ, московскій царь совершенно игнорируетъ вопросъ о соединеніи церквей и о распространеніи католичества въ Россіи и такимъ образомъ явно обнаруживаетъ холодность къ тому дѣлу, на которое онъ, по мнѣнію папы, призванъ Промысломъ Божіимъ. Ни малѣйшаго чувства удовольствія не испыталъ Павелъ V отъ прочтенія посланія своего „возлюбленнѣйшаго сына"—Димитрія. Онъ лишь оффиціально извѣстилъ царя о полученіи ихъ отъ Лавицкаго и откровенно высказался, что не они, не его письма, а разсказы іезуита доставили ему наслажденіе. Не извѣстно, что служило предметомъ такихъ усладительныхъ разсказовъ и какія „достойныя вещи" о Лжедимитріи передалъ папѣ Лавицкій, только его святѣйшество, слушая іезуита, плакалъ отъ радости и жалѣлъ, „отчего Лавицкій не можетъ сказать всего вдругъ" (какое странное желаніе!), какъ хотѣлось папѣ. Видно, что разсказы іезуита были слишкомъ пріятны римскому владыкѣ. Они привели папу въ твердую увѣренность, что апостольскій престолъ наконецъ *сдѣлаетъ великія пріобрѣтенія* въ Московіи и

[1]) Рукоп. Велевиц. Прилож. къ зап. Жолкев. 145 стр.

Павелъ V воздаетъ благодарность Господу Богу за то, что Онъ, милосердный, „*благоволилъ утѣшить его въ безпокойствахъ*“ [1]). Здѣсь, въ этихъ словахъ, папа высказался какъ-то невольно, при случаѣ, но совершенно откровенно: онъ удостовѣряетъ, что до прибытія Лавицкаго въ Римъ далеко не былъ убѣжденъ въ возможности распространенія католичества въ Россіи и крайне тревожился за его судьбу, констатируетъ тотъ фактъ, что до сего времени (письмо отъ 10 апрѣля 1606 года) римская церковь не сдѣлала никакихъ пріобрѣтеній въ Москвѣ. Такимъ образомъ слова самого римскаго первосвященника рѣшительно подтверждаютъ то, что мы доселѣ говорили.

О своемъ безпокойствѣ, о своемъ опасеніи за дѣло римской пропаганды въ Москвѣ папа упоминаетъ и въ письмахъ къ Мнишку и Мацѣевскому. „Съ какою заботою, пишетъ онъ Юрію, мы думали объ этомъ дѣлѣ (распространеніи католичества въ Россіи), о томъ скажетъ тебѣ отецъ Андрей Лавицкій“ [2]). Кажется, для Павла V непріятны и самыя воспоминанія о пережитомъ тревожномъ времени; онъ не хотѣлъ бы и говорить о немъ; такъ невеселы были до пріѣзда іезуита въ Римъ мысли его святѣйшества!..

Теперь, послѣ разсказовъ Лавицкаго, настроеніе папы, доселѣ мрачное, стало просвѣтляться. О. Андрей, писалъ Павелъ V къ кардиналу Мацѣевскому, „такъ много обѣщалъ намъ отъ благочестія князя Димитрія, что мы вполнѣ вѣримъ, что, съ помощію Божіею, *легко можетъ случиться* то, чего мы такъ сильно желаемъ“ [3]). Лавицкій только еще въ будущемъ сулилъ многое отъ благочестія царя московскаго; должно быть наличные факты не свидѣтельствовали о его расположеніи къ католицизму.—Папа на́слово повѣрилъ іезуиту. Утѣшенный, восторженный его разсказами и обѣщаніями, онъ написалъ умилительное посланіе Лжедимитрію съ убѣжденіемъ поскорѣе привести схизматиковъ въ послушаніе апостольскому престолу. Павелъ V все еще продолжаетъ удивляться путямъ Промысла Божія, допустившаго бѣгство царя московскаго

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (2-е пис.).

[2]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (4-е пис.). Рук. Велевиц. 151—152 стр.

[3]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (5-е пис.).

въ Польшу и благоволившаго просвѣтить его свѣтомъ католической вѣры. „Надобно удивляться этимъ дѣламъ Божіимъ! восклицаетъ папа. Если мы вникнемъ въ нихъ своимъ умомъ, то необходимо должны воскликнуть съ Апостоломъ: о глубина премудрости и разума Божія!“...

Убѣждая царя дѣйствовать для славы римской церкви, Павелъ V готовъ видѣть въ немъ втораго Константина. „У тебя поле обширное, говоритъ папа: сади, сѣй, пожинай на немъ, повсюду проводи источники христіанскаго благочестія, строй зданія, которыхъ верхи касались бы небесъ, воспользуйся удобностію мѣста и, какъ второй Константинъ, первый утверди на немъ римскую церковь“. Папа думаетъ, что это очень легко сдѣлать. По его мнѣнію, царь московскій имѣетъ право жизни и смерти надъ своими подданными и удивительно, почему Лжедимитрій не прикажетъ имъ признать власть римскаго владыки. „Такъ какъ *ты*, пишетъ Павелъ V, *можешь дѣлать въ землѣ своей все, что захочешь, то повелѣвай*. Пусть народы твои услышатъ гласъ истиннаго пастыря, Христова на землѣ намѣстника“. Ясно, что на папу благотворно подѣйствовали разсказы и обѣщанія прибывшаго въ Римъ іезуита. Но вмѣстѣ съ радостными вѣстями Лавицкій принесъ и вовсе не добрыя, вовсе не радостныя, а такія, которыя возбуждали въ папѣ новое безпокойство и доставляли ему явное огорченіе. Лавицкій не могъ скрыть того, что Лжедимитрій окружилъ себя совѣтниками, вовсе нежелательными Риму. Это не были схизматики (православные), которыхъ царь долженъ былъ держаться по необходимости, а „еретики“, отступники отъ римской церкви, т. е. протестанты; таковы были тѣлохранители Лжедимитрія и его тайные совѣтники—поляки Бучинскіе. Къ послѣднимъ самозванецъ былъ гораздо больше внимателенъ, нежели къ оо. іезуитамъ; они, а не католики, были дѣйствительными наперсниками царя. Вѣсти грустныя!.. Среди такихъ приближенныхъ, схизматиковъ и еретиковъ, Лжедимитрій могъ рѣшительно охладѣть къ католицизму, расположеніе къ которому, какъ съ огорченіемъ замѣчали слуги папы, у него постепенно угасало все болѣе и болѣе. Дѣло могло окончиться полнымъ разрывомъ съ Римомъ. Какая серьезная опас-

ность!.. Нужно было предотвратить ее и хотя сколько-нибудь воспламенить у Лжедимитрія ревность къ апостольской каѳедрѣ; для этого папа желалъ бы видѣть царя окруженнымъ своими ревностными слугами, главнымъ образомъ іезуитами, и потому поспѣшилъ отправить о. Андрея обратно въ Москву (онъ впрочемъ не возвратился въ Россію за смертію Лжедимитрія); „посылаемъ тебѣ обратно Лавицкаго, который много кой-чего объявитъ тебѣ отъ нашего имени; *особенно внемли увѣщаніямъ не ввѣрять себя и своихъ еретикамъ и не удаляться отъ совѣта мудрыхъ и благочестивыхъ мужей*" [1]). Не ясно ли изъ этихъ словъ папы, подъ чьимъ исключительнымъ вліяніемъ находился Лжедимитрій? Подъ вліяніемъ ли „благочестивыхъ мужей", т. е. католиковъ и особенно іезуитовъ, или подъ вліяніемъ ихъ недруговъ — еретиковъ протестантовъ?..

Нѣтъ ни малѣйшей возможности скептически отнестись къ извѣстіямъ Лавицкаго, и папа не сомнѣвается въ нихъ; онъ только желаетъ, чтобы Лжедимитрій на будущее время избѣгалъ своихъ прежнихъ совѣтниковъ, ненавистныхъ Риму, и приближалъ къ себѣ ревнителей католичества. Но надѣется ли Павелъ V на то, что царь московскій послушается его добраго совѣта? Едва ли. Горькій опытъ научилъ его не слишкомъ полагаться на послушаніе „возлюбленнѣйшаго сына" римской церкви. Это недовѣріе выразилось и теперь. Понявъ изъ разсказовъ Лавицкаго, что іезуиты не пользуются милостями Лжедимитрія, папа хочетъ окружить этими совѣтниками московскую царицу и поручаетъ ея расположенію и Лавицкаго, и весь іезуитскій орденъ, полезный цѣлому свѣту (toti orbie terrarum utilem societatem). Папа хочетъ добиться, чтобы оо. іезуиты, хотя косвенно, чрезъ Марину, могли оказывать свое вліяніе на Лжедимитрія и могли руководить имъ для блага римской церкви. Къ огорченію папы, Марина никогда не отличалась особенною привязанностію къ іезуитамъ, даже не любила ихъ и въ духовныхъ нуждахъ обращалась исключительно къ францисканцамъ. Рангони „съ особеннымъ стараніемъ" рекомендовалъ

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (2-е пис.).

ей (предъ отправленіемъ въ Москву) іезуита о. Савицкаго, а она „вопреки общему ожиданію" не хотѣла исповѣдываться у него и въ свою свиту взяла четырехъ монаховъ ордена св. Франциска. Правда Савицкій сопутствовалъ будущей московской царицѣ, но казался совершенно лишнимъ, и только іезуитская навязчивость могла побуждать его на дальнѣйшій путь. Уже въ концѣ путешествія (въ Вязьмѣ) Марина удостоила своего вниманія о. іезуита. Савицкій чрезвычайно удивился перемѣнѣ въ отношеніяхъ къ нему царицы и даже не вѣрилъ своимъ ушамъ, когда услышалъ приглашеніе къ Маринѣ [1]). Такъ чуждалась она этихъ усердныхъ слугъ папы. И вниманію такой женщины папа поручалъ цѣлый іезуитскій орденъ!...

Обращаясь въ своемъ письмѣ къ Маринѣ, Павелъ V убѣждаетъ ее воспитывать своихъ будущихъ дѣтей въ строгомъ благочестіи и съ юныхъ лѣтъ напоить ихъ мыслію, что на нихъ-то именно и лежитъ священнѣйшая обязанность распространять истинную (т. е. католическую) религію. При этомъ папа превозноситъ до небесъ московскую царицу и пишетъ ей самыя нѣжныя строки: „мы оросили тебя своими благословеніями, какъ новую лозу, насажденную въ виноградникѣ Господнемъ; да будешь дщерь, Богомъ благословенная, да родятся отъ тебя сыны благословенные, каковыхъ желаетъ святая матерь наша церковь, каковыхъ обѣщаетъ благочестіе родительское, т. е. самыхъ ревностныхъ распространителей вѣры Христовой [2]).

Итакъ на кого же Павелъ V возлагаетъ свои дѣйствительныя надежды относительно распространенія католичества въ Москвѣ? На того ли, въ комъ онъ готовъ видѣть втораго Константина, или на ту, которая, въ его глазахъ, является лозою, насажденною въ виноградникѣ Господнемъ, или же, наконецъ, на будущее потомство возлюбленной Риму четы? Ясно, что гораздо болѣе на послѣднихъ, чѣмъ на перваго. На этомъ потомствѣ сосредоточиваются послѣднія папскія надежды и мечты. Но доживетъ ли папа до того времени, до того радостнаго дня, когда московскій престолъ перейдетъ къ сынамъ Мари-

---

[1]) Рукоп. Велевиц. Прилож. къ зап. Жолк. 139, 142, 143 и 164 стр.

[2]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (3-е пис.).

ны? Едва ли; вѣроятно, нѣтъ. Куда же дѣвалась надежда Павла V, высказанная имъ въ началѣ Лжедимитріева царствованія, надежда на то, что Господь сподобитъ его лично видѣть Россію у ногъ Христова намѣстника на землѣ? Она, очевидно, стала отодвигаться на неопредѣленное время въ будущемъ и почти рѣшительно за предѣлы царствованія Лжедимитрія. Съ тѣхъ поръ, какъ была высказана такая мысль, многое измѣнилось; перемѣнился и самозванецъ. Папа замѣтилъ, что онъ не питаетъ особеннаго расположенія къ римской церкви; наоборотъ онъ нуждается въ постоянныхъ напоминаніяхъ относительно исполненія даннаго имъ же самимъ обѣщанія и, что всего оскорбительнѣе и грустнѣе для римскаго владыки, крайне невнимателенъ къ этимъ напоминаніямъ. Отъ одного ослушанія царя московскаго можно было придти въ отчаяніе и потерять терпѣніе. Впрочемъ, пока система письменныхъ напоминаній была единственно возможною для воздѣйствія на Лжедимитрія. Въ Москвѣ, правда, были католики и іезуиты, но царь, какъ мы знаемъ, устранилъ ихъ отъ себя и такимъ образомъ рѣшительно парализовалъ вліяніе католической партіи. Осталась еще надежда на Мнишка, который спѣшилъ уже въ Москву. Какъ тесть Лжедимитрія, сендомирскій воевода естественно долженъ былъ сдѣлаться его приближеннымъ человѣкомъ, наперсникомъ и главнымъ совѣтникомъ. Нужно было расположить такого полезнаго человѣка къ содѣйствію Риму въ его завѣтныхъ желаніяхъ и стремленіяхъ. Папа пишетъ Юрію письмо, замѣчательное по своей откровенности: оно хорошо показываетъ, какъ ничтожны были папскія ожиданія отъ самого Лжедимитрія для успѣха римской пропаганды въ Россіи. „Наша надежда, писалъ римскій первосвященникъ (отъ 10-го апрѣля 1606 года), на распространеніе католической религіи въ Московіи преимущественно основана *на твоемъ благочестіи*". Такъ не высоко мнѣніе римскаго владыки о ревности самозванца къ католицизму! Папа почти рѣшительно ничего не ждетъ лично отъ Лжедимитрія въ пользу римской церкви и безмѣрно выше его ревности ставитъ благочестіе развратника и ханжи Юрія Мнишка. Онъ говоритъ, что сильно

нуждается въ помощи и содѣйствіи сендомирскаго воеводы для распространенія католичества въ Москвѣ и выставляетъ Юрію на видъ то, что и для него „конечно важно, чтобы могущественный князь Димитрій и его народъ находились въ подчиненіи и послушаніи св. римской церкви“ [1]). Ужъ не боялся ли папа, какъ бы Лжедимитрій совсѣмъ не бросилъ католицизмъ и не разорвалъ бы окончательно сношеній съ Римомъ?!...

Н. Левитскій.

(Продолженіе слѣдуетъ).

---

[1]) Hist. Russ. mon. II, № LXXVI (4-е пис.).

Малоизвѣстные западные проповѣдники IV вѣка.

Св. Амвросій Медіоланскій.—Гавденцій, епископъ Брешіанскій.

(Окончаніе [1]).

Св. Амвросій Медіоланскій [2]).

Сынъ знатныхъ родителей (отецъ его, по имени также Амвросій, былъ praefectus praetorio въ Галліи, управляя въ то же время Испаніею, Британіею и частію сѣверной Африки), Амвросій

---

[1]) См. предъидущ. кн. Христ. Чтенія.

[2]) Первоначальныя свѣдѣнія о немъ: 1) Vita S. Ambrosii, mediolanensis episcopi, a *Paulino* ejus notario, ad beat. Augustinum conscripta, въ *Surii* acta Sanctorum, ad IV April, t. II, и въ Бенедиктинскомъ изданіи твореній Амвросія, а также у *Migne* въ patrologiae cursus completus, s. lat. t. XIV, col. 27—46. 1845 г.; 2) Vita et institutum S. Ambrosii, составленная неизвѣстнымъ по *Метафрасту*, помѣщавшаяся въ кодексахъ Кольбертинской библіотеки,—она помѣщена и у Миня col. 45—66; 3) Vita S. Ambrosii... ex ejus potissimum scriptis collecta et secundum chronologiae ordinem digesta, у Миня col. 66—114; 4) Отрывочныя свидѣтельства Василія В., Гавденція, Іеронима, Руфина, Августина, Павлина, Кассіана, Проспера, Θеодорита, папы Геласія и др. собраны у Миня же, t. XIV, col. 113—120. Изъ писателей новаго времени—Ф. *Меланхтона* oratio de divo Ambrosio въ libellus de scriptor. ecclesiast., Norimb. 1780 г.; *Godefroy Hermant*—Vie de St. Ambroise, en XII livres, Paris 1679 г.; *Tillemont*, memoires t. X, p. 78 sq.; Histoire litteraire de la France t. 2, p. 325 sq.; *Du-Pin*, II. p. 250 sq.; *Oudin* I, p. 655 sq.; *Fabricius* — Bibliotheca lat. t. III; *Ceillier*, t. VII, p. 329 sq.; *Cave* I, p. 261, *Weissenbach*, bibl. patr. t. I, p. 113 sq.; *Schönemann* I, p. 148 sq.; *Tricolet*, bibl. manual. Patr. III, p. 1 sq.; *Bähr*, Geschichte der romisch. Liter., II, s. 142 sq.; *Pruner*.—Die Theologie d. heiligen Ambrosius. 1862; Правосл. Обозрѣніе за 1861 г. т. IV и V (статья прот. Алексинскаго); Филарета Черниг. Истор. ученіе объ отцахъ церкви, т. II, § 159—161; Въ изданіи Поспѣлова: «О должностяхъ свя-

родился около 335—340 гг., по однимъ въ Ліонѣ, по другимъ— въ Трирѣ, гдѣ была резиденція галльскаго префекта въ IV в., вмѣстѣ съ братомъ Сатиромъ получилъ самое лучшее свѣтское образованіе въ Римѣ, куда по смерти отца переселился вмѣстѣ съ матерью, сестрой и братомъ; краснорѣчіе изучалъ подъ руководствомъ знаменитаго оратора, префекта Симмаха. Затѣмъ былъ сначала адвокатомъ въ Римѣ, а потомъ, еще въ молодыхъ лѣтахъ, въ 370 г. получилъ высокій постъ консульскаго префекта (consularis) Лигуріи и Эмиліи (теперешнія области Милана, Генуи, Пармы, Модены и Болоньи), резиденціей котораго былъ Миланъ. Въ 374 г. умеръ здѣсь епископъ Авксентій. Въ это время борьбы православія съ аріанствомъ, избраніе новаго епископа сопровождалось страшными, иногда кровавыми смутами, такъ какъ каждая сторона хотѣла имѣть епископомъ своего приверженца. Во время выборовъ преемника Авксентію, Амвросій по званію представителя гражданской власти пришелъ въ церковь, гдѣ происходили выборы, чтобы наблюсти за порядкомъ. Желая предупредить бурныя смуты, Амвросій взошелъ на епископскую каѳедру и сказалъ къ народу рѣчь, въ которой убѣждалъ его не оскорблять святости мѣста безпорядками и мирно, благоразумно рѣшить предстоявшій ему во-

---

щенпослужителей Церкви Христовой» (Кіевъ, 1875); «Пастырская жизнь св. Амвросія» стр. I—LXXIX; Воскресное Чтеніе годъ XI, стр. 377.

Изданія его сочиненій: Opera S. Ambrosii ed. Basil. 1527, 1538. Paris 1529, 1539, — edit. cura Lud. *Miraeo*. Paris 1549—1551, — edit. emend. per *Costerium*, Basil. 1555, 1567,—edit. repurg. emend. aucta studiis S. *Gillotii*. Paris 1569 г.,—edit. ad mss. codd. emend. et cura card. *Felicis de Monte Alto* (впослѣдствіи папа Сикстъ V), Romae 1579—1587 г. (изданіе тенденціозное и обезображенное), Paris 1586, 1603, 1614, 1661 гг., — edit. studiis monachorum S. Mauri, Paris 1686—1690 г.,—Venet. 1748 г.—*Migne*, Patrologiae cursus compl., s. lat., tt. XIV, XV, XVI и XVII. Parisiis, 1845 г. На русскій языкъ его сочиненія по частямъ переводились въ духовныхъ журналахъ: Воскресномъ Чтеніи, Христіанскомъ Чтеніи и въ «Руководствѣ для сельскихъ пастырей» (см. по указателямъ къ этимъ журналамъ) и отдѣльно нѣкоторыя сочиненія, именно: «О покаяніи» двѣ книги (церковной печати), избранныя поучительныя слова» 1838 г. «О должностяхъ» (церковной печати) 1823 г. и новый переводъ большей части этого сочиненія Поспѣлова, Кіевъ, 1875 г.

просъ. Увидѣвши Амвросія на епископской каѳедрѣ, одинъ ребенокъ воскликнулъ: „Амвросій—епископъ!“ Народъ, дотолѣ не помышлявшій объ епископской кандидатурѣ Амвросія, принялъ голосъ ребенка за указаніе Провидѣнія; самая рѣчь Амвросія, только что произнесенная, служила доказательствомъ его кроткаго, истинно пастырскаго характера и его учительныхъ способностей и такимъ образомъ префектъ избранъ былъ въ епископа. Напрасно Амвросій отказывался, ссылаясь на то, что еще не крещенъ, стараясь набросить тѣнь на свою частную жизнь, напрасно, наконецъ думалъ спастись бѣгствомъ: народъ настигъ его за городомъ и привелъ въ церковь. Уступая любви къ нему народа, Амвросій крестился, въ семь дней прошелъ всѣ низшія церковныя степени и былъ посвященъ въ епископа, имѣя 34 года. Императоръ Валентиніанъ, уважавшій его за мудрое гражданское управленіе, съ радостію утвердилъ выборъ народа.

Объ Амвросіѣ, какъ и о многихъ другихъ епископахъ этого славнаго въ исторіи церкви нераздѣленной вѣка, слѣдуетъ сказать, что онъ благоустроялъ и назидалъ церковь столько же своимъ доблестнымъ и высокимъ нравственнымъ характеромъ, своею личностію и дѣятельностію, столько и своимъ пастырскимъ учительствомъ. Въ это время сильнаго религіознаго возбужденія съ одной стороны и великихъ общественныхъ бѣдствій западной имперіи съ другой, религіозные интересы имѣли такое преобладающее значеніе въ жизни общества и народа, что епископъ, особенно епископъ такого города, какъ Миланъ, имѣлъ громадное вліяніе на жизнь и народную-общественную, и на жизнь государственную. Тѣмъ большее вліяніе долженъ былъ имѣть на эту жизнь такой епископъ, какъ Амвросій, близкій къ государямъ, въ силу своего происхожденія и своихъ прежнихъ заслугъ, благоговѣйно и высоко чтимый всѣми за свою непорочную жизнь и святость, за свою пастырскую мудрость и ревность, не знавшую послабленія къ порокамъ сильныхъ міра, какъ и къ порокамъ народа. Будучи близкимъ къ трону при трехъ императорахъ—Граціанѣ, Валентиніанѣ II

и Θеодосіѣ, онъ этимъ своимъ значеніемъ пользовался со всею ревностію и съ полнымъ успѣхомъ для блага церкви, которой грозила большая опасность какъ со стороны аріанства, такъ еще болѣе со стороны язычества, сдѣлавшаго въ это время послѣднюю попытку къ возстановленію себя въ качествѣ религіи государственной—въ лицѣ римскаго префекта Симмаха, первой знаменитости своей эпохи, языческаго первосвященника, сенатора, перваго оратора своего вѣка, человѣка, которому при жизни воздвигнуты были монументы въ Римѣ и Константинополѣ. Когда по приказанію Валентиніана, по проискамъ его матери Юстины, къ Амвросію явился трибунъ съ требованіемъ уступить аріанамъ одну изъ церквей города, Амвросій отвѣчалъ въ письмѣ къ императору: „если ты потребуешь отъ меня того, что мнѣ принадлежитъ,—имѣнія, денегъ, я отдамъ охотно, хотя все это не мнѣ принадлежитъ, а бѣднымъ. Но то, что принадлежитъ Богу, не принадлежитъ императору. Если ты заключишь меня въ оковы, это будетъ радостію для меня. Я не сдѣлаю ограды для себя изъ народа, я не буду обнимать алтарь, умоляя о дарованіи мнѣ жизни; мнѣ пріятнѣе умереть, защищая алтарь Господень. Епископъ не можетъ быть предателемъ церкви“. Когда посланы были воины, чтобы силою взять церковь и въ случаѣ сопротивленія схватить епископа, строгій, исполненный священнаго достоинства видъ, съ какимъ Амвросій угрожалъ имъ гнѣвомъ Божіимъ за возстаніе на церковь, кротость, съ которою онъ отдавался въ ихъ руки, обезоружила посланныхъ, и они отказались исполнить волю пославшихъ, подобно слугамъ фарисеевъ, несмогшимъ взять І. Христа. Императоръ Θеодосій, котораго Амвросій лишилъ церковнаго общенія и подвергъ эпитиміи, какъ послѣдняго мірянина, смиренно покорился его волѣ и говорилъ о немъ, можетъ быть не совсѣмъ справедливо по отношенію къ другимъ епископамъ, что Амвросій—единственный человѣкъ, который по праву носитъ званіе епископа. Затѣмъ съ именемъ Амвросія соединяется благоустроеніе богослуженія въ западной церкви, въ особенности улучшенія церковнаго пѣнія и раз-

витія монашества, въ пользу котораго Амвросій увлекалъ своими рѣчами общество и которому покровительствовалъ какъ іерархъ.

Амвросій принялъ епископское служеніе не будучи подготовленъ къ нему, не обладая знаніемъ Христіанскаго ученія въ должной полнотѣ. Опытный юристъ, хорошій свѣтскій ораторъ, хорошій гражданскій администраторъ, сдѣлавшись церковнымъ учителемъ, онъ долженъ былъ въ то же время самъ учиться. „Я съ трибуны взятъ къ священству, говорилъ онъ, и долженъ учить тому, чему самъ не учился. Сдѣлалось такъ, что я началъ прежде учить, чѣмъ учиться". Подъ руководствомъ пресвитера Симплиціана, онъ принялся за изученіе св. Писанія, твореній восточныхъ учителей—Оригена, Василія В., Григорія Богослова. Но какъ ни легко ему давалось, при его общемъ развитіи и научномъ образованіи, это христіанское самообразованіе, тѣмъ не менѣе оно никогда не могло вполнѣ замѣнить того своевременнаго, съ малолѣтства и въ теченіе многихъ лѣтъ юности методически послѣдовательнаго и систематическаго христіанскаго образованія, которое, и при наличности всѣхъ другихъ потребныхъ церковному учителю качествъ, одно можетъ дать ему высшую компетентность христіанскаго знанія и силу оригинально-самобытнаго продуктивнаго творчества христ. мысли. Потому-то въ его сочиненіяхъ вообще и въ частности въ его проповѣдничествѣ не находятъ той полноты и глубины христіанскаго знанія, какой можно было бы повидимому ожидать отъ столь знаменитаго пастыря. Его сочиненія въ значительной степени имѣютъ характеръ подражательный или прямо компилятивный, въ нихъ мало той оригинальной самобытности въ ученіи и въ знаніи, которыми запечатлѣна учительная дѣятельность великихъ учителей церкви восточной. Проповѣдуетъ онъ ревностно и постоянно, искусный въ словѣ, еще въ свѣтскомъ званіи ораторъ, онъ не затрудняется ни въ выборѣ предметовъ, ни тѣмъ болѣе въ изложеніи; но содержаніе его проповѣди не много представляетъ оригинальнаго творчества мысли, хотя и всегда назидательно, хотя и увлекаетъ слушателей какъ прелестію стилистиче-

скихъ и вообще ораторскихъ внѣшнихъ достоинствъ, такъ и задушевностію, глубиною и силою чувства. Затѣмъ жизнь его была до такой степени переполнена практическими заботами, борьбою съ ересью и язычествомъ, что ему слишкомъ мало оставалось свободы для дальнѣйшаго саморазвитія въ области христ. знанія, которое бы самоусовершеніе привело наконецъ къ полной самобытности и оригинальному творчеству въ сферѣ теоретическихъ христіанскихъ идей. Ученіе о высокомъ достоинствѣ христ. дѣвства, о чемъ мы скажемъ ниже, едва ли не единственный предметъ ученія, въ которомъ онъ оригиналенъ и самобытно силенъ. Вообще же со стороны содержанія проповѣдь его стоитъ почти на одномъ и томъ же уровнѣ во все послѣдующее время его проповѣдничества, не богатѣетъ, не наростаетъ съ теченіемъ времени, не дѣлается глубже и основательнѣе. Во всѣхъ своихъ сочиненіяхъ онъ болѣе краснорѣчивъ и плодовитъ, чѣмъ основателенъ и глубокъ.

За всѣмъ тѣмъ въ сочиненіяхъ и проповѣдяхъ Амвросія много по истинѣ прекраснаго и высокаго, выдвигающаго Амвросія, какъ учителя, изъ ряда современныхъ ему пастырей западной церкви и ставящаго его по степени значенія и достоинства на ряду съ Августиномъ и Іеронимомъ. Эта лучшая сторона его сочиненій и проповѣдей является, отчасти, какъ плодъ его ораторскаго таланта и его до-христіанскаго юридическаго, словеснаго и гуманитарнаго образованія, отчасти, какъ плодъ его личнаго темперамента и характера и христіанскаго нравственнаго саморазвитія.

Симмахъ недаромъ съ особенною любовію и заботливостію занимался риторическимъ образованіемъ даровитаго отъ природы юноши, хотя и не подозрѣвалъ того употребленія, какое Амвросій сдѣлаетъ впослѣдствіи изъ пріобрѣтенныхъ отъ него познаній. Еще до принятія христіанства Амвросіемъ не что другое, а именно искусство краснорѣчія, его умѣнье вести судебные процессы, обратили на него вниманіе императора и доставили ему высшую гражданскую должность. Его прежняя дѣятельность гражданскаго юриста не повредила ему, когда ему пришлось быть ораторомъ хри-

стіанскимъ, потому что его мысль и чувство и прежде не были особенно привязанными къ мірскому; а затѣмъ, благодаря вліянію своей матери и сестры, Амвросій отъ природы склонный къ всему возвышенному, уже предъ принятіемъ епископства одушевленъ былъ искреннимъ благочестіемъ и ревностію о Христѣ. Это глубоко проникшее ему въ душу чувство благочестія послужило прочнымъ основаніемъ, на которомъ его ораторскій талантъ, уже развившійся и созрѣвшій въ его гражданско-юридической практикѣ, получилъ твердое и прочное направленіе въ смыслѣ исключительно христіански-религіозномъ. И сдѣлавшись христіанскимъ епископомъ, Амвросій не переставъ быть ораторомъ, но уже не языческимъ-мірскимъ ораторомъ, а ораторомъ христіанскимъ, церковнымъ; въ немъ сохранился, пріобрѣтенный языческимъ образованіемъ и гражданско-юридической практикой, навыкъ къ художественнымъ формамъ рѣчи и къ изяществу выраженія, находчивость, цѣпкость и извѣстная сила мысли; но къ этому теперь присоединилось нѣчто, чего отнюдь не было въ его прежнемъ ораторствѣ: мѣсто низменныхъ житейскихъ интересовъ мірскаго быта, которымъ посвящались его адвокатскія рѣчи, заступили высшіе интересы духовно-нравственнаго бытія, пробуждавшіе въ ораторѣ такую силу убѣжденія, что слово его сдѣлалось не просто талантливымъ осуществленіемъ правилъ словеснаго искусства, но явленіемъ духа и силы. Постоянное близкое обращеніе съ высшими въ государствѣ людьми, къ чему давало поводъ и его происхожденіе и его прежнее гражданское положеніе, развило въ немъ смѣлость и прямоту въ его пастырской и церковно-учительской дѣятельности. Постоянное занятіе христіанскимъ самообразованіемъ, изученіемъ христіанской литературы, восполняло недостатки въ его познаніяхъ, хотя съ другой стороны отозвалось и вредно на его дѣятельности, такъ какъ, изучая сочиненія Дидима, Оригена и другихъ, онъ вмѣстѣ съ ихъ достоинствомъ усвоялъ безотчетно и ихъ недостатки, парализовавшіе его собственную производительность въ самобытномъ направленіи, которая безъ этого вліянія, можетъ быть, была бы лучше, нежели

какою является въ дѣйствительности. Изъ всѣхъ этихъ обстоятельствъ возникаютъ слѣдующія достоинства сочиненій и проповѣдей Амвросія. Основной мотивъ его проповѣди составляетъ обаятельная, невольно увлекающая слушателей сердечность и задушевность, теплота, искренность и непосредственность мысли и чувства,—вообще тѣ свойства, которыя являются не какъ плодъ эрудиціи, глубокомыслія или остроумія, а какъ естественное и непосредственное выраженіе свойствъ благородной и святой души проповѣдника. Это свойство, которое и вообще должно быть высоко цѣнимо въ церковномъ ораторѣ, какъ нельзя болѣе отвѣчало потребностямъ его паствы, уровню умственнаго развитія и религіознаго пониманія современниковъ Амвросія. Глубокомысліе и утонченное діалектическое остроуміе Григорія Богослова едва-ли бы могло имѣть для нихъ всю свою цѣну. Затѣмъ, разсуждая о чемъ бы то ни было, Амвросій говоритъ, хотя и въ предѣлахъ почти элементарнаго разсмотрѣнія предмета, легко, иногда поверхностно, но при этомъ всегда обнаруживаетъ наклонность какъ въ выборѣ предметовъ рѣчи, такъ и въ ихъ примѣненіи приспособляться къ обстоятельствамъ времени, и то, что онъ говоритъ, болѣе или менѣе имѣетъ непосредственное отношеніе къ слушателямъ, излагается въ уровень съ ихъ пониманіемъ. Далѣе высокое достоинство рѣчей Амвросія составляетъ ихъ изложеніе—изящество, художественная прелесть рѣчи, правильность языка, рѣдкая и необычайная въ этотъ такъ называемый свинцовый вѣкъ латинской литературы. Слогъ его легкій, плавный, живой; періоды полны ритма, округлены, разнообразны, фраза отборная, выразительная. Онъ любитъ также рѣчь сентенціонарную, любитъ въ сжатой и краткой не аргументированной фразѣ сказать возможно болѣе; нерѣдко цѣлая рѣчь его состоитъ изъ небольшихъ, тщательно обдѣланныхъ, такъ сказать, мозаическихъ частичекъ, искусно соединенныхъ въ одно цѣлое. Эта изящная легкость, какъ въ содержаніи такъ и въ языкѣ, дѣлающая рѣчь проповѣдника общепонятною и общедоступною, составляетъ удѣлъ немногихъ и рѣдкихъ проповѣдниковъ. Къ этому наконецъ

слѣдуетъ прибавить, что проповѣдь его всегда, хотя и безъ нарочитой педантической заботливости, методически послѣдовательна и стройна, какъ рѣчь хорошо образованнаго человѣка, который и безъ нарочитой заботы не можетъ мыслить и вести рѣчь безпорядочно.

Изъ всѣхъ указанныхъ качествъ проповѣди Амвросія образуется особый въ проповѣднической литературѣ типъ, имѣющій въ послѣдующее время многочисленныхъ представителей, одинъ изъ постоянныхъ наиболѣе цѣлесообразныхъ типовъ христіанскаго учительства, который, по имени его главнаго представителя, можетъ быть названъ амвросіанскимъ. Онъ, какъ видно изъ сказаннаго выше, характеризуется тѣмъ, что содержаніе его, не возвышаясь надъ обычнымъ уровнемъ пониманія и развитія слушателей, не представляя оригинальнаго творчества въ области мысли, основывается не столько на отвлеченной дѣятельности мысли проповѣдника, сколько на его нравственныхъ качествахъ и на его ревности о нравственномъ преуспѣяніи пасомыхъ, достигаемомъ христіански-ораторскими пріемами изложенія, чуждыми искусственной дѣланности и основанными единственно на высокомъ умственно-нравственномъ развитіи проповѣдника. Внѣшнее построеніе въ немъ основывается не столько на риторическихъ законахъ, сколько на непосредственной ассоціаціи идей человѣка хорошо образованнаго, а потому неизбѣжно мыслящаго послѣдовательно и логически стройно, а изложеніе, какъ ораторское, художественно. Обращаясь къ болѣе подробному изученію твореній Амвросія, мы остановимся вопервыхъ на ихъ *содержаніи*. Слабую сторону его въ этомъ отношеніи составляетъ прежде всего объясненіе *св. Писанія*. Отъ Оригена и другихъ Амвросій усвоилъ привычку находить въ Писаніи троякій смыслъ: прямой-историческій, моральный и таинственный. Историческій и буквальный смыслъ св. Писанія онъ оставляетъ неприкосновеннымъ, считая его не нуждающимся въ особенныхъ толкованіяхъ, и пользуется имъ для толкованія моральнаго, что со стороны проповѣдника, конечно, вполнѣ цѣлесообразно. Словами текста онъ поль-

зуется для нравственнаго приложенія вездѣ, гдѣ представляется къ тому возможность. Но обращаясь затѣмъ къ смыслу таинственному или аллегорическому, онъ весьма часто поступаетъ совершенно произвольно и нецѣлесообразно. Сообразно методу греческихъ аллегористовъ, предметомъ иносказательнаго таинственнаго толкованія для него служитъ Ветхій Завѣтъ. Въ то время было принято за правило въ каждой его части видѣть прообразы христіанскихъ идей и событій. Амвросій изъ разсказовъ Ветхаго Завѣта прежде всего мистически объясняетъ тѣ, которые, какъ, напримѣръ, опьяненіе Ноя, сожительство Авраама съ Агарью, прелюбодѣяніе Давида съ женою Уріи, кровосмѣшеніе Лота и др., понимаемые въ смыслѣ буквальномъ, оскорбляютъ нравственное чувство. Объясняя эти факты иносказательно, Амвросій съ одной стороны охраняетъ отъ соблазна самихъ вѣрующихъ, съ другой хочетъ отнять поводъ къ глумленію со стороны язычниковъ и манихеевъ. Затѣмъ библейскіе разсказы, которые ничего, кромѣ факта, не содержатъ, казались Амвросію слишкомъ простыми и безплодными, и онъ находилъ нужнымъ объяснять ихъ иносказательно. Такъ онъ поступаетъ съ описаніемъ Ноева ковчега, женитьбы Исаака, приключеній въ жизни Іосифа и т. п. Но не довольствуясь этими объясненіями, онъ беретъ себѣ за образецъ Филона и въ этомъ случаѣ его аллегорическія объясненія заходятъ такъ далеко, какъ ни у одного изъ отцовъ церкви. Это особенно видно изъ его толкованій на 119 псаломъ [1]) въ 22 рѣчахъ. Вліянію Филона же Амвросій обязанъ другимъ, еще болѣе рѣдкимъ способомъ толкованія, такъ называемымъ тематическимъ, по которому въ одной какой либо добродѣтели или поступкѣ того или другаго патріарха должны заключаться и всѣ другія добродѣтели или поступки: напримѣръ въ принесеніи Авраамомъ въ жертву Исаака выразилась его *мудрость* — вѣровать въ Бога, *праведность*—принесеніе Богу того, что отъ Него получено, *благоразуміе*, состоявшее въ томъ, что онъ сумѣлъ побѣдить въ

[1]) Migne, p. c. c. s. l. t. XV, col. 1197—1527.

себѣ отеческую любовь и сострадание разсудкомъ, *умѣренность* — умѣнье соблюсти въ исполненіи этого дѣла должную мѣру благочестія и порядка и т. д. Какъ ораторскій пріемъ, такой способъ толкованія имѣетъ свое значеніе, хотя и влечетъ за собою натяжки; но, какъ видъ экзегезиса, онъ не имѣетъ достоинства въ христіанскомъ смыслѣ, представляя одинъ изъ видовъ экзегезиса чисто іудейскаго.

Догматическій элементъ въ сочиненіяхъ Амвросія встрѣчается не часто и когда встрѣчается, то въ видѣ полемики противъ еретическихъ заблужденій. Этому элементу посвящено сочиненіе о таинствахъ (de mysteriis), въ которомъ опровергаются неправильныя понятія неофитовъ о крещеніи и тайной вечери, двѣ книги о покаяніи (de poenitentia, libri duo), опровергающія ученіе новаціанъ, о таинствѣ воплощенія Господня (de incarnationis dominicae sacramento), гдѣ опровергается ученіе аріанъ и аполлинаристовъ. Въ этого рода сочиненіяхъ доказательства его нерѣдко слабы и малозначительны, хотя краснорѣчиво изложены.

Гораздо большую цѣну имѣетъ *нравоучительный элементъ* въ его сочиненіяхъ. Его антропологическія понятія и основоположенія нравственнаго ученія представляютъ ту золотую середину между существовавшими въ его время ученіями, которая очень часто составляетъ настоящую истину. Онъ устанавливаетъ, въ дѣлѣ вѣчнаго спасенія людей и полученія милости Божіей, взаимодѣйствіе Божественной благодати съ одной стороны и свободной воли съ другой. Впрочемъ встрѣчаются отдѣльныя мѣста въ его сочиненіяхъ, гдѣ онъ все благое въ человѣкѣ приписываетъ единственно благодати Божіей, какъ единственной дѣйствующей причинѣ. Отъ грѣхопаденія прародителей онъ производитъ только наклонность къ грѣху (lubricum delinquendi) и считаетъ человѣка повиннымъ наказанію лишь за грѣхи, происшедшіе отъ него самого. Высшимъ источникомъ нравоученія Амвросій считаетъ св. Писаніе, которое не только даетъ извѣстныя заповѣди и запрещенія, но въ примѣрахъ указываетъ, что именно повелѣвается, запрещается или доз-

воляется, почему все, что не встрѣчается въ немъ какъ ученіе или примѣръ, не можетъ быть дозволено христіанамъ, хотя, конечно, онъ отнюдь не думаетъ, что все то, что содержится въ св. Писаніи, дозволено христіанамъ и есть ихъ долгъ. Требованіе нравственности отъ христіанъ составляетъ преобладающую надъ всѣмъ тенденцію сочиненій Амвросія. Въ этомъ отношеніи онъ часто развиваетъ очень хорошія, основанныя на знаніи міра и человѣческаго сердца, мысли, и почти всѣ его нравственныя увѣщанія полны силы и убѣдительности. Особенно важное значеніе онъ придаетъ нравственности аскетической и монашеству своего времени. Непорочное дѣвство и совершенное воздержаніе отъ брака для него— высшая ступень добродѣтели, и никогда онъ не говоритъ такъ горячо и краснорѣчиво, какъ когда выставляетъ образецъ дѣвства. Большая часть его разсужденій, образовавшихся изъ проповѣдей, посвящена этому предмету: *о дѣвствѣ, къ Марцеллинѣ* (de virginibus ad Marcellinam sororem libri tres), *о вдовахъ* (de viduis), прославляющее преимущества безбрачнаго чистаго вдовства и отрицающее вступленіе во второй бракъ, *о дѣвствѣ одна книга* (de virginitate liber unus), *объ установленіи дѣвства* (de institutione virginis ad Eusebium), *увѣщаніе къ дѣвству* (exhortatio virginitatis); *о паденіи дѣвы посвященной* (de lapsu virginis consecratae).

Къ этому слѣдуетъ прибавить, что нравоучительныя увѣщанія въ изобиліи разсѣяны и во всѣхъ прочихъ его сочиненіяхъ, такъ что Амвросій можетъ быть признанъ проповѣдникомъ-моралистомъ по преимуществу, если не исключительно; такъ понималъ свою заслугу и самъ Амвросій. Самое сочиненіе о должностяхъ (de officiis), которое главнымъ образомъ дало ему почетное мѣсто въ исторіи христіанскаго нравоученія, есть собраніе основоположеній морали и правилъ жизни и дѣятельности для клира, хотя и не систематическое изложеніе христіанскаго нравоученія въ его полномъ составѣ. Въ этомъ послѣднемъ отношеніи гораздо большее значеніе имѣетъ Августинъ.

Особымъ характеромъ отличается содержаніе рѣчей Амвросія *надгробныхъ* и *похвальныхъ*: двѣ рѣчи на смерть брата своего Сатира (de excessu fratris sui Satyri libri duo), сказанныя въ 379 г., изъ которыхъ въ первой изображаются добродѣтели и заслуги брата, а во второй (—de fide resurrectionis) излагаются основанія утѣшенія въ этой потерѣ; рѣчь надгробная императору Валентиніану (consolatio de obitu Valentiniani junioris), сказанная въ 392 г. въ Миланѣ, при погребеніи Валентиніана; рѣчь на кончину имп. Ѳеодосія (oratio de obitu Theodosii), сказанная въ присутствіи императора Гонорія въ 395 г., и наконецъ слово по случаю обрѣтенія мощей мучениковъ Гервасія и Протасія (sermo de inventione corporum Gervasii et Protasyi martyrum). Для этихъ рѣчей Амвросій, какъ это и естественно ожидать по ходу его образованія, беретъ себѣ за образецъ извѣстныя надгробныя и похвальныя рѣчи Василія В. и Григорія Назіанзина. Съ одной стороны горячее чувство любви къ брату, уваженія къ почившимъ императорамъ, столь дружественно къ нему расположеннымъ, и благоговѣніе къ святымъ мученикамъ, съ другой стороны воспріимчивость Амвросія и его способность быстро и легко усвоять себѣ свойства избранныхъ образцовъ были причиною того, что эти проповѣди являются наиболѣе краснорѣчивыми и ораторскими изъ всѣхъ проповѣдей Амвросія.

Изъ прочихъ его сочиненій шестодневъ (hexaemeron) составленъ по шестодневу Василія В., съ присоединеніемъ простаго перевода изъ Оригена. Въ сочиненіяхъ: о раѣ (de paradiso liber unus), о Каинѣ и Авелѣ (de Cain et Abel), образовавшихся вѣроятно изъ проповѣдей же, содержаніе въ значительной степени заимствовано изъ Филона и состоитъ изъ аллегорическихъ толкованій. Въ сочиненіи объ Авраамѣ (de Abraham libri duo), образовавшемся изъ рѣчей къ оглашеннымъ, проповѣдникъ держится почти исключительно историческаго повѣствованія и старается представить Авраама идеаломъ благочестія. Въ другомъ сочиненіи, образовавшемся изъ рѣчей къ оглашеннымъ, объ Исаакѣ и душѣ (de

Isaac et anima liber unus), онъ, напротивъ, уже аллегоризируетъ, находя въ бракѣ Исаака и Ревекки образъ соединенія души съ словомъ. Въ сочиненія: о благѣ смерти (de bono mortis), также образовавшемся изъ рѣчей къ оглашеннымъ, онъ даетъ апологію смерти. Сочиненія: объ удаленіи отъ міра (de fuga saeculi), объ Іаковѣ и жизни блаженной (de Iacobo et vita beata libri duo) и о патріархѣ Іосифѣ (de Iosipho patriarcha), авторъ говоритъ съ увлеченіемъ объ отреченіи отъ міра, о блаженствѣ будущей жизни, объ Іосифѣ, какъ образцѣ нравственной чистоты. Въ нихъ мало аллегоризированія и они принадлежатъ по преобладающему содержанію къ разряду сочиненій нравоучительныхъ. Таковы же рѣчи: объ Иліи и о постѣ (de Elia et jejunio), о Навуоеѣ (de Nabuthe Jesraëlita — направлено противъ корыстолюбія богачей), о Товіи (de Tobia—предостереженіе отъ блуда), объ Іовѣ и Давидѣ (de interpellatione Iob et David libri quatuor) — съ разсужденіемъ о страданіи праведника и о силѣ грѣха, счастіи злыхъ и несчастіи добрыхъ, но въ нихъ онъ уже въ большей мѣрѣ предается аллегоріи, чѣмъ въ сочиненіяхъ исчисленныхъ выше. Въ толкованіи на двѣнадцать псалмовъ (enarrationes in XII psalmos), гдѣ опять чаще говоритъ Оригенъ, чѣмъ самъ Амвросій, опять, вслѣдствіе этого, наряду съ нравоученіями самого Амвросія является во всей полнотѣ оригеновская аллегорія. То же самое въ объясненіи псалма 118 (expositio in psalmum CXVIII), состоящемъ изъ 22 разсужденій, б. ч. о предметахъ постороннихъ тексту псалма, вмѣсто того, чтобы развивать практически богатый матеріалъ, содержащійся въ самомъ псалмѣ; въ объясненіи Евангелія отъ Луки (expositio evangelii secundum Lucam, libri decem) опять встрѣчаемся съ заимствованіями у грековъ и съ неизбѣжною вслѣдствіе этого аллегоризаціею, сопровождаемою, впрочемъ, нравоучительными увѣщаніями.

Хотя всѣ гомилетическія произведенія Амвросія (за исключеніемъ рѣчей надгробныхъ и похвальныхъ) дошли до насъ въ видѣ разсужденій, каковый видъ данъ имъ самимъ Амвросіемъ, тѣмъ

не менѣе нѣтъ никакого основанія сомнѣваться, что первоначальная форма этихъ разсужденій была чисто проповѣдническая, что прежде, чѣмъ быть изложенными въ видѣ разсужденій, они были произнесены въ храмѣ изустно. Не смотря на всѣ измѣненія, дополненія и усовершенія, какія сдѣланы въ нихъ авторомъ, осталась неприкосновенною ихъ гомилійная основа, и они именно имѣли видъ гомилій Оригена, которыми Амвросій пользовался обильно и для самаго ихъ содержанія. Таковы именно его объясненія на книгу Бытія, на псалмы (expositiones in Psalmos) и на Еванг. отъ Луки (expositiones in evangelium secundum Lucam). Самому толкованію текста предшествуютъ въ каждомъ изъ этихъ сочиненій общія разсужденія, посвященныя указанію достоинства и значенія объясняемой книги и характеристикѣ ея. Затѣмъ слѣдуетъ самое объясненіе стиха за стихомъ каждой главы, перемежающееся эпизодически аллегорическими разсужденіями и въ соотвѣтственныхъ мѣстахъ—нравоученіями. Эти libri толкованій, болѣе или менѣе значительнаго объема, заключаются оставшимися отъ прежней проповѣднической формы славословіями. О систематическомъ расположеніи мыслей въ этихъ видоизмѣненныхъ гомиліяхъ не можетъ быть, конечно, и рѣчи. Гомиліи, не относящіяся къ толкованію цѣлыхъ книгъ, а объясняющія лишь отдѣльныя изрѣченія, безъ сомнѣнія слѣдовали за библейскими чтеніями на богослуженіи. То же слѣдуетъ сказать и о рѣчи противъ аріанскаго епископа Авксентія, сказанной именно на дневное чтеніе изъ Лук. XIX, 38 и Галат. II; подобнымъ образомъ и похвальная рѣчь Сатиру пріурочивается къ предшествовавшему чтенію пс. 86-го.

Болѣе упорядочены, хотя еще далеки отъ полнаго осуществленія правилъ ораторской логики, тѣ рѣчи первыхъ временъ епископства, въ которыхъ авторъ твердо держится опредѣленнаго предмета, обозначеннаго въ заглавіи: de virginibus, de viduis, de virginitate, de institutione virginis, exhortatio virginitatis, de lapsu virginis consecratae. Три послѣднія сочиненія, по проповѣдническому обычаю, заканчиваются молитвой, которая въ сочиненіи

de institutione virginis очень длинна. Вполнѣ правильное, систематическое построеніе имѣютъ рѣчи надгробныя и похвальныя. Въ нихъ есть вступленіе, изложеніе (expositio) и заключеніе. Тѣмъ не менѣе и здѣсь проповѣдникъ нерѣдко уклоняется отъ главнаго предмета рѣчи. Такъ въ похвальномъ словѣ имп. Ѳеодосію есть очень длинный эпизодъ, въ которомъ ораторъ разсказываетъ, какъ мать императора Константина Елена (о которой въ свою очередь говорится пространно) нашла крестъ І. Христа, какъ она одинъ гвоздь изъ него употребила для узды лошади своего сына, а другой—для своей короны; что все это означало, какъ церковь этому радовалась, а іудейство было посрамлено, какъ своимъ поступкомъ съ уздой Елена, какъ бы по внушенію Св. Духа, сказала всѣмъ императорамъ: „не будьте какъ лошадь или волъ". Насколько длинны или кратки были рѣчи Амвросія въ ихъ первоначальномъ видѣ, при произнесеніи, трудно сказать, такъ какъ онъ позже переработалъ ихъ, какъ сказано, въ разсужденія, которыя своимъ объемомъ далеко превосходятъ обычные размѣры проповѣди. Три надгробныя слова, сохранившіяся повидимому въ своей первоначальной формѣ, умѣреннаго объема; лишь второе изъ нихъ — de fide resurrectionis — имѣетъ объемъ разсужденія. Рѣчь противъ Авксентія очень большаго объема.

Въ отношеніи языка и изложенія Амвросія сравниваютъ съ Цицерономъ, иногда даже ставятъ выше его. Хотя такое сужденіе имѣетъ характеръ преувеличенія, тѣмъ не менѣе языкъ сочиненій Амвросія для его времени, такъ называемаго свинцоваго періода латинской литературы, когда особенно въ христіанскихъ сочиненіяхъ господствовали барбаризмы и неологизмы, очень хорошъ, даже изященъ. Изложеніе или складъ рѣчи также носитъ на себѣ слѣды превосходнаго риторическаго образованія. Рѣчь его всегда проникнута серьезнымъ достоинствомъ, приличествующимъ предмету рѣчи; степень ораторской силы видоизмѣняется соотвѣтственно характеру предмета. Уже Августинъ въ „Исповѣди" замѣчаетъ, что слогъ Амвросія то низкій, то средній, то высокій, т. е. что онъ съ

полною свободою владѣетъ рѣчью и видоизмѣняетъ ея характеръ соотвѣтственно характеру предмета. Тѣмъ не менѣе слѣдуетъ сказать, что нерѣдко онъ бываетъ въ своей рѣчи то сухъ, безъ красокъ, то небреженъ, то сентенціонаренъ, то многорѣчивъ, то декламаторски словоохотливъ. Но чаще его разсужденіе легко, текуче, элегантно-художественно, въ чемъ сказалось его ораторское образованіе и слѣды его обращенія въ самыхъ разнообразныхъ сферахъ, начиная съ самаго высшаго общества. Въ нѣкоторыхъ рѣчахъ, гдѣ ему приходится говорить о предметахъ, особенно глубоко затрогивающихъ его чувство, какъ въ рѣчи на смерть брата и на смерть императора Валентиніана, отчасти въ словѣ на Авксентія онъ говоритъ истинно-ораторскою рѣчью, съ величайшею ораторскою силою. Вообще среди латинскихъ проповѣдниковъ Амвросій выдается какъ *ораторъ* и притомъ ораторъ вообще первоклассный.

Гавденцій, епископъ Брешіанскій (Brixen) [1]).

Ни время, ни мѣсто рожденія Гавденція съ точностію неизвѣстны. Около 387 года, въ то время, какъ онъ путешествовалъ по востоку и находился въ Кесаріи каппадокійской, соборъ сѣверо-итальянскихъ епископовъ подъ предсѣдательствомъ св. Амвросія по настоянію населенія Бриксена (позднѣйшій Бресчіа или Брешія) заочно избралъ его въ епископы этого города. Можно предполагать, что онъ родился близъ Бриксена и былъ ученикомъ мѣстнаго епи-

[1]) Свѣдѣнія о немъ: *Златоуста* письмо 170-е по русскому изданію въ переводѣ с.-петербургской духовной академіи, по Монфоконову изданію сочиненій Златоуста—187-е, а по парижскому изданію Front. Ducaei — 1680 г. 184-е; *Palladius* Elenopol. dialog. de vita Chrysostomi cap. 4; *Руфинъ* въ praefatio ad version. librorum Recognitionum Clementis, in patrib. apostolicis, ed. *Cotelerii*, Paris 1672 г.; *Du-Pin*, t. III, p. 84 sq.; *Tillemont*, t. X, sous le mot Gaudence; *Schoenemann*, t. I, p. 560 sq.; *Ceiller*, t. VI. p. 741; *Galeardi*, praefatio in edit. opp. Gaudentii 1720 и 1738 гг.; *Bähr*—Geschichte der christl. römisch. Literat. s. 164. Другія краткія отрывочныя замѣтки изъ разныхъ писателей древнихъ и новыхъ, относящіяся къ біографіи Гавденція, собраны у Миня s. l. t. XX col. 823—826.

скопа Филастрія [1]), а потому и былъ извѣстенъ христіанскому обществу Бриксена [2]). Иначе не понятно было бы заочное избраніе его въ епископы этимъ обществомъ [3]) и соборомъ. Гавденцій, жившій долго предъ тѣмъ въ Кесаріи каппадокійской, отказывался принять это избраніе, ссылаясь на свою молодость и неопытность, но граждане Бриксена видѣли въ немъ единственнаго достойнаго преемника Филастрія, и епископы собора особымъ письмомъ къ восточнымъ своимъ собратамъ вызвали со стороны послѣднихъ угрозу Гавденцію церковнымъ отлученьемъ, если онъ не приметъ выпавшаго ему жребія, и Гавденцій прибылъ въ Бриксенъ, привезя съ собою мощи св. 40 мучениковъ, полученныя имъ отъ родственниковъ Василія Великаго, которыя и положилъ въ мѣстной церкви, нарочито для того имъ сооруженной. Когда Златоустъ былъ лишенъ каѳедры и сосланъ, нѣсколько западныхъ епископовъ исходатайствовали у императора Гонорія защитительное, о изгнанникѣ, письмо къ брату его Аркадію и, избравъ изъ своей среды нѣкоторыхъ, отправили это письмо въ Константинополь. Въ числѣ этихъ представителей запада, ходатайствовавшихъ за великаго святителя церкви восточной, былъ и Гавденцій. Ходатай-

---

Всѣхъ изданій его сочиненій насчитывается до пятнадцати: четыре XVI в. (два Parisiis 1575 и 1589 г., одно Coloniae 1579 г. и одно Basileae 1569 г.), шесть XVII в. (четыре Parisiis 1610, 1624, 1644 и 1662 гг., одно кельнское (Coloniae) 1618 г. и одно лондонское (Lugduni) 1677 г.), четыре XVIII в.: Gaudentii Brixiae episcopi sermones qui exstant... recensit et notis illustravit P. *Galeardus*, 1720 г.; то же изданіе повторено, Brixiae, 1738 г.; это изданіе лучшее изъ предшествовавшихъ; ed. *Migne* in patrologiae cursus completus, ser. lat. t. XX, col. 791—1006. Здѣсь же исчислены и оцѣнены всѣ прочія изданія.

[1]) На это указаніе можно видѣть въ словахъ Гавденція въ рѣчи о Филастріѣ (sermo de Philastrio): ego audem minime ejus pars. Migne, s. l. col. 799.

[2]) Указаніе на это видятъ въ словахъ Гавденція въ его рѣчи *de suo ordinatione*: ut sine damno animae meae ultra jam resistere non valerem, cui ab orientalibus quoque episcopis, nisi *meum ad vos reditum* pollicerer, salutaris communio negeretur. Migne, loc. citato, col. 799 и 955 (sermo XVI).

[3]) Brixianus populus successorem (Philastrio) expetivit (Gaudentium)—говоритъ Галеардъ въ предисловіи къ соч. Гавденція. Migne, loco citato, col. 796.

ство было безуспѣшно и Гавденцій, потерпѣвъ немало непріятностей, съ опасностію жизни могъ уйти изъ Константинополя и возвратиться въ Бриксенъ. Златоустъ письмомъ изъ своего заточенія благодарилъ своего благороднаго защитника, какъ и другаго спутника его епископа Аквилейскаго Хромація. Всѣми глубоко уважаемый за свое благочестіе и краснорѣчіе, онъ скончался въ 410 году, а по мнѣнію нѣкоторыхъ въ 427 году [1]).

Отъ Гавденція сохранилась 21 проповѣдь (tractatus sive sermones). Въ лицѣ одного почтеннаго гражданина города Бриксена Гавденцій имѣлъ особенно усерднаго слушателя, который, во время болѣзни не имѣя возможности присутствовать при его проповѣдяхъ, просилъ его прислать ему ихъ въ письменномъ изложеніи. Гавденцій исполнилъ его желаніе и препроводилъ ему не только просимыя десять проповѣдей на праздники, но также еще четыре небольшихъ проповѣди на различныя изрѣченія Евангелія и проповѣдь въ честь св. мучениковъ—Маккавеевъ. Этому сборнику предшествуетъ составленное самимъ Гавденціемъ обширное предисловіе (praefatio, servo Christi Benivolo [2]), въ которомъ между прочимъ упоминается о рѣчахъ, ему ложно приписываемыхъ. Кромѣ названныхъ выше словъ Гавденція, еще извѣстны 1) проповѣдь въ день своего посвященія [3]), сказанная въ присутствіи Амвросія Медіоланскаго, въ которой Гавденцій разсказываетъ черты изъ своей біографіи (вышеприведенныя свѣденія), жалуется на принудительное избраніе свое въ епископы, прославляетъ своего предшественника Филастрія, проситъ Амвросія, какъ старѣйшаго между присутствующими епи-

---

[1]) Эти соображенія о жизни Гавденція извлечены изъ praefatio къ его сочиненіямъ лучшаго ихъ издателя Galeardi, перепечатаннаго у Миня p. c. c. s. l. t. XX, col. 795 squ.

[2]) Есть ли Benivolus имя собственное или нарицательное, не выяснено. Минь склоняется къ тому мнѣнію, что это имя нарицательное, хотя предшествующіе изслѣдователи, особенно Галеарди, склоняются къ первому мнѣнію. См. Миня loco citato. col. 827 примѣч. a.

[3]) Migne, col. 955. sermo XVI.

скопами, сказать отъ лица всѣхъ прочихъ свое слово, наконецъ просить всѣхъ помолиться за него и съ нимъ, чтобы Богъ укрѣпилъ его на подвиги пастырскаго служенія; 2) слово при освященіи храма, имъ сооруженнаго, въ которомъ онъ положилъ привезенныя имъ съ востока св. мощи [1]; 3) извлеченныя Галеарди изъ двухъ древнихъ кодексовъ, два большихъ слова въ честь св. ап. Петра и Павла, въ которыхъ между прочимъ повторяется древнее преданіе о томъ, что Петръ былъ распятъ внизъ головою, а Павелъ обезглавленъ [2]); 4) о жизни и смерти Филастрія, своего предшественника [3]).

Позднѣйшій бриксенскій издатель проповѣдей Гавденція Галеарди усвояетъ очень высокую степень достоинства произведеніямъ своего соотечественника; по его словамъ, онѣ отличаются сколько благочестіемъ, столько же и эрудиціей; содержатъ въ себѣ такое объясненіе и раскрытіе многихъ пунктовъ христіанскаго ученія, которое составило замѣчательный вкладъ въ христіанское богословіе, что подтверждается тѣмъ, что многіе позднѣйшіе западные богословы пользовались его проповѣдями какъ пособіями для своихъ сочиненій [4]). Но другіе, большею частію, не раздѣляютъ такого взгляда на нихъ [5]). Въ дѣйствительности, не будучи, говоря вообще, проповѣдями первокласснаго оратора, не отличаясь какими-либо выдающимися ораторскими достоинствами, онѣ содержатъ въ себѣ не мало хорошаго и во всякомъ случаѣ заслуживаютъ полнаго вниманія и изученія. Гавденцію, повидимому, не доставало выдающихся природныхъ дарованій къ ораторству; но онъ былъ

---

[1]) Migne col. 859. Sermo XVII.

[2]) Migne col. 993. Sermo XX. «Petrus crucifigitur verso ad terram capite, et in sublime pedibus elevatis, asserens indignum se, qui ita crucifigerebur ut Dominus suus. Paulus gladio capite truncatur».

[3]) Migne col. 997. Sermo XXI.

[4]) Галеарди говоритъ именно: «Gaudentii sermones pietatem non minus, quam eruditionem spirant; quantoque usui sint ad muniendam et illustrandam Ecclesiae doctrinam, ex eorum lectione facile patet». Migne, loco citato, col. 802.

[5]) Paniel, Gesch. der. Christ. Ber. s. 773.

пастырь ревностный къ проповѣдническому служенію и получилъ хорошее богословское и христіански-ораторское образованіе во время многолѣтняго пребыванія своего въ Кесаріи каппадокійской и вообще на востокѣ, каковое образованіе и сказалось въ многихъ отдѣльныхъ мѣстахъ его проповѣдей.

Въ проповѣдяхъ Гавденція прежде всего замѣтно именно стремленіе воспроизвесть у себя на родинѣ тотъ методъ и типъ проповѣдничества, какой былъ наблюдаемъ и изучаемъ имъ на востокѣ. Отсюда—преобладаніе въ его проповѣдяхъ отвлеченнаго теоретически-богословскаго разсужденія надъ практическою моралью, надъ приложеніемъ ученія къ мысли и жизни слушателей. У него довольно фантазіи, но иногда мало чувства, отчего рѣчь его бываетъ суха и черства; также мало у него остроумія и возвышенности въ сужденіяхъ. По всѣмъ этимъ причинамъ его рѣчь мало научна, рѣдко трогательна и никогда—увлекательна. Оригинальность мыслей, гдѣ она замѣчается, переходитъ нерѣдко въ странность. Встрѣчающіяся, по обычаю времени, аллегоріи изысканны и напыщенны. Св. Писаніемъ онъ пользуется усердно и иногда удачно: библейскіе тексты служатъ всегда исходнымъ пунктомъ его слова и составляютъ главный источникъ его аргументаціи, но толкованія его нерѣдко произвольны [1]), по обычаю его учителей, проповѣдниковъ церкви восточной, хотя и не настолько произвольны, какъ толкованія Оригена и даже Амвросія. Наконецъ въ проповѣдяхъ Гавденція иногда не достаетъ должнаго внѣшняго порядка и стройности въ расположеніи мыслей. Такъ, напримѣръ, въ словѣ на Рождество Христово [2]) сначала говорится нѣсколько о самомъ событіи рождества Христова, затѣмъ—главнымъ образомъ проповѣдникъ совершенно неожиданно начинаетъ разсуждать о жадности Іуды (de avaritia Iudae), которая, какъ извѣстно, обнаружилась въ исторіи страданій І. Христа, и затѣмъ переходитъ къ увѣщаніямъ о состраданіи къ бѣднымъ. Впрочемъ не смотря на эту безсистемную и нелогичную трисоставность слова

[1]) Напримѣръ Sermo II, col. 852.

[2]) Migne, col. 953. Sermo XIII.

и отсутствіе въ немъ стройности и порядка, составляющее обычное явленіе у проповѣдниковъ его времени восточныхъ и западныхъ, это слово одно изъ лучшихъ проповѣдей Гавденція, и въ немъ, какъ и въ нѣкоторыхъ другихъ, содержится не мало мѣстъ, по истинѣ прекрасныхъ. Таковы, напримѣръ, въ этомъ словѣ увѣщанія о помощи бѣднымъ, напоминающія слова о бѣдныхъ Григорія Богослова и Василія В.

Какъ спасительная вода св. крещенія чрезъ благодать уничтожаетъ пламя геенны, говоритъ проповѣдникъ, такъ потокъ милосердія уничтожаетъ весь огонь грѣховъ, совершаемыхъ по принятіи вѣры... Чрезъ потокъ милостыни ты получаешь благословеніе. Но мало такихъ, которые источаютъ росу милосердія. Вотъ христіанинъ идетъ изъ церкви мимо нищаго и остается глухимъ къ его мольбамъ. Услышитъ ли послѣ этого Богъ и нашу молитву? Удостоимся ли и мы получить Божественную милость среди угрожающихъ опасностей отъ нападающихъ варваровъ? Ибо сказано: благо молитва съ постомъ и милостынею и правдою (Тов. XII, 8). Необходимо и то и другое, чтобы смягчить гнѣвъ Господень. Но ты, быть можетъ, не можешь поститься (можетъ быть, потому не можешь, что не хочешь); насыщать же алчущихъ ты несомнѣнно можешь. Ты не можешь остаться безъ ѣды и трехъ часовъ; значитъ можешь понять, какъ по праву можетъ потребовать отъ тебя помощи тотъ, кто по бѣдности противъ воли долженъ алкать. А ты роскошествуешь въ богато устроенномъ домѣ и не думаешь хотя нѣсколько удовлетворить голодъ бѣдныхъ. Ты жалуешься на неплодородіе, ты отговариваешься неотложными своими собственными надобностями, временными стѣсненіями, ты просишь при этомъ унизительнѣе, чѣмъ тотъ бѣдный, ты неблагодаренъ Богу и несправедливо жалуешься даже на себя. Но пусть будетъ такъ, пусть дѣйствительно нынѣ неурожай. Развѣ отъ него только ты терпишь и не терпитъ еще болѣе бѣдный? Ты всетаки ежедневно думаешь, какъ увеличить свои сокровища, ты строишь дома изъ мрамора, одѣваешься въ шелкъ, покупаешь дорогія ожерелья изъ золота и жемчуга. А сколько есть крестьянъ (rusticorum) раззоренныхъ этой погоней за роскошью, вынужденныхъ умирать голодною смертію или питаться милостынею отъ церкви! Боже мой! Не ужасно ли, прилично ли это? Умираютъ тѣ, въ комъ все имущество владѣльца. Но ослѣпленные жадностію люди думаютъ только о выгодѣ въ настоящемъ. Будемъ, возлюбленные, благотворить бѣднымъ и нуждающимся, прежде всего начиная

съ нашихъ собственныхъ людей (a nostris incipientes). Будемъ доставлять имъ пищу, питье и одежду, ибо Господь—праведный воздаятель такихъ дѣлъ; когда Онъ пріидетъ во славѣ своей (Мѳ. XXV), бѣдныхъ сподобитъ своего небеснаго царствія и достойно сопричтетъ ихъ къ лику праведныхъ. Безчеловѣчныхъ же и безбожныхъ онъ предастъ вѣчному огню, ибо онъ ищетъ почитаніе себѣ въ лицѣ бѣдныхъ и видитъ отверженіе Его людьми въ ихъ жестокости. Такъ велика любовь нашего Спасителя къ своимъ бѣднымъ! Будемъ же любить Христа въ бѣдныхъ, ибо Онъ любитъ насъ во всемъ и, пастырь добрый, положилъ душу свою за свое стадо (Іоан. X).

Далѣе слѣдуетъ отвлеченное разсужденіе о томъ, почему Пасха празднуется иногда не въ мартѣ, а въ апрѣлѣ, сравнивается Пасха христіанская съ іудейскою, переходъ Израиля чрезъ Черное море—съ возрожденіемъ людей чрезъ воду крещенія. Въ этихъ сравненіяхъ также не мало остроумія и находчивости въ примѣненіи библейскихъ текстовъ.

Второе изъ пасхальныхъ словъ, сказанное къ новокрещеннымъ [1]), въ которомъ содержится между прочимъ указаніе на disciplinam arcanam и подробно излагается и объясняется таинство евхаристіи, знакомитъ насъ съ аллегоризированіемъ Гавденція и вообще съ его методомъ экзегетическимъ. Начинается слово довольно длиннымъ вступленіемъ, въ которомъ проповѣдникъ воскресеніе І. Христа изъ мертвыхъ и крещеніе ставитъ въ соотношеніе съ наказаніемъ египтянъ и всѣхъ враговъ Божіихъ; затѣмъ проповѣдникъ объясняетъ, что онъ хочетъ въ своемъ словѣ бесѣдовать съ новокрещенными о томъ, чего нельзя было говорить въ присутствіи оглашенныхъ, но что необходимо знать вступившимъ въ церковь, именно о значеніи ветхозавѣтнаго пасхальнаго агнца.

Какъ должно было вкушать этого агнца, продолжаетъ проповѣдникъ, мы можемъ видѣть изъ прочитанныхъ словъ Писанія (Исх. XII, 9): «*не снѣсте отъ нихъ сурово, ниже варено въ водѣ, но печеное огнемъ, главу съ ногами и со утробою*». Въ этихъ словахъ содержится двоякій смыслъ; если изслѣдовать одинъ изъ нихъ, то и другой станетъ поня-

[1]) Migne, col. 852 sq.

тенъ. Все свящ. Писаніе, Ветхій и Новый Завѣтъ, изображаетъ Сына Божія, первый—грядущаго, второй—пришедшаго. Когда Филиппъ встрѣтилъ Наѳанаила, то сказалъ ему: «его же писаху Моисей и пророки, обрѣтохомъ Іисуса, сына Іосифова, иже отъ Назарета». И дѣйствительно въ Іисусѣ Христѣ весь законъ, ветхій и новый, онъ—душа закона. Самъ Онъ сказалъ Моисею: «я хочу открыть уста твои и внушить, что ты долженъ говорить» (Исх. IV, 12). Онъ же говорилъ чрезъ пророковъ, ибо сказалъ (Исаіи LII, 7): «яко Азъ есмь самъ глаголяй, ту есмь». Онъ же говорилъ чрезъ апостоловъ (2 Кор. XIII, 3), какъ говоритъ Павелъ: «искушенія ищете глаголющаго во мнѣ Христа. Плоть безпорочнаго агнца означаетъ, поэтому, то внутреннее ученіе, котораго нельзя принять, не приготовившись, которое запрещено вкушать *свареннымъ въ водѣ*,—запрещено потому, что тѣ, кто проходитъ чрезъ воду, не чувствуютъ ничего высокаго; *приготовленное на огнѣ* это значитъ ученіе, укрѣпленное Духомъ Св. Огонь стремится къ верху и по всѣмъ сторонамъ: потому то Господь сказалъ іудеямъ: «вы отъ нижнихъ есте, Азъ отъ вышнихъ» (Іоан. VIII, 23). Такимъ образомъ когда мы сказали, что агнецъ означаетъ св. Писаніе, то можно теперь видѣть, что слѣдуетъ разумѣть подъ главою агнца, ногами и внутренностями его. Подъ главой мы должны разумѣть божество, ноги должны означать вочеловѣченіе божества, которое препрославлено будетъ до скончанія вѣка, а подъ внутренностями должно разумѣть сокровенныя таинства ученія. «Вы не должны, повелѣваетъ Господь (Исх. XII, 10, 46), ничего оставлять до утра, не должны сокрушать ни одной кости изъ него; а что останется до утра, то должно сжечь на огнѣ». Это значитъ, что всѣ тайны, остающіяся сокровенными, откроются въ утро будущаго всеобщаго воскресенія. Многаго мы теперь не можемъ понять; «ибо нынѣ, говоритъ апостолъ (1 Кор. XIII, 12), я знаю отчасти, а тогда я познаю, якоже и познанъ быхъ». Остатки агнца пасхальнаго велѣно было жечь огнемъ; это значитъ, что свои тайны должно предать Божественному духу, чтобы то, что мы не можемъ понять, было усвоено духомъ пламенной вѣры. «Вы не должны сокрушать въ немъ костей». Это значитъ, что намъ повелѣвается, чтобы содержащееся въ св. Писаніи ученіе отнюдь не было ослаблено или поколеблено, оно должно оставаться во всей силѣ. Кто не соблюдаетъ этого повелѣнія, то добровольно навлекаетъ на себя горе отъ того, что онъ сокрушаетъ. «Горе вамъ книжники и фарисеи, яко одесятствуете мятву и копръ и кíминъ, и остависте вящшая закона, судъ и милость и вѣру (Мѳ. XXIII, 23)—вотъ части агнца. Въ другомъ мѣстѣ онъ говоритъ:

преступаете заповѣдь Божію за преданіе ваше (Мѳ. XV, 3). Въ Исх. XII, 11 іудеямъ велѣно было при исходѣ опоясаться по бедрамъ,—это Гавденцій объясняетъ такъ: опоясаніе по бедрамъ означаетъ умерщвленіе страстей. Кожа, изъ которой дѣлался поясъ, была кожа убитаго звѣря. Мы должны такимъ образомъ, по повелѣнію Божію, прежде всего умертвить плотскія похоти и затѣмъ принять въ себя тѣло Христа, который принесъ себя въ жертву за насъ, находящихся въ египетскомъ рабствѣ у страстей. Поэтому апостолъ повелѣваетъ человѣку испытать себя прежде, чѣмъ онъ ястъ отъ этого хлѣба и піетъ отъ этого вина. На вопросъ: почему Христосъ опредѣлилъ, чтобы таинство его тѣла и крови было совершаемо подъ видомъ хлѣба и вина, Гавденцій отвѣчаетъ: нужно, чтобы безпорочный агнецъ Божественный былъ принесенъ для очищеннаго народа, какъ чистый даръ, причемъ уже не нужно ни огня, ни крови, ничего такого, что нужно для истребленія плоти, но что легко каждый можетъ принять въ руки. Какъ хлѣбъ, говоритъ онъ далѣе, изъ многихъ зеренъ измѣненъ въ муку, соединенъ водой и долженъ быть приготовленъ на огнѣ, такъ и духовно, подъ видомъ хлѣба нужно разумѣть тѣло Христово, о которомъ мы знаемъ, что оно состоитъ изъ множества человѣческихъ племенъ, но—одно тѣло (ex multitudine totius humani generis unum esse corpus effectum) и сожигается огнемъ Св. Духа. Также и вино Его крови составлено изъ многихъ ягодъ, изъ лозъ насажденнаго Имъ винограднника, выдавлено въ точилѣ креста и приходитъ въ броженіе по собственной силѣ у тѣхъ, которые принимаютъ въ вѣрующее сердце годные сосуды.

Изъ остальныхъ словъ Гавденція заслуживаютъ вниманія 9-е, въ которомъ проповѣдникъ краснорѣчиво и искусно защищаетъ приснодѣвство Богоматери, и слово 8-е, въ которомъ, хотя одобряетъ жизнь семейную и требуетъ отъ дѣтей повиновенія родителямъ, однако учитъ предпочитать дѣвство супружеству.

Н. Барсовъ.

Современный Западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи

(Публичныя лекціи, читанныя минувшимъ великимъ постомъ въ «Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной Церкви» въ пользу недостаточныхъ студентовъ с.-петербургской духовной академіи).

ЧТЕНІЕ ПЕРВОЕ.

Западное христіанство. — Происхожденіе вѣроисповѣдныхъ формъ. — Римскій католицизмъ и протестантизмъ въ ихъ существенномъ отличіи отъ православія.—Одностороннее воспріятіе ими истины христіанства.—Отношеніе ихъ къ наукѣ и государству. — Культурная борьба въ современныхъ государствахъ. — Возрожденіе язычества на почвѣ современной культуры. — Замѣна христіанскаго воспитанія гражданскимъ.—Нравственное одряхлѣніе современнаго общества. — Возрастаніе преступленій. — Анархія въ мысли и жизни.— Плоды нашего рабства западной культурѣ.

I.

Западъ представляетъ собою совершенно особый міръ, живетъ особыми началами, особымъ міросозерцаніемъ, и, не смотря на огромное вліяніе, которое онъ оказываетъ на нашу умственную жизнь, собственно въ религіозно-нравственномъ отношеніи такъ мало извѣстенъ намъ, что мы до сихъ поръ не знаемъ хорошенько, какъ смотрѣть на многія выдающіяся явленія въ его жизни — съ сочувствіемъ или отрицаніемъ, быть-ли намъ въ этомъ отношеніи западниками, или славянофилами, какъ опредѣляется это отношеніе въ нашихъ научно - литературныхъ и пожалуй политическихъ сферахъ, или занять какую-либо совершенно независимую точку зрѣнія. Нужно признаться, что наша богословская мысль, а за ней и общественная, еще не выработала опредѣленной такъ сказать

програмы въ этомъ отношенiи, и въ нашей литературѣ до сихъ поръ замѣчается колебанiе, которое ведетъ къ перiодическимъ увлеченiямъ то въ одну, то въ другую сторону. Мы конечно ясно сознаемъ свою особность отъ западнаго мiра, настойчиво утверждаемъ свою православную самобытность, но это только въ общихъ чертахъ, когда дѣло идетъ обо всемъ западѣ. Коль скоро же намъ приходится опредѣлять наше положенiе точнѣе въ отношенiи къ двумъ началамъ религiознаго мiросозерцанiя на западѣ, то есть приходится опредѣлить, въ какое отношенiе мы должны стать къ римскому католицизму и протестантизму, то наша мысль начинаетъ колебаться, и исторiя развитiя нашей богословской мысли показываетъ, что мы не выработали въ этомъ отношенiи той самобытности и независимости, которая теоретически считается нами присущею православiю. Извѣстно, что въ нашей богословской мысли постоянно проходятъ два теченiя, которыя изъ русла православiя заходятъ иногда даже въ предѣлы инославнаго мiросозерцанiя, и притомъ одно окрашивается протестантизмомъ, другое рим. католицизмомъ. Явленiе это не новое. Оно ярко выразилось еще въ то время, когда великiй царь-преобразователь впервые сблизилъ насъ въ общественномъ и политическомъ отношенiи съ западомъ. Два его великихъ сподвижника Ѳеофанъ Прокоповичъ и Стефанъ Яворскiй выступили представителями этихъ двухъ направленiй, и если въ сочиненiяхъ перваго ясно обрисовывается тенденцiя въ направленiи протестантской мысли, то „Камень вѣры“ втораго рѣзко отдаетъ духомъ рим. католицизма. Съ того времени эта раздвоенность постоянно давала о себѣ знать прежде всего въ области богословской мысли конечно, но она въ то же время сказывалась и не перестаетъ сказываться и во всей нашей общественной жизни и мысли. Наша мысль, не выработавъ для себя точнаго критерiя для опредѣленiя сущности православнаго мiросозерцанiя, постоянно поддавалась то тому, то другому влiянiю, смотря по наличнымъ историческимъ условiямъ даннаго времени, и то впадала напр. въ тонъ римскаго церковнаго самовластiя, то увлекалась чисто про-

тестантскимъ мистицизмомъ. Даже въ настоящее время можно указать на слѣды этой раздвоенности богословской мысли и притомъ въ лучшихъ представителяхъ нашей самобытной мысли. Извѣстно, что одинъ изъ нашихъ философствующихъ мыслителей дышетъ воздухомъ рим. католицизма, который предносится его взгляду, какъ конечный и неизбѣжный моментъ въ развитіи христіанства, а другой—знаменитый писатель—витаетъ въ области туманнаго піэтизма, который также чуждъ сущности нашего вѣроисповѣднаго начала. Эти лица служатъ, такъ сказать, типическими выразителями цѣлыхъ направленій, которыя даютъ тонъ нашей общественной и умственной жизни, и, смотря по тому, какое изъ нихъ преобладаетъ въ данное время, такой тонъ получаетъ и вся наша жизнь. Явленіе это нельзя назвать нормальнымъ. Имъ объясняется та неустойчивость, которою къ сожалѣнію отличается наша жизнь, въ которой скоро, кажется, не будетъ совсѣмъ преданій, составляющихъ естественную скрѣпу цѣльнаго, здороваго и исторически развивающагося народнаго организма. Все это несомнѣнно зависитъ отъ того, что мы не твердо стоимъ въ своемъ православномъ міросозерцаніи и поддаемся чуждымъ вліяніямъ, которыя нарушаютъ правильное развитіе нашей жизни, хотя послѣдняя имѣетъ такой руководственный свѣточъ, котораго лишился западный міръ. Въ настоящихъ чтеніяхъ мы имѣемъ предложить нѣсколько мыслей касательно того, что западный міръ съ своимъ инославнымъ міросозерцаніемъ не только не можетъ служить для нас образцомъ въ своихъ существенныхъ началахъ, но что онъ самъ при послѣдовательномъ проведеніи этихъ началъ въ жизни все болѣе и роковымъ образомъ приходитъ къ сознанію той истины, что начала эти несостоятельны и рано или поздно онъ долженъ будетъ искать иныхъ началъ мысли и жизни.

Чтобы яснѣе понять современную религіозно-нравственную жизнь западнаго міра и тѣ начала, которыя лежатъ въ ея основѣ, мы считаемъ необходимымъ представить историческій очеркъ, въ которомъ вкороткѣ прослѣдимъ, откуда вышли эти начала, какъ они

образовались и не лежитъ ли въ самой сущности церковно-религіозныхъ началъ запада задатковъ ихъ внутренней несостоятельности.

Тутъ прежде всего представляется намъ капитальный вопросъ, какъ произошелъ тотъ несомнѣнно печальный фактъ, что христіанскій міръ, поклоняющійся одному и тому же Богу, одному Спасителю человѣчества, признающій одно и то же Писаніе источникомъ всего своего духовнаго міросозерцанія и руководствомъ всей своей нравственной жизни, оказывается не единымъ общечеловѣческимъ братствомъ, скрѣпленнымъ общечеловѣческою любовію, а подѣленъ на партіи, и притомъ подѣленъ такими крѣпкими средостѣніями, что ихъ не въ силахъ побороть вѣковыя молитвы церкви? Извѣстно, что вѣроисповѣдное раздѣленіе глубже всякаго племеннаго и политическаго. Народы и государства враждуютъ между собой и мирятся, но религіи и вѣроисповѣданія не знаютъ мира, пока въ нихъ теплится хоть искра внутренней жизни. Это конечно объясняется величиной и жизненностью затрогиваемыхъ интересовъ, такъ какъ въ религіозныхъ вопросахъ дѣло идетъ не о временныхъ какихъ нибудь выгодахъ, какъ въ вопросахъ общественныхъ и политическихъ, а о самой вѣчности! И вотъ тѣмъ болѣе становится страннымъ, что такого раздѣленія не чужда и та религія, которая по идеѣ своей должна бы объединять и въ которой вопросъ о вѣчности въ сущности разрѣшенъ одинаково для всѣхъ.

При настоящемъ состояніи сравнительно-богословской науки вопросъ этотъ однако же не представляется уже такъ страннымъ, какъ это было прежде. Теперь уже съ достаточною полнотою выяснены причины, которыя повели къ раздѣленію, и эти причины частью историческаго, частью философскаго характера, и во всякомъ случаѣ въ фактѣ раздѣленія христіанскаго міра на враждебныя партіи мы видимъ не только злую волю человѣка, но и дѣйствіе особыхъ законовъ, дѣйствовавшихъ почти съ неизбѣжною историческою необходимостью.

Въ развитіи христіанства наблюдается дѣйствіе того общаго историческаго закона, по которому извѣстная идея при своемъ практическомъ осуществленіи по необходимости облекается въ готовыя бытовыя формы и въ самой сущности своей необходимо воспринимается неодинаково, смотря по тому или иному умственному складу среды. Тоже самое было и съ христіанствомъ. Божественный основатель его пришелъ въ міръ, который подѣленъ былъ на различныя группы, отличавшіяся между собой въ религіозномъ, этнографическомъ, политическомъ и умственномъ отношеніяхъ. Раздѣленіе это было тѣмъ рѣзче, что поддерживалось эгоизмомъ, бывшимъ основнымъ началомъ жизни древняго міра, который не зналъ другихъ законовъ, кромѣ законовъ безпощадной борьбы за существованіе. Чтобы искупить міръ отъ рабства этому грѣховному эгоизму, Христосъ основалъ царство любви, противопоставилъ принципу раздѣленія принципъ единства. Христіанская церковь по своей идеѣ должна была разрушить всѣ средостѣнія между народами и классами, воздвигнутыя эгоизмомъ, и объединить все человѣчество въ одно братское общество съ девизомъ самоотверженной любви,—общество, въ которомъ не должно быть ни эллина, ни іудея, ни раба, ни свободнаго, но всѣ должны быть братьями во Христѣ. Но эта возвышенная идея, лишь только соприкоснулась съ грубою дѣйствительностью, должна была по необходимости потерпѣть ограниченіе. Древній міръ былъ слишкомъ закоснѣвшимъ въ своихъ началахъ эгоизма, чтобы всецѣло уступить началу самоотверженной любви. Онъ враждебно отнесся къ новой идеѣ и усиливался даже совершенно убить ее, воздвигнувъ страшныя гоненія противъ нея; но когда тѣмъ не менѣе она восторжествовала, онъ пассивнымъ противодѣйствіемъ лишилъ ее первоначальной свѣжести и чистоты. Когда церковь дѣйствительно побѣдила древній міръ и приступила къ своей великой миссіи воплощенія новыхъ началъ въ жизни человѣчества, то въ самомъ воспріятіи этихъ началъ должно было обнаружиться различіе вслѣдствіе того именно, что самый умственный складъ древняго человѣ-

чества въ его отдѣльныхъ частяхъ былъ неодинаковъ. Древній міръ рѣзко распадался на двѣ половины, которыя въ географическомъ отношеніи были востокомъ и западомъ, а въ этнографическомъ обозначались именемъ преобладавшихъ въ нихъ народностей— греческой и латинской. Историческая жизнь, міросозерцаніе и культура этихъ народностей были различны до противоположности. Эллинскій востокъ былъ областью духа. Тутъ преобладала въ историческомъ развитіи мирная работа культурнаго генія, ставились и рѣшались высочайшіе вопросы бытія, вырабатывались формы гармоническаго отношенія между идеей и дѣйствительностью, между личностью и государствомъ. Латинскій западъ напротивъ былъ областью практическаго смысла. Грубый умъ римскаго народа былъ чуждъ возвышенныхъ идей эллинизма, обыденная практическая жизнь для него была дороже выспреннихъ философемъ; его плѣняло лишь обаяніе власти, и онъ находилъ удовлетвореніе только въ идеѣ всемірнаго владычества, хотя бы достигаемаго желѣзомъ и кровію.

Tu regere imperio populos, Romane, memento,
Haec tibi erunt artes [1]),

какъ вдохновенно выразилъ этотъ національный духъ римскій поэтъ Виргилій. Понятно, что одна и таже идея христіанства должна была неодинаково привиться и развиться на почвѣ этихъ противоположныхъ міровъ. И дѣйствительно на востокѣ идея христіанства получила совершенно отличное направленіе отъ того, которое она получила на западѣ. Найдя на востокѣ болѣе сродную почву, христіанство съ легкостью воплотилось въ формы культурной жизни эллинскаго міра; его богатыми, логически выработанными формами философскаго мышленія церковь воспользовалась для выраженія глубочайшихъ идей богословія, и самый политическій типъ независимости отдѣльныхъ общественныхъ единицъ легъ въ основу административнаго строя церкви, досель сохраняющагося въ

[1]) Помни, римлянинъ, что властвовать надъ народами —
Вотъ твоя наука!

видѣ отдѣльныхъ самостоятельныхъ патріархій. Съ другой стороны грубый практическій разумъ латинскаго запада самую идею христіанства воспринялъ лишь съ доступной ему внѣшней, практической стороны. Въ христіанствѣ его плѣнила не высочайшая идея богочеловѣчества, на уясненіе которой востокъ употребилъ всю силу своего умозрительнаго генія, а односторонне понятая идея единства, въ которой онъ увидѣлъ новый поводъ къ домогательству всемірнаго владычества. Это римское пониманіе идеи христіанства создало систему папства, которое по своей сущности есть продолженіе завоевательной системы древняго Рима въ его христіанизированной формѣ. Если бы нужно было проводить параллель между этими двумя системами, то она mutatis mutandis представила бы цѣльную картину естественнаго перехода традицій римской политики къ папству и въ христіанскомъ Римѣ обнаружила бы преобладаніе началъ, которыми жилъ и руководился древній языческій Римъ.

Ясно, что въ такомъ противоположномъ воспріятіи идеи христіанства уже лежалъ залогъ различія. Но различіе не есть еще зло. Напротивъ оно есть необходимый элементъ здороваго историческаго развитія. Христіанство явилось какъ всемірная религія, но это не значило, что оно должно было обезличить всѣ народы, лишить ихъ національной и культурной самобытности. Напротивъ вселенскій характеръ его въ томъ по преимуществу и выражается, что оно, обнимая все человѣчество, способно сочетаться съ индивидуальной, такъ сказать, душой каждаго народа и, не подавляя, а напротивъ возрождая и обновляя духовныя силы народа, посредствомъ этихъ естественныхъ силъ возводить каждый народъ къ всечеловѣческому совершенству. Такъ понялъ эту вселенскость эллинскій востокъ, на которомъ христіанство гармонически уживалось съ условіями національной самобытности. Въ этомъ отношеніи христіанство тамъ распространялось совершенно такъ же, какъ и эллинская культура. Ко времени рождества Христова она, какъ извѣстно, завоевала весь міръ, но завоевала не съ цѣлію угнетенія

покоренныхъ народовъ, но съ цѣлію дать естественнымъ и собственнымъ силамъ этихъ народовъ возможность легче сбросить съ себя иго варварства и успѣшнѣе развиваться въ направленіи къ достиженію истинно человѣческой жизни. На римскомъ западѣ напротивъ вселенскость христіанства была понята въ смыслѣ древней римской системы, требовавшей безусловнаго подчиненія центру, отрицавшей право національной самобытности и стремившейся всѣ національныя и культурныя особенности вытѣснить римскими. При такомъ состояніи вещей различіе не могло остановиться на степени законнаго историческаго развитія, оно должно было повести за собой раздѣленіе. Въ самомъ дѣлѣ между греческимъ востокомъ и латинскимъ западомъ уже существовала, какъ мы видѣли, внутренняя розкь, которая обострялась еще болѣе вслѣдствіе того, что первый былъ политическимъ рабомъ послѣдняго. Христіанство въ первые вѣка своего историческаго существованія, когда еще идея всечеловѣческаго братства не успѣла потускнѣть отъ соприкосновенія съ интересами грубой дѣйствительности, значительно сгладило эту рознь; но когда въ христіанскомъ Римѣ, благодаря извѣстнымъ историческимъ обстоятельствамъ, снова воскресъ духъ властолюбія, воплотившись въ системѣ папства, то этотъ духъ не могъ не затронуть исторически наболѣвшаго чувства національной гордости въ греческомъ народѣ, и онъ энергически возсталъ противъ властолюбивыхъ притязаній западнаго папства. Чѣмъ болѣе на сторонѣ востока было сознанія правоты въ защитѣ автономіи отдѣльныхъ христіанскихъ церквей и чѣмъ сильнѣе со стороны запада было стремленіе подчинить всѣ національныя церкви римскому престолу, тѣмъ скорѣе и естественнѣе должно было настать полное раздѣленіе между ними. И оно не замедлило совершиться, давъ новое направленіе всей жизни христіанскаго міра.

Раздѣленіе, какъ видно, совершилось вслѣдствіе столкновенія противоположныхъ началъ и оно конечно могло имѣть своимъ слѣдствіемъ только то, что въ каждой изъ раздѣлившихся половинъ должно было получить полное осуществленіе то начало, которое

не признано было противоположной стороной. Православный востокъ остался при своихъ вселенскихъ началахъ, выработанныхъ вселенскими соборами, и въ сущности прекратилъ свое дальнѣйшее развитіе, ожидая болѣе благопріятнаго времени, когда для выраженія вселенской мысли станетъ возможнымъ опять единодушный голосъ всего христіанскаго міра. Латинскій западъ напротивъ, отдѣлившись отъ вселенскаго востока, какъ источника вселенскаго преданія, перенесъ на себя самого тотъ авторитетъ, который принадлежалъ только всей нераздѣленной церкви. Но будучи только частью, живя только своимъ частнымъ началомъ, во имя котораго онъ отдѣлился отъ вселенской церкви, онъ получилъ весьма естественную тенденцію считать свое частное начало вселенскимъ, своимъ частнымъ опредѣленіямъ придавать вселенскій характеръ. Вотъ въ этомъ и заключается роковой грѣхъ римскаго католицизма,—именно въ томъ, что онъ, отвергнувъ вселенское преданіе, поставилъ вмѣсто его свое частное областное преданіе, образовавшееся на почвѣ мѣстной римской жизни, и сталъ считать его обязательнымъ для всего христіанскаго міра, хотя оно, какъ мѣстное явленіе, должно бы имѣть только мѣстное значеніе, подобно тому напр. какъ мѣстный законъ, вызванный потребностями мѣстной жизни, только и можетъ быть примѣнимъ въ предѣлахъ этой жизни.

Не смотря на незаконность и противорѣчіе притязаній Рима, вселенскому преданію имъ, вслѣдствіе благопріятно сложившихся историческихъ обстоятельствъ, удалось временно достигнуть блестящаго развитія. Въ короткое время Римъ успѣлъ подчинить своему самовластію весь западъ, такъ какъ послѣдній, будучи только что обращенъ въ христіанство, не имѣлъ въ себѣ достаточнаго сознанія тѣхъ вселенскихъ началъ, которыя стояли въ противорѣчіи съ папскими притязаніями. На развалинахъ языческаго императорскаго Рима, какъ фениксъ изъ пепла, возникъ новый папскій Римъ, который сумѣлъ воспользоваться обаяніемъ древняго и утвердилъ свое владычество надъ всѣмъ западомъ. Всѣ западные народы, подчинявшіеся прежде римскому императору, теперь должны были подчиняться римскому

папѣ, и какъ римскіе императоры посылали свои легіоны для завоеванія независимыхъ и смиренія непокорныхъ, такъ римскіе папы стали посылать легіоны своихъ монашескихъ орденовъ для завоеванія и подчиненія независимыхъ отъ себя народовъ и создали особую армію изъ священниковъ, которые, какъ несемейные, не будучи связаны съ народами, стали служить послушнымъ орудіемъ въ рукахъ папской политики. И вотъ образовалась новая римская имперія — имперія папъ. Но если древняя римская имперія покоряла себѣ народы только съ внѣшней стороны, довольствовалась признаніемъ императора и уплатой извѣстныхъ налоговъ съ предоставленіемъ значительной независимости во внутренней жизни, то новая духовная имперія напротивъ наложила свое иго именно на духовную жизнь народовъ. Она не ограничивалась внѣшнимъ ихъ подчиненіемъ, а хотѣла у каждаго изъ нихъ взять его собственную душу, чтобы вмѣсто національной души вложить одну и ту же душу римскую. Для этой цѣли она отняла у народовъ даже ихъ собственный родной языкъ, заставивъ ихъ выражать свои религіозныя чувства на чуждомъ имъ латинскомъ языкѣ (при богослуженіи), лишила ихъ возможности читать св. Писаніе на своемъ родномъ языкѣ, давъ имъ латинскую вульгату, лишила ихъ свободы не только въ области самоуправленія, но и въ области внутренней жизни духа, опутавъ каждую личную совѣсть сѣтями исповѣди, ставшей орудіемъ нравственнаго давленія на народы въ интересахъ поддержанія системы папскаго самовластія. Всѣ эти мѣры служатъ логическимъ и неизбѣжнымъ выводомъ изъ факта отпаденія латинскаго запада отъ вселенскаго христіанства. Отвергнувъ послѣднее и поставивъ на мѣсто его свое собственное мѣстное христіанство, далеко не имѣющее широты и общечеловѣчности перваго, Римъ естественно долженъ былъ прибѣгнуть къ искусственнымъ средствамъ и мѣрамъ для поддержанія своей власти, долженъ былъ подавлять свободное развитіе народной жизни, подобно тому какъ въ политической жизни деспотъ, не чувствуя за собой законныхъ правъ на владычество, усиливается поддержать его сомнительной

мѣрой подавленія свободной жизни народа. Но духа человѣческаго подавить невозможно, и чѣмъ сильнѣе давленіе на него, тѣмъ разрушительнѣе будетъ протестъ съ его стороны. Отдѣльные протесты во имя свободы духовной жизни начались давно на западѣ; но когда давленіе со стороны Рима не ослабѣвало, то накипѣвшее озлобленіе въ духовно угнетенныхъ народахъ вырвалось наконецъ подобно раскаленной лавѣ, потрясая весь западъ. Въ германскомъ народѣ, отличающемся особенною силою критическаго ума и крѣпостью чувства индивидуальной независимости, воспрянулъ духъ протеста во имя христіанской свободы, попранной Римомъ, и такимъ образомъ въ западномъ мірѣ совершился тотъ великій религіозный переворотъ, который носитъ названіе реформаціи.

Реформація представляетъ собою второй фазисъ въ процессѣ историческаго развитія христіанства, которымъ оно пришло къ своему теперешнему состоянію. Главной задачей ея было просто низвергнуть римское иго, освободить духовную жизнь народа отъ внѣшняго гнета и, насколько возможно, возстановить первобытное вселенское христіанство, какъ оно существовало въ первые вѣка. Въ этомъ сказалось замѣчательное чувство правды въ германскомъ народѣ, который инстинктивно чувствовалъ ложь римскаго католицизма и инстинктивно искалъ истиннаго христіанства въ томъ вселенскомъ преданіи, отъ котораго отпалъ Римъ. Но увы — это первобытное христіанство отдѣлено было уже отъ реформаторовъ многими вѣками исторической жизни, такъ что оно уже неясно предносилось ихъ уму, да и сами они потеряли уже надлежащее чувство и сознаніе вселенской правды христіанства. Тѣмъ не менѣе они совершили геройскую попытку — сразу повернуть всю исторію къ тому моменту, откуда она пошла по ложному пути, и вычеркнуть всѣ тѣ вѣка исторической жизни, которые отдѣляли ихъ отъ того момента. Попытка геройская, но очевидно невозможная. Но если нельзя было исторіи вернуть назадъ къ первымъ вѣкамъ христіанства, то оказалось въ нѣкоторомъ смыслѣ возможнымъ эти вѣка, то есть начала ихъ жизни пересадить на почву среднихъ вѣковъ. Такъ именно

и случилось, и протестантизмъ есть не что иное, какъ первобытное христіанство, пересаженное на гнилую почву среднихъ вѣковъ. Понятно, оно не могло привиться на этой чуждой почвѣ, оно не имѣло преданія здѣсь, заглушалось плевелами средневѣковой жизни и могло существовать не какъ живое, жизненное начало, а какъ историческій памятникъ, не какъ живое Слово Божіе, а какъ мертвая книга—Библія. Вотъ почему протестантизмъ въ сущности представляетъ собою такую же схоластическую систему, какъ и римскій католицизмъ. Не имѣя подъ собой живаго историческаго преданія, онъ бездушно держится буквы Библіи, которая однакоже не спасаетъ его отъ неизбѣжной участи безпочвеннаго существованія,—отъ раціонализма.

Такимъ путемъ историческаго развитія христіанскій міръ пришелъ къ своему теперешнему раздѣленному состоянію. Такъ единая церковь Христова распалась на три главныхъ общины. Но рядомъ съ этимъ историческимъ процессомъ шелъ *внутренній* процессъ богословской мысли, который можетъ еще болѣе уяснить не только причины раздробленія христіанскаго міросозерцанія, но также и то, гдѣ находится въ настоящее время цѣльная христіанская истина— въ ея полномъ воплощеніи.

Въ развитіи богословской мысли замѣчается совершенно тотъ же процессъ, который мы видимъ въ области философіи. Въ этой последней области мы видимъ замѣчательное явленіе, что мысль человѣческая въ своихъ усиліяхъ постигнуть истину бытія постоянно переходитъ отъ одного крайняго воззрѣнія къ другому, и вся исторія философіи есть не что иное, какъ исторія скачковъ философской мысли отъ идеализма къ матеріализму (съ переходными ступенями) и наоборотъ. Это явленіе лучше всего доказываетъ неспособность конечнаго разума обнять истину во всей ея полнотѣ. Истину легче всего представить какъ шаръ, и какъ шаръ мы можемъ видѣть въ извѣстный моментъ только съ одной его стороны, такъ что, переходя къ разсмотрѣнію другой стороны, теряемъ изъ виду первую сторону, такъ и истину разумъ человѣческій можетъ видѣть и воспринимать только съ одной стороны. Вслѣдствіе этого (возьмемъ

другой примѣръ) подобно тому, какъ солнце можетъ освѣщать только одну сторону земнаго шара, такъ что другая остается во тьмѣ, и солнце философскаго умозрѣнія освѣщаетъ намъ истину бытія только съ одной стороны, и потому, какъ на землѣ происходитъ смѣна дня и ночи, такъ и въ области философскаго умозрѣнія происходитъ смѣна идеализма и матеріализма. Нѣчто подобное замѣчается и въ области богословской мысли. Правда, здѣсь мы имѣемъ новый факторъ, котораго не имѣется въ философіи, именно сверхъестественное откровеніе, которое и стало необходимымъ вслѣдствіе естественной неспособности разума человѣческаго собственными силами обнять истину во всей ея полнотѣ, но эта неспособность даетъ о себѣ знать даже и при существованіи откровенія, и именно въ отношеніи самаго откровенія.

Сущность христіанства заключается въ идеѣ искупленія. Эта общая истина, кажется, должна бы быть вполнѣ доступна уму человѣческому, тѣмъ болѣе что душа, по извѣстному изреченію христіанскаго учителя, по природѣ христіанка, и въ этомъ отношеніи не должно бы быть никакихъ недоразумѣній. Однако эти недоразумѣнія явились уже въ первые годы существованія христіанства и съ того времени не перестаютъ существовать до настоящаго момента. На этихъ недоразумѣніяхъ въ сущности основывается различіе между церквами раздѣленнаго христіанства. Недоразумѣніе явилось слѣдующимъ образомъ.

Христіанство, какъ возникшее среди іудейскаго народа, естественно сначала между іудеями имѣло и своихъ послѣдователей. На первыхъ порахъ оно многимъ представлялось даже не больше какъ новою отраслью іудейства; и потому естественно вступавшіе въ него іудеи привносили съ собой свои ветхозавѣтныя воззрѣнія, свою обрядность, свой законъ, свое даже обрѣзаніе, такъ что скоро образовалось мнѣніе, что только іудеи и могли быть христіанами и всякій, намѣревающійся вступить въ общину христіанъ, предварительно долженъ пройти ветхозавѣтную ступень, принять законъ и обрѣзаніе. Ясно, что такой взглядъ суживалъ вселенскую идею

христіанства и грозилъ наложить на религію человѣчества печать іудейской исключительности и подзаконной обрядовой косности. Тенденція эта была тѣмъ опаснѣе, что сторонники ея могли ссылаться, хотя и неправильно, на авторитетъ ап. Петра и другихъ апостоловъ обрѣзанія. Нужно было побороть эту тенденцію, и на борьбу съ нею выступилъ апостолъ язиковъ Павелъ. Вся апостольская и писательская дѣятельность его была направлена къ тому, чтобы доказать, что значеніе Моисеева закона миновало, что онъ былъ только подготовленіемъ къ Нов. Завѣту, и спасеніе можетъ быть пріобрѣтено не дѣлами закона, а вѣрою, что царство Христа не есть царство подзаконнаго рабства, а царство свободы.

Такой аргументаціей и своей личной дѣятельностью ап. Павелъ сломилъ узкую тенденцію юдаизма, но его ученіе послужило поводомъ къ уклоненію въ противоположную крайность. Въ христіанскую церковь стали вступать и язычники, которыхъ между прочимъ и смущали воззрѣнія строгихъ юдаистовъ. Такъ какъ они не связаны были ничѣмъ съ ветхозавѣтными традиціями, то ученіе ап. Павла было радостно принято ими, они съ увлеченіемъ ухватились за идею свободы въ христіанской церкви, и такъ какъ въ этомъ отношеніи они ни въ чемъ не находили себѣ ограниченія, то свобода эта у нихъ легко перешла въ распущенность, отрицаніе Моисеева закона въ отрицаніе всякаго вообще закона, отрицаніе ветхозавѣтнаго преданія и ветхозавѣтной обрядности въ отрицаніе всякаго преданія и всякой обрядности, и на мѣсто опредѣленныхъ узаконенныхъ церковью началъ выступилъ произвольный *гносисъ*, или личный разумъ, какъ главный руководитель въ дѣлѣ спасенія. Однимъ словомъ языческая партія перешла какъ разъ въ противоположную крайность съ іудейской, и тѣмъ болѣе опасную, что она опиралась на неправильно понятое ученіе ап. Павла. И вотъ уже въ первобытной церкви образовалось два направленія, которыя извѣстны въ наукѣ подъ названіемъ *юдаизма* и *гностицизма*. Оба они очевидно неправильно понимали сущность христіанства, каждое воспринимало его только съ одной стороны. Поэтому явилась не-

обходимость вновь выразить сущность христіанства и выразить такъ, чтобы въ пониманіи его исключалась возможность односторонности, то есть выразить центральную сущность христіанства во всей цѣлостности его содержанія. Эту задачу разрѣшилъ ап. Іоаннъ. Задача, какъ видно, состояла въ такомъ выраженіи христіанскаго міросозерцанія, которое бы исключало односторонность обѣихъ партій. Нужно было указать такой пунктъ въ немъ, исходя изъ котораго, можно бы было простымъ логическимъ путемъ развивать христіанское міросозерцаніе изъ самой его сущности и во всей его полнотѣ. Такимъ пунктомъ конечно могъ быть только основной центральный догматъ христіанства—идея богочеловѣчества. Съ точки зрѣнія этого догмата одинаково устранялся какъ юдаизмъ, такъ и гностицизмъ. Воплощеніе Божества вызвано было великою нуждою человѣчества, въ которой не могъ помочь ни законъ въ іудействѣ, ни философскій гносисъ въ язычествѣ. Значитъ тотъ и другой долженъ вполнѣ уступить мѣсто новому началу, и всѣ члены царства Христова должны исходить изъ той мысли, что ничто земное не можетъ быть достаточной основой церкви Христовой, что она единственно зиждется на идеѣ богочеловѣчества, что богочеловѣчество это есть выраженіе высочайшей любви и поэтому началомъ христіанской жизни можетъ быть ни законъ, ни гносисъ, а именно *любовь*, любовь какъ синтезъ закона и свободы. И вотъ мы дѣйствительно и видимъ, что эти два понятія — богочеловѣчество и любовь составляютъ основныя идеи какъ Евангелія, такъ и посланій ап. Іоанна. Въ нихъ заключается глубочайшее выраженіе всей сущности христіанства, ученіе ап. Іоанна сдѣлалось нормой въ развитіи христіанскаго міросозерцанія, и всякое уклоненіе отъ него по необходимости есть уклоненіе отъ истины. Оно легло, какъ извѣстно, въ основу всего послѣдующаго догматическаго развитія вселенской церкви. При всѣхъ послѣдующихъ затрудненіяхъ церковь неизмѣнно обращалась къ этому ученію, выставляя его противъ всѣхъ заблужденій и новыхъ ученій. Во время богословскихъ споровъ IV и слѣд. вѣковъ она на вселенскихъ соборахъ всесто-

ронне развила идею богочеловѣчества и формулировала свое ученіе въ символѣ и догматическихъ вѣроопредѣленіяхъ. Потому-то церковь вселенскихъ соборовъ представляетъ истинное православіе во всей полнотѣ его опредѣленія и развитія.

Такимъ образомъ мы въ первые вѣка встрѣчаемся съ двумя односторонними взглядами и однимъ полнымъ выраженіемъ истины христіанства. Послѣднее дано было, какъ предостереженіе отъ уклоненія къ односторонности. Но такова уже ограниченность ума человѣческаго, что ему легче обнять истину только съ одной какой-нибудь стороны, и мы видимъ изъ исторіи, какъ церковный, такъ сказать, умъ уклоняется то въ одну, то въ другую сторону, находя для себя легче обнять истину христіанства только съ одной его стороны. Вся исторія богословской мысли представляетъ собой такіе же скачки отъ юдаизма къ гностицизму и наоборотъ, какіе въ исторіи философской мысли мы видимъ отъ идеализма къ матеріализму и наоборотъ. Истина во всей ея полнотѣ оказывается трудно постижимою для ума, пока онъ исключительно полагается на себя.

Если мы теперь взглянемъ на существующія въ настоящее время вѣроисповѣдныя формы, то увидимъ, что онѣ представляютъ собою именно выраженіе одного изъ этихъ трехъ воззрѣній. Возьмемъ рим. католицизмъ. Онъ выродился изъ западнаго христіанства. Онъ развился среди народа, который, какъ мы видѣли, мало способенъ былъ къ высшей умозрительной мысли. Занимавшіе восточную церковь высочайшіе вопросы о богочеловѣчествѣ были почти совершенно не доступны ему, и онъ мало интересовался ими. Зато по складу своего ума онъ съ особенной любовію занялся внѣшнею стороною церковной жизни, разработкой законодательной и обрядовой стороны церкви. Вслѣдствіе этого въ римской церкви весьма естественно изъ внутренняго склада римскаго ума развилась крайняя привязанность къ обряду и закону, религію благодати и свободы она заключила въ тѣсныя рамки обязательнаго церковнаго кодекса и дѣламъ внѣшняго благочестія придала чисто ветхоза-

вѣтное значеніе, перенеся всю искупительную силу на внѣшнія дѣла благочестія, такъ что механическому исполненію ихъ уже придавалось искупительное значеніе. Мало того, это направленіе римской церкви выразилось въ еще болѣе яркихъ чертахъ. Разъ она приняла ветхозавѣтную тенденцію, она стала стремиться къ осуществленію ея во всей ея полнотѣ. Она стала стремиться къ основанію теократическаго государства на подобіе ветхозавѣтной теократіи, только съ притязаніемъ обнять весь міръ. Самое царство Христово при этомъ должно было потерять свой духовный характеръ. Вмѣсто духовнаго Мессіи, царство котораго не отъ міра сего, въ сознаніи римской церкви выступила узко-іудейская идея Мессіи-завоевателя, который долженъ былъ возстановить царство Израилю и распространить свое политическое могущество по всей землѣ. Ясно, что въ такъ понимаемомъ царствѣ Христа долженъ быть видимый выразитель политическаго и іерархическаго могущества Мессіи, долженъ быть видимый глава христіанской теократіи, облеченный всею властію Мессіи-завоевателя. И вотъ естественно и съ логическою необходимостью является идея намѣстника Христа на землѣ, идея папства. Ап. Петръ ставится какъ основатель этой теократіи, создается легенда о его 25-тилѣтнемъ епископствованіи въ Римѣ, перетолковывается его первенство въ обществѣ апостоловъ въ главенство, и—такимъ образомъ создается система римскаго католицизма съ папой во главѣ.

Ясно такимъ образомъ, что римскій католицизмъ есть воплощеніе одностороннято взгляда на христіанство. Это есть ничто иное, какъ вполнѣ развитый юдаизмъ, въ немъ христіанство воспринято только съ одной стороны, со стороны внѣшней законности, и упущена другая противоположная сторона. Понятно, такое положеніе вещей могло существовать только до тѣхъ поръ, пока религіозное сознаніе не развилось настолько, чтобы не удовлетворяться больше внѣшней системой и искать удовлетворенія въ духѣ, пока внутреннее христіанское сознаніе не почувствовало односто-

ронности этой системы и вновь не потребовало полной истины христіанства.

Юдаизмъ римской церкви достигъ своего апогея въ средніе вѣка, когда внѣшняя подзаконность грозила совершенно подавить духъ. Но угнетенный духъ тѣмъ сильнѣе поэтому выразилъ протестъ противъ такого ига подзаконности, наложеннаго на совѣсть, освобожденную христіанствомъ. Но во имя чего могъ быть этотъ протестъ? Конечно, во имя того же, во имя чего ап. Павелъ протестовалъ противъ древняго юдаизма, во имя свободы совѣсти и благодати. И мы видимъ, что дѣйствительно протестантизмъ является не только протестомъ противъ юдаизма съ его подзаконностью въ римской церкви, но протестомъ во имя свободы совѣсти и благодати, и именно протестомъ, исходящимъ изъ ученія ап. Павла. Вся аргументація протестантизма въ его борьбѣ съ рим. католицизмомъ основывается на этомъ ученіи. Противъ римской подзаконности онъ постоянно и настойчиво выставляетъ ученіе ап. Павла объ оправданіи вѣрою. Но какъ бурный протестъ противъ римскаго юдаизма, протестантизмъ не удержался на истинномъ пониманіи ученія апостола языковъ и вновь повторилъ увлеченіе, уже случавшееся въ исторіи, и впалъ въ крайность гностицизма. Протестантизмъ по своему внутреннему міросозерцанію есть тотъ же старый гностицизмъ, принявшій только новую форму. Подобно старому гностицизму, онъ выходитъ изъ односторонняго пониманія ученія ап. Павла, отрицаетъ дѣла закона во имя вѣры, отвергаетъ преданіе во имя свободы разума и подобно ему на мѣсто авторитета церкви ставитъ безграничную свободу умозрѣнія, какъ единственное правило церковно-религіозной жизни.

Такимъ образомъ существующія теперь церкви, подѣлившія между собою христіанскій міръ, выражаютъ собою три особыхъ міросозерцанія, ярко обозначившіяся въ исторіи. Римскій католицизмъ есть система христіанскаго юдаизма и носитъ на себѣ всѣ черты этого односторонняго богословскаго направленія. Протестантизмъ, какъ противоположная крайность, есть система христіан-

скаго гностицизма. Подобно ему онъ отрицаетъ всякій законъ въ церковно-религіозной жизни и выше авторитета церкви ставитъ личный гнозисъ, субъективное умозрѣніе.

Если такимъ же способомъ опредѣлить систему православія, то логика исторіи и фактовъ ведетъ къ заключенію, что эта церковь исходитъ изъ богословія ап. Іоанна. Она по своему міросозерцанію служитъ представительницей выраженной этимъ апостоломъ и возведенной на вселенскихъ соборахъ въ догматическую систему идеи богочеловѣчества — въ догматическомъ, и любви — въ нравственномъ отношеніи. Потому-то православіе, выражая собою полноту христіанства, одинаково относится отрицательно какъ къ римскому католицизму, такъ и къ протестантизму, представляющимъ собою одностороннее и потому ложное воспріятіе истины христіанства.

Итакъ вотъ въ какомъ отношеніи западное христіанство стоитъ къ православію, именно какъ одностороннее воспріятіе истины къ цѣльному выраженію ея. Римскій католицизмъ и протестантизмъ понимаютъ христіанство съ двухъ противоположныхъ его сторонъ, что и дѣлаетъ ихъ двумя непримиримыми между собой, противоположными системами; но сущность христіанства, то, что только и можетъ служить основой церкви и скрѣпой ея вѣковыхъ верій, именно идея богочеловѣчества съ ея практическимъ осуществленіемъ въ любви, имъ въ сущности чужда, а потому они не осуществляютъ собою истины христіанства, какъ религіи человѣчества, долженствующей возродить міръ, поднять и оздоровить его культурныя силы, чтобы посредствомъ ихъ вести человѣчество къ достиженію возможнаго ему совершенства. Напротивъ, какъ одностороннія системы, онѣ при своемъ дальнѣйшемъ развитіи не только не приводятъ къ болѣе полному раскрытію заключающихся въ христіанствѣ сокровищъ, предназначенныхъ для возвышенія нравственно-религіозной жизни человѣчества, а напротивъ становятся въ противорѣчіе съ успѣхами въ области мысли и ведутъ къ разложенію нравственно-религіозной жизни. Въ подтвержденіе этого современная жизнь западнаго христіанскаго міра

представляетъ множество доказательствъ и съ указанной точки зрѣнія легко объясняются многія явленія въ этой жизни, которыя иначе представляются не совсѣмъ ясными.

II.

Не выражая собою цѣльной истины христіанства, а исходя изъ односторонняго пониманія его, обѣ вѣроисповѣдныя системы западнаго міра стали въ ложное отношеніе къ двумъ существеннымъ проявленіямъ въ жизни человѣчества къ *наукѣ* и *государству*. Христіанство явилось на землѣ не съ тою цѣлію, чтобы стѣснять, а тѣмъ болѣе отрицать эти важныя и необходимыя функціи человѣческой жизни, а напротивъ—чтобы, освободивъ человѣка отъ рабства низшимъ грѣховнымъ потребностямъ, подавлявшимъ древній міръ, дать новую помощь высшимъ силамъ человѣческаго духа— въ достиженіи имъ посредствомъ науки полнаго созерцанія истины и посредствомъ развитія государственной жизни такой формы общежитія, которая была бы достойнымъ выраженіемъ царства Божія на землѣ. Но ясно, что все это возможно только съ точки зрѣнія истинной сущности христіанства, возможно въ церкви, которая воплощаетъ полную истину христіанства, а не исходитъ изъ односторонняго и потому ложнаго воззрѣнія на него. Обѣ западныя системы поэтому и не могутъ стоять въ нормальномъ отношеніи къ наукѣ и государству, и ихъ отношеніе дѣйствительно характеризуется явленіями, которыя показываютъ внутренній недостатокъ самыхъ системъ.

Римскій католицизмъ, воспринимая христіанство съ его внѣшней, обрядовой стороны и понимая его какъ внѣшнюю организацію, долженствующую объединить все человѣчество подъ однимъ іерархическимъ закономъ папства, тѣмъ самымъ стѣсняетъ духовную жизнь человѣка. Духъ человѣческій по своей природѣ свободенъ, а между тѣмъ система папства только и основывается на внѣшнемъ

принужденіи; для нея опасны всѣ движенія человѣческаго духа, выходящія изъ подъ ея контроля, и потому въ этой системѣ по необходимости является подозрительность ко всякому проявленію свободной духовной жизни. И вотъ, чтобы ограничить эту свободу, римская церковь ставитъ всевозможныя преграды къ развитію свободной духовной жизни, старается втиснуть ее въ рамки мертвой обрядности, отнимаетъ у народовъ даже естественный органъ духовной жизни—родной языкъ въ богослуженіи и на мѣсто его принудительно вводитъ мертвый языкъ—латинскій. Понятно, что такая система не можетъ считаться благопріятной наукѣ, которая только и мыслима подъ условіемъ свободы духа. Противъ этого именно духовнаго рабства возсталъ нѣмецкій народъ, произведшій реформацію. Съ этой стороны протестантизмъ оказалъ великую услугу западному человѣчеству. Онъ освободилъ совѣсть отъ внѣшняго гнета, провозгласилъ свободу духовной жизни и возвратилъ народамъ право пользованія своимъ роднымъ языкомъ. Наука получила въ немъ не только покровителя, но и сильнаго поощрителя. И дѣйствительно, какъ только протестантизмъ провозгласилъ свободу духовной жизни, человѣческій духъ какбы воспрянулъ отъ вѣковаго сна, сбросилъ съ себя цѣпи схоластики и умственная жизнь закипѣла. Во всѣхъ отрасляхъ научнаго знанія началась оживленная дѣятельность, и въ короткое время достигнуты были результаты, которые были немыслимы при исключительномъ господствѣ рим. католицизма. Но здѣсь скоро оказался также существенный недостатокъ. Протестантизмъ провозгласилъ свободу духа, но свобода предполагаетъ извѣстные законы, безъ которыхъ она переходитъ въ распущенность и безпринципность. Нужна была извѣстная норма, съ которой постоянно долженъ сообразоваться свободный духъ при своей дѣятельности. А этой-то нормы и не оказалось въ протестантизмѣ. Оторвавшись отъ рим. католицизма, онъ вмѣстѣ съ тѣмъ совершенно оторвался отъ почвы историческаго христіанства; будучи чистымъ протестомъ и отрицаніемъ, онъ не имѣлъ преданія; у него не было того коллективнаго смысла, ко-

торый, выработываясь вѣками исторической жизни, служитъ и нормой ея дальнѣйшаго развитія. Въ такомъ случаѣ стало вполнѣ естественнымъ то явленіе, что свобода духа въ протестантизмѣ перешла въ распущенность. Правда, не имѣя преданія, протестантизмъ хотѣлъ найти для себя норму въ буквѣ Библіи, но увы— Библія, какъ книга, не истолковываемая вселенскимъ разумомъ церкви, сдѣлалась лишь игрушкой въ рукахъ индивидуальнаго разума, и каждый влагалъ въ нее то содержаніе, какое только подсказывалъ ему личный разумъ. Вслѣдствіе этого богословская мысль въ протестантизмѣ прямо стала на скользкій путь раціонализма; не находя ограниченія въ преданіи, какъ вселенскомъ смыслѣ церкви, она потеряла равновѣсіе, и мы видимъ, какъ все протестантское богословіе неудержимо стремится къ безднѣ раціонализма. Вся протестантская богословская литература болѣе или менѣе пропитана раціонализмомъ, не смотря на то, что многія сочиненія выдаютъ сильное религіозное чувство. Лишь только протестантская мысль поднимается за предѣлы элементарнаго благочестія, она вступаетъ въ холодную атмосферу раціонализма. Этотъ роковой порокъ протестантизма сознанъ былъ еще первыми дѣятелями реформаціи, и тогда же выработаны были разныя формулы исповѣданія, долженствовавшія служить нормой и критеріемъ богословствующей мысли. Но разъ провозглашенъ былъ полный просторъ индивидуальной мысли, такія формулы были лишь жалкими, бумажными плотинами, и конечно не имъ было остановить бурный потокъ разнузданной мысли. Такимъ образомъ если рим. католицизмъ погрѣшаетъ противъ духа христіанства въ томъ, что угнетаетъ и сковываетъ духовную жизнь, то протестантизмъ погрѣшаетъ тѣмъ, что, давая ей свободу, не даетъ авторитетной нормы для ея проявленія и развитія. Результаты въ концѣ концовъ оказываются одинаковыми, и какъ то, такъ и другое отношеніе приводитъ къ разложенію духовной религіозно-нравственной жизни. Рим. католицизмъ конечно въ большинствѣ успѣваетъ въ подавленіи духа игомъ подзаконности, но часто живая потребность духа не выноситъ этого гнета, вы-

рывается, и тогда онъ становится въ такое дико враждебное отношеніе не только къ римской церкви, но и ко всему христіанству, какого не представляють и внѣ-христіанскія общины. Извѣстно, что изъ лона рим. католической именно церкви выходили злѣйшіе враги христіанства, каковымъ былъ напр. Вольтеръ, прошедшій даже іезуитскую школу. Тѣ чувства ненависти и отвращенія къ христіанству, которыми отличался этотъ архиневѣръ, порождены были въ немъ именно ложнымъ отношеніемъ римской церкви къ естественнымъ правамъ человѣческаго духа и къ области его проявленія—наукѣ. Поэтому-то обѣ системы западнаго христіанства представляютъ собою весьма ненадежную гарантію для равновѣсія вѣры и знанія, и раціонализмъ съ одинаковою необходимостью, хотя и при разныхъ условіяхъ, выростаетъ какъ на почвѣ протестантизма, такъ и на почвѣ римскаго католицизма. Протестантская Германія разъѣдается раціонализмомъ, ютящимся въ такъ называемыхъ „критическихъ" трудахъ нѣмецкаго богословія но и рим. католическая Франція въ свою очередь произвела и воспитала цѣлыя школы полныхъ отрицателей христіанства, которыя подъ разными видами и названіями существуютъ и процвѣтаютъ до настоящаго времени, и при томъ на рим. католической именно почвѣ раціонализмъ достигаетъ такого отрицанія и дикаго кощунства, которыя безпримѣрны въ протестантскихъ странахъ. Въ самомъ дѣлѣ только на почвѣ рим. католицизма мыслимо такое отчаянное невѣріе, которое порождаетъ напр. такія газеты, какъ „Ni Dieu, ni Maitre", или такія общества, какъ образовавшееся недавно въ Парижѣ „антидеистическое" общество, которое задалось дикою цѣлію исключить самое слово Богъ изъ всѣхъ языковъ міра! Такимъ образомъ крайности сходятся. Если протестантизмъ послѣдовательнымъ развитіемъ своего личнаго гносиса приводитъ къ крайнему раціонализму, за которымъ стучится въ дверь полное невѣріе, то къ этому же именно результату приводитъ и рим. католицизмъ, вызывая протестъ противъ присущаго этой системѣ подзаконнаго ига, давящаго жизнь совѣсти и духа. Результатъ ко-

нечно плачевный и онъ парализуетъ самое назначеніе и цѣль христіанства. Вѣдь послѣднее дано человѣчеству, какъ высочайшее откровеніе истины, какъ новый и необычайный рычагъ въ развитіи духовныхъ силъ человѣка для достиженія имъ полноты совершеннаго знанія, а между тѣмъ западныя системы, ложно представляя христіанство, возбуждаютъ человѣческій духъ противъ этого источника свѣта и истины и тѣмъ тормозятъ достиженіе конечной цѣли человѣческаго бытія—духовно-нравственнаго совершенства.

Еще ярче эта роковая односторонность системъ западнаго христіанства сказывается въ отношеніи къ государству. Христіанство несомнѣнно имѣетъ тенденцію основать царство Божіе на землѣ и съ этою цѣлію провозглашаетъ идеи, осуществленіе которыхъ должно повести къ усовершенствованію формъ человѣческаго общежитія. Своими идеями свободы, равенства и братства оно уже совершило величайшій переворотъ въ соціальномъ отношеніи. Возвысивъ значеніе личности, оно отмѣнило рабство, оградило права женщинъ и дѣтей, ослабило гнетъ государства надъ личностью, и въ сущности его лежатъ задатки такой формы общежитія, такихъ соціальныхъ отношеній, которыя были бы достойнымъ выраженіемъ царства Божія на землѣ. Римскій католицизмъ выходитъ изъ этой идеи и стремится къ основанію именно общечеловѣческаго царства, того civitas Dei, которое соединило бы все человѣчество въ одинъ церковный организмъ съ одною главой. Но такъ какъ онъ понимаетъ христіанство односторонне, то это естественное и законное въ христіанствѣ стремленіе выродилось въ грубую тираннію, противъ которой возмущается національное чувство. Понявъ христіанство, какъ новую политическую теократію, наподобіе ветхозавѣтной теократіи, римскій католицизмъ при своей объединительной дѣятельности выступилъ не въ качествѣ церкви, а въ качествѣ государства, могущественной имперіи, которая имѣетъ право поглотить всѣ народы и всѣ государства. Понятно, при этомъ стремленіи онъ долженъ былъ встрѣтиться съ естественнымъ чувствомъ самосохраненія въ отдѣльныхъ государствахъ, которыя должны

были отстаивать свою самостоятельность. Но римскій католицизмъ, разъ ставъ на ложную почву завоевательности и самовластія, уже не останавливался ни предъ чѣмъ, и устами своего откровеннѣйшаго представителя, папы Григорія VII, выразилъ ту мысль, что отдѣльныя государства суть порожденія неправды и язычества, что власть свѣтскихъ государей не имѣетъ божественной санкціи, что они обязаны ею насилію, разбою и содѣйствію князя міра сего діавола, что единый государь, власть которого отъ Бога, есть только папа. Въ одномъ изъ своихъ посланій онъ между прочимъ так говоритъ о власти свѣтскихъ государей: „кому не извѣстно, что цари и князья получили свою власть отъ тѣхъ, которые, не зная Бога, посредствомъ высокомѣрія, грабительства, вѣроломства, человѣкоубійства и наконецъ почти всевозможныхъ злодѣяній, при содѣйствіи князя міра сего діавола, съ слѣпою жадностью и нестерпимымъ домогательствомъ добились господства надъ равными себѣ людьми“ [1]). И это выраженіе нельзя считать просто результатомъ минутнаго гнѣвнаго раздраженія папы на непокорныхъ государей,—оно выражаетъ самый принципъ отношеній рим. католицизма къ государству, и этотъ принципъ, таясь въ нѣдрахъ системы, готовъ проявиться всегда, лишь только наступятъ благопріятныя для того обстоятельства. Понятенъ практическій смыслъ этого принципа. Въ немъ лежитъ зародышъ и оправданіе того страшнаго антигосударственнаго чудовища, которое теперь называется соціализмомъ; да это просто самъ соціализмъ, тотъ соціализмъ, который теперь ведетъ отчаянную борьбу съ государствомъ, ведетъ во имя какой-то туманной идеи всечеловѣческаго братства. И замѣчательнѣе всего, что новѣйшій соціализмъ въ своей аргументаціи употребляетъ почти тождественные доводы, какъ ихъ выразилъ папа Григорій VII. Въ соціалистической литературѣ мы постоянно встрѣчаемся съ выраженною этимъ папою мыслью, что

---

[1]) Ep. VIII, 21 ad Herimannum (1081). *Herzog*, R.—Enc. Bd. VII, стр. 571, Art. *Kirche*.

государства обязаны своимъ основаніемъ *разбою и хищничеству*, что самая *собственность*, этотъ фундаментъ государства, есть *воровство!*.. Послѣ этого нечего удивляться тому, что главнымъ очагомъ соціализма и революцій служатъ именно римско-католическія страны, и въ этихъ странахъ соціализмъ принимаетъ самыя дикія и страшныя формы. Франція всегда была возлюбленнѣйшею дщерью намѣстника Христова на землѣ, въ ней римско-католическія начала достигли полнѣйшаго и высшаго своего развитія, и однакоже что мы видимъ?—видимъ, что это государство стало какимъ-то революціоннымъ вулканомъ, который, начиная съ конца прошлаго столѣтія, постоянно грозитъ всей Европѣ разрушительной лавой революціи. А Италія? Испанія? Ирландія? наконецъ наша Польша?—развѣ мы не видимъ въ нихъ постояннаго революціоннаго броженія, которое періодически принимаетъ разрушительныя формы?....

Въ виду такихъ внутреннихъ началъ римскаго католицизма государство конечно не можетъ уживаться съ нимъ. Самый инстинктъ самосохраненія невольно заставляетъ его постоянно быть насторожѣ противъ притязаній этой церковной системы и ограничивать ея непосредственное вліяніе на общественно-государственную жизнь. Такъ какъ однакоже римскій католицизмъ по самой сущности своей не можетъ отказаться отъ этихъ притязаній, то естественно возникаетъ столкновеніе между церковью и государствомъ. Исторія этихъ столкновеній весьма длинная, начинается со времени почти перваго зарожденія папской системы, но самый интересный фазисъ ея разыгрывается на нашихъ глазахъ, въ наше время. Прежде борьба велась между государями и папами, имѣла часто личный характеръ, теперь эта борьба перешла на почву принциповъ. Если прежде напр., боролся Генрихъ IV противъ Григорія VII, то теперь борется уже такъ называемая *культура* противъ *клерикализма*, то есть принципъ гражданской жизни противъ принципа церковной жизни. Явленіе это несомнѣнно печальное, но оно является неизбѣжнымъ слѣдствіемъ политики римскаго

католицизма. При этомъ особенно замѣчателенъ тотъ фактъ, что борьба эта возникаетъ не только въ нѣдрахъ государствъ, которыя по своимъ національнымъ и вѣроисповѣднымъ началамъ враждебны римскому католицизму, но и въ нѣдрахъ самихъ римско-католическихъ государствъ. Съ римскимъ клерикализмомъ принуждены бороться не только протестантская Германія, но и католическая Франція, католическая Италія, католическая Бельгія, православная Россія. Римская церковь не уживается ни съ одною формою правленія: ни съ монархическою Россіей, ни съ конституціонной Германіей, ни съ республиканскою Франціей. И это очень понятно, — потому что принципъ римскаго католицизма, исключая государство, исключаетъ и всѣ его формы, признавая только одну всепоглощающую теократію. Вслѣдствіе этого вся новѣйшая культура принимаетъ антикатолическій характеръ, она ищетъ опоры въ государствѣ, которое въ свою очередь ищетъ въ ней союзницу въ борьбѣ противъ общаго врага. Результы этого крайне печальны. Борясь съ римскимъ католицизмомъ, который гордо выступаетъ въ качествѣ единственнаго и истиннаго выразителя христіанства, государство и культура отъ своего непосредственнаго врага переносятъ вражду и на само христіанство и такимъ образомъ подрываютъ тотъ самый корень, изъ котораго развилась и принесла свои лучшіе плоды вся европейская цивилизація. Такъ республиканская Франція, найдя себѣ непримиримаго врага въ римско-католической церкви, начала противъ нея отчаянную борьбу, и эта борьба, развиваясь все больше и сильнѣе, теперь видимо уже принимаетъ не просто антикатолическій характеръ, но характеръ явно антихристіанскій. Республиканское правительство рѣшило совершенно секуляризовать французскій народъ. Съ этою цѣлію оно не только взяло школу изъ рукъ духовенства, но и съ достойною лучшаго дѣла энергіей изгоняетъ всякое религіозное обученіе изъ нея, вычеркивая даже изъ грамматикъ тѣ примѣры, гдѣ встрѣчается намекъ на религію и христіанство.

Но если къ такимъ плачевнымъ результатамъ въ отношеніи къ

государству приводить римскій католицизмъ, то не болѣе утѣшительнаго представляетъ въ этомъ отношеніи и протестантизмъ, хотя и какъ разъ съ противоположной стороны. Въ развитіи общественно-государственной жизни дѣйствуютъ естественные законы борьбы за существованіе, и предоставленная самой себѣ она имѣетъ постоянную тенденцію сложиться въ отношенія, которыя не соотвѣтствуютъ высшей идеѣ справедливости. Истину этого доказываетъ вся исторія общественно-государственной жизни въ до-христіанскомъ мірѣ, когда она была воплощеніемъ грубой неправды. Христіанство съ своими возвышенными идеями свободы, равенства и братства явилось, какъ святая норма, съ которой должна сообразоваться общественно-государственная жизнь. Воплощеніемъ этой нормы служитъ церковь, которая всегда должна быть настолько самостоятельна и независима, чтобы голосъ ея могъ имѣть вѣсъ и значеніе въ общественно-государственной жизни. А этой-то самостоятельности и не имѣетъ церковь въ протестантствѣ. Потерявъ цѣлостность своей организаціи, вслѣдствіе полнаго отрицанія іерархическаго начала, она раздробилась и легко сдѣлалась добычей государства. Государство поглотило церковь, и послѣдняя, вмѣсто того, чтобы быть руководительницей государства, сдѣлалась его рабой и послушнымъ орудіемъ его политическихъ цѣлей. Такимъ образомъ то, чего добивается государство въ римско-католическихъ странахъ, борясь съ церковью, то есть полной независимости и безконтрольности со стороны христіанскаго начала, въ протестантизмѣ давно уже существуетъ. И результатъ получается одинъ и тотъ же. Государство стремится совершенно секуляризироваться; подъ предлогомъ установленія равенства различныхъ мелкихъ сектъ и общинъ, изгоняетъ изъ государственныхъ учрежденій и особенно изъ школы всякую религію и все христіанство, ограничивая послѣднія мѣстомъ богослужебныхъ собраній. Въ Соединенныхъ Штатахъ Америки, отличающейся разнообразіемъ сектъ и общинъ, эта такъ называемая „несектарная“ система получила уже полное развитіе и осуществленіе. Школа совершенно секуляризована, изъ нея

исключены всѣ религіозные предметы, и всѣ друзья истиннаго христіанскаго просвѣщенія содрогаются въ ожиданіи подростанія поколѣнія, имѣющаго выдти изъ этой школы.

Такимъ образомъ какъ римскій католицизмъ, такъ и протестантизмъ приходятъ въ концѣ концовъ къ одному и тому же результату, хотя и съ противоположныхъ сторонъ—именно къ подрыву христіанства. А такъ какъ христіанство есть основа всей нашей цивилизаціи, то, значитъ, они ведутъ и къ подрыву этой цивилизаціи. Настоящее время къ сожалѣнію представляетъ много данныхъ въ подтвержденіе этой печальной истины.

Никто не станетъ отрицать той истины, что западное христіанство сослужило великую цивилизаторскую миссію для человѣчества. Оно создало всю ту культуру, плодами которой пользуемся и мы. И не только все христіанство, взятое въ цѣломъ, но и каждая изъ двухъ его западныхъ церковныхъ формъ. Римская церковь первая внесла сѣмена цивилизаціи среди полудикихъ народовъ запада, обратила ихъ въ христіанство, своимъ вліяніемъ смягчила ихъ варварскіе нравы, и въ этомъ отношеніи несомнѣнныя историческія заслуги принадлежатъ даже самой системѣ папства, потому что при господствѣ въ государственной жизни темныхъ среднихъ вѣковъ дикихъ началъ грубаго произвола послѣднія могли находить себѣ ограниченіе только въ такомъ могуществѣ, какимъ было папство. Протестантизмъ также имѣетъ право на признательность человѣчества, потому что онъ разбилъ оковы, наложенныя на совѣсть самовластіемъ папства, забывшаго свое назначеніе, и далъ могучій импульсъ къ свободному развитію духа и мысли. Но эти благотворныя вліянія принадлежатъ имъ лишь настолько, насколько эти формы выражаютъ собою само христіанство. Такъ какъ онѣ выражаютъ его не во всей полнотѣ, а односторонне, то онѣ скоро истощаютъ свое внутреннее религіозное содержаніе. Мы видимъ, какъ римскій католицизмъ въ настоящее время видимо вырождается въ политическую доктрину. Одушевлявшія его внутреннія начала ослабѣли. Онъ уже не имѣетъ въ себѣ настолько нрав-

ственной силы, чтобы объединять входящіе въ составъ его народы внутреннимъ чувствомъ религіознаго единства. Римско-католическіе народы сдѣлались уже настолько равнодушны къ престолу римскаго папы, что послѣдній напрасно взываетъ къ нимъ о матеріальной поддержкѣ при такихъ посягательствахъ на свои права, которыя грозятъ самому существованію папства. Нравственный авторитетъ папства ослабѣлъ до такой степени, что папа лично подвергается постояннымъ нападкамъ и оскорбленіямъ въ своемъ вѣчномъ городѣ и знаменитый индексъ запрещенныхъ книгъ служитъ лишь показателемъ наиболѣе популярныхъ и модныхъ книгъ. Невѣріе въ высшихъ классахъ и равносильное ему суевѣріе въ низшихъ дѣлаютъ христіанство въ немъ весьма сомнительнымъ. Но испаряясь внутренно, онъ, какъ форма, сохраняетъ свое обаяніе, и мало того—въ настоящее время проявляетъ даже болѣе усиленную дѣятельность, чѣмъ прежде. Но это призрачная дѣятельность. Римскій католицизмъ теперь дѣйствуетъ уже не какъ религіозная сила, а какъ сила политическая. Религіозный фанатизмъ въ немъ выродился въ политическій и племенной. Въ возмездіе за свое внутреннее ослабленіе онъ стремится расшириться внѣшнимъ образомъ. Теперь онъ ведетъ усиленную пропаганду среди славянъ, надѣясь быть можетъ, что ихъ болѣе здоровая религіозность вдохнетъ и въ него новую жизнь, — но употребляемыя средства для этого не имѣютъ ничего общаго съ религіозной миссіей. Дѣло ведется интригой и шумными демонстраціями. При этомъ не только пускаются въ ходъ всѣ позволительныя средства, но не останавливаются и предъ кощунствомъ. Приготовленія къ великому всеславянскому юбилею служатъ нагляднымъ примѣромъ. Подъ видомъ вящшаго прославленія святаго первоучителя славянъ готовится кощунство, какого еще не видѣлъ христіанскій міръ [1]).

Но то же самое вымираніе религіозно-нравственнаго начала замѣчается и въ протестантизмѣ. Римскій католицизмъ, изживъ свою

[1]) Кощунственная демонстрація эта, какъ извѣстно, потерпѣла полное фіаско. И слава Богу.

жизненную силу и теряя вслѣдствіе этого вліяніе на высшіе классы, имѣетъ традиціонную обрядность, которая сохраняетъ свое значеніе для народныхъ массъ. Протестантизмъ напротивъ, отвергнувъ обрядность и сосредоточивъ всю церковно-религіозную жизнь въ индивидуальномъ умозрѣніи, сдѣлался лишь церковью культурныхъ, богословски образованныхъ классовъ. Народная масса въ немъ предоставлена самой себѣ, и такъ какъ ей недоступно высшее богословское умозрѣніе, то она практически оставлена внѣ ограды церковной, и изъ богатой сокровищницы христіанства ей даются лишь скудныя сухія крохи—въ видѣ избитыхъ и часто безжизненныхъ проповѣдей. Развѣ можетъ сухая проповѣдь замѣнить когда нибудь священнодѣйствіе церкви, замѣнить страшное таинство евхаристіи, въ которомъ человѣческое естество осязательно пріобщается небу? [1]). Въ протестантскихъ странахъ церкви сдѣлались достояніемъ высшихъ привиллегированныхъ классовъ, сдѣлались особаго рода собраніями для воскресныхъ развлеченій съ дорогими сидѣніями, куда нѣтъ доступа бѣдняку. Наиболѣе поразительный примѣръ представляетъ въ этомъ отношеніи англиканская церковь. Всѣ интересы ея связаны съ высшими классами, сами епископы и священники представляютъ привиллегированную корпорацію и настолько аристократичны, что считаютъ для себя недостойнымъ спускаться въ трущобы для удовлетворенія религіозныхъ нуждъ ихъ темныхъ обитателей. Поэтому въ то время какъ высшіе классы блистаютъ своею изысканною церковностью и благочестіемъ, народъ коснѣетъ въ страшномъ безвѣріи и религіозномъ невѣжествѣ. До какой степени паденія дошелъ въ этомъ отношеніи народъ, показываетъ тотъ печальный фактъ, что для его нравственнаго и религіознаго пробужденія понадобилось такое чудовищное явленіе, какъ пресловутая *армія спасенія*. И заброшенный церковью народъ массами пошелъ на приманку каррикатурно-военной организаціи секты, вожаки которой въ военныхъ мундирахъ, съ

[1]) Такъ именно недавно высказался нѣмецкій профессоръ-протестантъ Бейшлагъ въ своей брошюрѣ—въ защиту старокатолицизма.

знаменами и подъ звуки барабана военнымъ маршемъ ходятъ въ атаку на крѣпость сатаны, а проповѣдники не прочь проповѣдывать слово Божіе даже стоя на головѣ, лишь бы привлечь этимъ грубую одичавшую массу, какъ дѣйствительно недавно и было, къ невыразимому ужасу аристократическихъ епископовъ государственной церкви.

Такимъ образомъ обѣ системы западнаго христіанства не удовлетворяютъ существеннымъ потребностямъ религіозно-нравственной жизни. Вслѣдствіе этого само собой падаетъ въ обществѣ самое значеніе религіозно-нравственнаго начала, и вліяніе церкви на общество все болѣе слабѣетъ. Въ протестантизмѣ даже дѣлаются попытки теоретическаго оправданія такого порядка вещей. Такъ по одному воззрѣнію церковь, какъ представительница религіозно-нравственнаго начала, есть лишь временное явленіе. Рано или поздно настанетъ время, когда само государство возьметъ на себя роль воспитателя общества, и тогда церковь потеряетъ свой raison d'être. Эта мечтательная теорія уже начинаетъ осуществляться на западѣ. Съ ослабленіемъ религіозно-нравственнаго значенія церкви, государство постепенно беретъ на себя тѣ задачи, которыя принадлежатъ церкви. Доселѣ государство въ той или другой степени находилось въ зависимости отъ представляемаго церковью начала, въ большей или меньшей степени сообразовалось съ нимъ, въ своей законодательной дѣятельности принимало во вниманіе законы церковные. Теперь государство быстро эмансипируется отъ вліянія церковнаго и на послѣднее начинаетъ уже смотрѣть какъ на начало враждебное, какъ на „клерикализмъ". Но освобождаясь отъ церковнаго начала, государство возвращается къ естественнымъ началамъ государственной жизни, а эти естественныя начала такъ же противоположны церковнымъ, какъ *языческія* начала *христіанскимъ*. Однимъ словомъ освобождаясь отъ вліянія церковныхъ, христіанскихъ началъ, государство подпадаетъ дѣйствію языческихъ началъ, и возрожденіе этихъ началъ въ новѣйшемъ государствѣ можетъ отрицать только тотъ, кто имѣетъ глаза для того лишь, чтобы не видѣть. Въ са-

момъ дѣлѣ, однимъ изъ величайшихъ благодѣяній христіанства было то, что оно провозгласило свободу личности, освободило ее отъ деспотизма государства, тяготѣвшаго надъ ней въ язычествѣ, и сдѣлало ее цѣнной самой по себѣ, независимо отъ государственныхъ и экономическихъ цѣлей. Но развѣ новѣйшее государство осуществляетъ эту великую идею христіанства? Увы, въ этомъ отношеніи оно сдѣлало шагъ назадъ даже въ сравненіи съ средне-вѣковымъ государствомъ. Благодаря ослабленію у современныхъ народовъ христіанскихъ началъ братства, въ новѣйшемъ государствѣ развился такой страшный милитаризмъ, какого не зналъ даже языческій міръ, и въ жертву этому молоху почти всецѣло принесена личность человѣческая... Въ этомъ явно сказывается возрожденіе язычества на почвѣ современной культуры. А затѣмъ не то же ли языческое начало сказывается во всей современной политикѣ? Вся она основана на вопіющемъ эгоизмѣ, развившемся до болѣзненности. Изъ-за призрачнаго нарушенія какихъ-то насильственно созданныхъ правъ новѣйшія государства готовы жертвовать милліонами трудовыхъ денегъ и сотнями тысячъ жизней. А когда великимъ самоотверженнымъ подвигомъ Россіи цѣлый народъ былъ освобожденъ отъ варварскаго ига, то весь такъ называемый западный концертъ возсталъ для того, чтобы изъ грубо-эгоистическихъ разсчетовъ бездушной политики на половину уничтожить плоды самоотверженнаго подвига.

Затѣмъ — другимъ плодомъ христіанства служитъ возстановленіе святости брака. Языческій міръ разлагался отъ растлѣнія семейныхъ началъ, безъ крѣпости которыхъ не мыслима крѣпость государственнаго организма. Церковь внесла новое начало въ семейную жизнь, возвысивъ бракъ изъ акта животной чувственности на степень духовнаго таинства и объявивъ эти священныя узы неразрушимыми, кромѣ какъ по винѣ прелюбодѣянія. Отъ этого великаго установленія общество обновилось, разлагавшееся человѣчество воскресло къ новой жизни. Теперь съ ослабленіемъ церковно-религіозныхъ началъ въ западно-европейскомъ обществѣ и въ этомъ отношеніи язычество вновь вступаетъ въ свои права. Извѣстно,

что большинство западныхъ государствъ лишили уже бракъ его церковнаго значенія въ качествѣ таинства, вновь провозгласили его гражданскимъ актомъ и мало по малу все болѣе расширяютъ свободу развода, вводя такимъ образомъ полигамію, разумѣется, последовательную полигамію, такъ какъ совмѣстная полигамія, какъ достояніе варварства, претитъ культурному чувству...

Изъявъ изъ-подъ вліянія церкви семейство, современное государство естественно стремится изъять изъ-подъ ея вліянія и плоды брачныхъ узъ — дѣтей. Съ этою цѣлію церковь устраняется отъ воспитательнаго дѣла, школа секуляризуется и религіозно-нравственное воспитаніе замѣняется гражданскимъ. Въ этомъ опять явно сказывается возрожденіе языческаго начала. Самое воспитаніе получаетъ такъ сказать языческій характеръ. Христіанское воспитаніе имѣетъ своею цѣлію выработать и развить въ человѣкѣ нравственную личность независимо отъ какихъ-либо стороннихъ цѣлей, потому что по христіанскому воззрѣнію личность сама по себѣ есть самоцѣль, драгоцѣнность, и правильное воспитаніе ея ведетъ къ конечной цѣли человѣческаго бытія—спасенію. Гражданское воспитаніе напротивъ, затѣняя личность, имѣетъ въ виду государство, общежитіе; оно воспитываетъ человѣка не какъ самобытную личность, а какъ единицу и частичку цѣлаго государственнаго организма, то есть приноситъ нравственную личность въ жертву государству. Такимъ образомъ подрывается основное начало христіанской цивилизаціи, провозгласившей свободу и самоцѣль нравственной личности человѣка, а вмѣстѣ съ тѣмъ подрывается и та основа здоровой общественной жизни, которая обусловливается именно полнымъ нравственнымъ развитіемъ каждой личности, какъ самобытной единицы. Вслѣдствіе этого воспитаніе не достигаетъ своей цѣли. Такъ какъ каждая личность не имѣетъ возможности развить во всей полнотѣ силы своего нравственнаго бытія, то по этому самому нравственное начало понижается во всемъ обществѣ и значеніе личности падаетъ. Вмѣсто самоуваженія и взаимоуваженія, какъ естественныхъ слѣдствій здороваго нравственнаго развитія личности,

выступаетъ беззастѣнчивый и дерзкій эгоизмъ, который, не цѣня въ себѣ нравственной личности, не умѣетъ цѣнить ея и въ ближнемъ и ради низкихъ своекорыстныхъ цѣлей готовъ жертвовать не только честью и благосостояніемъ своего ближняго, но и его жизнью. Отсюда естественнымъ слѣдствіемъ является возрастаніе преступленій какъ противъ другихъ, такъ и противъ себя. Грабежи, убійства и самоубійства, прогрессивное развитіе которыхъ ужасаетъ друзей современнаго общества, есть только прямой результатъ указаннаго паденія нравственнаго значенія личности въ этомъ обществѣ.

Совокупное дѣйствіе всѣхъ этихъ вліяній конечно началось не со вчера и не съ третьяго дня. Оно давно уже разъѣдаетъ западный христіанскій міръ и въ наше время приняло только болѣе открытое и систематическое направленіе. За тооткрытѣе и систематичнѣе сказываются и результаты этого направленія. Язычество выступаетъ въ западномъ обществѣ во всей своей наготѣ. Въ области теоріи начала христіанскаго міросозерцанія уступаютъ мѣсто натурализму и пантеизму и притомъ въ формахъ, которыя составляютъ часто лишь воспроизведеніе древняго языческаго міросозерцанія. Самой популярной доктриной сдѣлался *дарвинизмъ*, сущность котораго заключается въ апотеозѣ эгоизма въ видѣ безпощадной борьбы за существованіе, какъ основнаго закона прогресса и жизни. Въ политикѣ этотъ эгоизмъ, какъ мы сказали уже, въ наше время развился до болѣзненности и держитъ весь міръ въ лихорадочномъ напряженіи, готовомъ перейти въ пароксизмъ столкновеній и кровопролитій. Въ семейной и общественной жизни язычество сказывается въ профанаціи брака и расхищеніи общественнаго достоянія, въ дикомъ попраніи всѣхъ началъ, на которыхъ зиждется самая эта жизнь. Вся жизнь западнаго міра представляетъ собою борьбу враждебныхъ элементовъ: государство и церковь, личность и общество, трудъ и капиталъ, молодое поколѣніе и старое — все это стоитъ во враждебномъ отношеніи одно къ другому и результатомъ является разложеніе. Современный западный міръ

не даромъ называютъ старымъ міромъ. Его организмъ действительно похожъ на дряхлое тѣло, въ которомъ разрушительный процессъ не находитъ достаточнаго противовѣса въ созидательномъ. Анархія дерзко поднимаетъ въ немъ голову, и революціонный духъ, не смотря на всѣ полицейскія преграды дышетъ своимъ смертоноснымъ дыханіемъ и то здѣсь, то тамъ съ разрушительною силою вырывается наружу. Анархія въ Австріи, бурныя вспышки зараженнаго коммунизмомъ пролетаріата во Франціи, систематическая пропаганда соціализма въ Германіи, динамитная разрушительная революція въ Англіи,—все это страшныя знаменія времени и все это прямой результатъ ослабленія религіозно-нравственныхъ началъ и возрожденія язычества въ современномъ мірѣ. И замѣчательно, что современная революція принимаетъ дикій, совершенно варварскій характеръ. Прежде революціонеры ставили на своемъ знамени великій, хотя и оскверненный преступными руками девизъ: свобода, равенство и братство. Теперь девизомъ служитъ—*разрушеніе и грабежъ*. Вожаки парижскаго пролетаріата не прикрываются уже этими высокими идеями, а прямо распаляютъ животные инстинкты толпы указаніемъ на богатство и собственность другихъ. А ирландскіе динамитчики, которые нагло и въ лицо всему цивилизованному міру смѣются надъ всякими законами гуманности и человѣчности?!. Въ дикомъ озлобленіи противъ ненавистнаго имъ англійскаго правительства они не останавливаются даже предъ такимъ вандализмомъ, чтобы взорвать ни въ чемъ неповинное зданіе парламента и историческую башню въ Лондонѣ,—и притомъ взорвать такъ, что при этомъ погибаетъ нѣсколько совершенно неповинныхъ людей. Но что имъ до этихъ хотя бы невинно гибнущихъ жизней, тѣмъ болѣе что при современномъ воззрѣніи и самая жизнь есть лишь мечта пустая... И общество, которое подорвало кредитъ христіанства, не имѣетъ права жаловаться на подобные подвиги. Съ точки зрѣнія неумолимаго закона борьбы за существованіе они совершенно законны, какъ законенъ въ природѣ вещей тотъ фактъ, что волкъ съѣдаетъ ягненка...

Всѣ эти явленія составляютъ естественное и необходимое порожденіе тѣхъ началъ, которыя возрождаются въ современной культурѣ. Тѣмъ не менѣе панегиристы продолжаютъ воспѣвать эту культуру и вытѣсненіе христіанства считаютъ новой эрой человѣчества. Цивилизація, говорятъ, даетъ такое орудіе въ руки человѣка, которое сдѣлаетъ ненужнымъ Промыслъ, такъ какъ вооруженный всѣмъ современнымъ знаніемъ человѣкъ можетъ оградить себя противъ всѣхъ бѣдствій, которыя удручали древнее невѣжественное человѣчество. Увы—нашему именно времени суждено было доказать, какъ жалокъ человѣкъ, облеченный даже во всеоружіе своей культуры! Въ наше именно время съ особенною настойчивостью стали заявлять о себѣ грозныя силы природы. Страшныя землетрясенія, отъ которыхъ задвигались горы и разверзались пропасти, разрушались города и гибли десятки тысячъ народа, доказали всю неспособность человѣка предупредить эти страшныя бѣдствія. А страшная азіатская гостья, которая теперь ужаснымъ призракомъ стоитъ надъ Европой, развѣ она не доказала такой же безпомощности современнаго культурнаго человѣка въ борьбѣ съ этимъ страшнымъ бичемъ человѣчества? Въ недавнее время, какъ извѣстно, Европа едва не отпраздновала свою окончательную побѣду надъ холерной эпидеміей, когда именно „знаменитый“ нѣмецкій докторъ Кохъ открылъ, что въ холерѣ дѣйствующимъ началомъ являются микроскопическія бациллы, въ видѣ запятой. И культурный человѣкъ возликовалъ отъ этого открытія, вообразивъ даже, что теперь уже нѣтъ надобности молиться объ отвращеніи эпидеміи, а лучше заблаговременно запастись карболовой кислотой и хлоромъ. Но вотъ азіатская гостья тѣмъ не менѣе посѣтила Европу и ту именно ея страну, которая доселѣ считалась наиболѣе культурною и здоровою, именно Францію, и притомъ тѣ города, которые пользуются лучшимъ въ Европѣ мѣстоположеніемъ и климатомъ,—Тулонъ и Марсель, находящіеся неподалеку отъ знаменитой Ниццы, этого рая земнаго всѣхъ нетруждающихся и необремененныхъ въ юдоли сей. И что же?—достаточно было по-

явиться эпидемiи, какъ вся самонадѣянность культурнаго человѣка уступила мѣсто жалкому отчаянiю и малодушiю. Все населенiе пораженныхъ городовъ предалось постыдному бѣгству и самъ докторъ Кохъ, прибывшiй на мѣсто эпидемiи, долженъ былъ усомниться въ своей теорiи о запятообразныхъ бациллахъ...

Этимъ мы и думали закончить первое чтенiе. Но въ заключенiе не можемъ не сказать еще нѣсколько словъ—въ смыслѣ практическаго приложенiя сказаннаго. Если отмѣченныя печальныя явленiя въ жизни западнаго мiра имѣютъ своимъ слѣдствiемъ несостоятельность формъ западнаго христiанства, выражающихъ его одностороннe и несовершенно, то какъ же объяснить то, что почти параллельныя, даже тождественныя явленiя имѣли и имѣютъ мѣсто на почвѣ православной Россiи? Дѣйствительно, не нужно особенной прозорливости, чтобы видѣть, что тоже зло разъѣдаетъ и наше общество и взрывъ дикой анархiи въ видѣ нигилизма даже предшествовалъ подобной же анархiи на западѣ. Но это объясняется очень просто. Между нашими недугами и зломъ, разъѣдающимъ организмъ западнаго общества, при внѣшнемъ сходствѣ есть существенное различie. Тамъ это зло органическое, вытекающее изъ внутреннихъ основъ жизни,—у насъ оно совершенно наносное и привнесено съ тою культурою, которую мы цѣликомъ взяли на западѣ. Какъ ни обидно для нашего самолюбiя, но мы должны сознаться, что наша культура не есть наше родное произведенiе и не есть объективное выраженiе нашего народнаго самосознанiя. Она перенесена съ запада, а вмѣстѣ съ нею привнесены и тѣ недуги, которыми страдаетъ западъ. Въ самомъ дѣлѣ, если взять исторiю послѣднихъ двадцати пяти лѣтъ, то что она представляетъ собою, какъ не исторiю нашего рабства западной культурѣ, во имя которой мы загубили многiя изъ своихъ великихъ начинанiй? Минувшее царствованiе представляетъ свѣтлую страницу въ нашей исторiи по его великимъ начинанiямъ и реформамъ, обновившимъ нашу жизнь и выходившимъ изъ духа нашихъ лучшихъ историческихъ земскихъ преданiй. Но увы, мы не имѣли силъ развить и осуще-

ствить эти великія реформы и начинанія изъ нѣдръ собственнаго духа. Мы съ жадностью набросились на готовую культуру, предложенную намъ западомъ, и искусственнымъ дождемъ этой культуры хотѣли ускорить ростъ и развитіе нашего собственнаго народнаго самосознанія. Но извѣстно, къ чему все это привело. Мы пресыщались плодами западной цивилизаціи. Въ упоеніи ею мы помрачили въ себѣ сознаніе нашей вѣроисповѣдной и культурной самобытности, мы забыли свою исторію, свою вѣру и свой народъ, и сдѣлались западниками. Въ туманѣ этого упоенія мы все хотѣли передѣлать на западный ладъ и даже искусственно старались поднимать тѣ же вопросы, которые естественно порождены западной культурой. Такъ въ подражаніе западу мы выдумали свой клерикализмъ, который какъ страшный призракъ стоялъ предъ глазами нашихъ либераловъ и страшное имя котораго въ теченіе двадцати лѣтъ не сходило со страницъ „Вѣстника Европы“—этого передоваго бойца за права новѣйшей европейской культуры; мы отняли у церкви школу и въ подражаніе западу изъ самыхъ учебниковъ стали изгонять такія клерикальныя слова какъ Богъ и ангелъ и замѣняли ихъ либеральными „быкъ“ и „арбузъ“; мы выдумали рабочій вопросъ и проблему о трудѣ и капиталѣ, хотя наша промышленность не можетъ твердо стать на ноги отъ неимѣнія капитала; мы стали вопіять о гражданскомъ бракѣ и свободѣ развода,—и трудно сказать, до чего бы мы дошли, если бы западная культура не произвела своихъ плодовъ раньше, чѣмъ мы успѣли совершенно надѣть на себя ея иго. А плоды ея сказались быстро. Мы все поголовно стали отрицать свое родное, и этотъ ядъ отрицанія въ нашемъ здоровомъ организмѣ сказался въ такомъ конвульсивномъ движеніи, какъ нашъ нигилизмъ. И вотъ царствованіе нашего великаго Царя-Освободителя, закончилось злодѣйствомъ, которое и назвать страшно!.. Это намъ вѣчный урокъ. Онъ показываетъ намъ, что не въ западной культурѣ мы должны искать себѣ спасенія,—не въ той культурѣ, въ которой язычество явно возрождается въ ущербъ христіанству, а должны искать его въ нѣдрахъ нашего собственнаго духа и прису-

щихъ ему исконныхъ началъ. Выразителемъ же этого духа и носителемъ этихъ началъ служитъ не наша интеллигенція, которая потерпѣла позорное банкротство въ игрѣ цивилизаціей, а нашъ народъ въ лучшемъ смыслѣ этого слова. И вотъ, когда мы, покаявшись во всѣхъ своихъ историческихъ прегрѣшеніяхъ, вновь смиренно сознаемъ себя органической частью этого народа, вновь научимся у него его святой православной вѣрѣ, вновь проникнемся хранящимися въ его душѣ историческими завѣтами и идеалами,—тогда и только тогда придетъ намъ спасеніе.

А. Лопухинъ.

3 марта, 1885 г.

Богослужебныя книги православной Церкви на китайскомъ языкѣ.

Въ недавнее время библіотека с.-петербургскаго университета получила 20 слишкомъ книжекъ переводовъ богослужебныхъ книгъ на китайскій языкъ, сдѣланныхъ членами нашей духовной миссіи въ Пекинѣ. Книги эти были присланы при письмѣ о. Николая проф. Васильеву изъ Пекина отъ 6-го августа этого года. Тутъ мы находимъ переводы Псалтири, Октоиха, Часослова, Панихиды, службъ въ недѣлю св. Пасхи, въ праздники Успенія Божіей Матери, Рождества Христова, Рождества Пресв. Богородицы и др., переводъ литургіи Іоанна Златоустаго и преждеосвященныхъ даровъ и пр. Думаю, что читателямъ „Христ. Чтенія", будетъ не безъинтересно познакомиться съ исторіей этихъ переводовъ (главнымъ образомъ на основаніи письма), а также постараюсь подѣлиться съ ними своимъ взглядомъ на переводъ свящ. Писанія на китайскій языкъ и впечатлѣніемъ отъ чтенія этихъ книгъ.

Переводъ св. Писанія и богослужебныхъ книгъ на туземный языкъ, какъ главное средство для распространенія христіанства, конечно, весьма желателенъ и составляетъ главную обязанность вѣропроповѣдниковъ. Но, къ несчастію, самое свойство китайскаго языка мѣшаетъ исполненію этого благаго намѣренія: самыя основныя понятія нашей религіи, всѣ богословскіе термины не могутъ быть вполнѣ точно и понятно переданы покитайски. Такъ напр. всѣ попытки перевести слово Богъ покитайски должно считать не совсѣмъ удавшимися, и Шанъ ди (верховный императоръ, владыка), Тяньчжу (господинъ неба, небесный владыка) и пр. не вполнѣ передаютъ то понятіе, которое мы соединяемъ съ словомъ

Богъ. Вслѣдствіе особаго взгляда китайцевъ (конфуціанцевъ, даосистовъ или буддистовъ—все равно) на существованіе міра и отношенія къ нему божества никакъ нельзя точно и вполнѣ понятно передать покитайски фразу „Богъ *сотворилъ* міръ". То же самое и съ прочими. Поэтому отъ переводовъ св. Писанія и богослужебныхъ книгъ на китайскомъ языкѣ нельзя ожидать совершенства, и какіе бы знатоки его ни производили, какъ бы онъ хорошъ ни былъ, всетаки многое останется въ немъ непонятнымъ, другое будетъ понято превратно. И нѣкоторые наши синологи изъ членовъ миссіи (какъ о. Палладій и о. Аввакумъ) вполнѣ основательно настаивали на томъ, что на китайскій языкъ свящ. книгъ переводить не надо. Однако насущная потребность имѣть эти книги невольно заставляла забывать такія трудности, совсѣмъ подчасъ непреодолимыя и только уменьшаемыя глубокимъ знаніемъ китайскаго языка и литературы, особенно когда переводъ и распространеніе свящ. Писанія католическими и протестантскими миссіонерами производятся такъ дѣятельно въ Китаѣ, и самъ о. Палладій подъ конецъ уступилъ необходимости и принялъ участіе въ переводахъ. Итакъ вполнѣ совершеннаго перевода на китайскій языкъ св. Писанія и богослужебныхъ книгъ быть не можетъ и нѣтъ, и всѣ такіе переводы отличаются большими или меньшими недостатками, вполнѣ понятными и требующими снисхожденія. Наша миссія въ этомъ отношеніи стояла въ довольно благопріятныхъ условіяхъ, потому что въ ней никогда не было недостатка въ хорошихъ, а иногда и превосходныхъ знатокахъ китайскаго языка, достаточно вспомнить имена о. Іакинеа, о. Исаіи и особенно о. Палладія, и потому она могла выполнить дѣло со всѣмъ возможнымъ совершенствомъ и выполнила бы, если бы не помѣшало одно обстоятельство.

Но сперва посмотримъ, когда начался переводъ богослужебныхъ книгъ и какъ онъ производился. Въ 30-хъ годахъ нынѣшняго столѣтія были редактированы іеромонахомъ Даніиломъ Сивилловымъ (бывшимъ въ миссіи съ 1820 по 1830 годъ и преподававшимъ китайскій языкъ въ казанскомъ университетѣ по 1844 г.) [1]), пе-

[1]) Н. Веселовскій «Свѣденія объ оффиціальн. препод. вост. языковъ въ Россіи». Отгуда же свѣденія и о прочихъ лицахъ.

реводы на китайскій языкъ молитвы Господней, Символа вѣры, утреннихъ и вечернихъ молитвъ и послѣдованія ко св. причащенію. Эти переводы были исправлены и вырѣзаны на деревянныхъ доскахъ (до тѣхъ поръ они сохранялись въ рукописяхъ) въ 50-хъ годахъ начальникомъ миссіи (впослѣдствіи архіепископомъ) Гуріемъ (онъ управлялъ миссіей въ 1856—65 гг., и при немъ то былъ о. Исаія Поликинъ) [1]). Поэтому почти все богослуженіе въ то время производилось на славянскомъ языкѣ. Начало же переводу богослужебныхъ книгъ на китайскій языкъ положилъ сейчасъ названный о. Исаія (1858—71), который, сличая греческій и славянскій тексты, сдѣлалъ при помощи китайскихъ учителей (полезныхъ только для приданія гладкости и, такъ сказать, китайскаго духа уже готовому переводу; если же переводчикъ самъ не особенно знаетъ китайскій языкъ, то на нихъ плохая надежда; это, конечно, къ о. Исаіи не относится) переводъ неполнаго Часослова, сокращеннаго Обихода воскресныхъ службъ съ первыми стихирами догматиками и пѣснями каноновъ. Далѣе онъ составилъ подобный же сборникъ стихиръ, тропарей и пѣсней каноновъ на двунадесятые праздники, первую и страстную недѣли Великаго поста и на Пасху. По переводу 70 толковниковъ обработалъ онъ на простонародномъ языкѣ (су хуа) Псалтирь, началъ переводъ всенощнаго бдѣнія и литургіи Іоанна Златоустаго, перевелъ акаеистъ и молебный канонъ Богородицѣ и панихиду (Дай ванъ жень ци цзинъ). Затѣмъ подъ конецъ своей жизни онъ переложилъ въ двухъ редакціяхъ (на книжномъ и простонародномъ языкахъ) великій канонъ Андрея Критскаго. Съ о. Палладіемъ онъ перевелъ въ 1870 году молебное пѣніе на новый годъ и о полученіи прощенія. Съ 1860 по 1868 г. о. Исаія составилъ русско-китайскій словарь богословскихъ и церковныхъ терминовъ (всего 3300 слишкомъ), который былъ пересмотрѣнъ, исправленъ и дополненъ о. Палладіемъ [2]).

---

[1]) Кандидатъ нашей академіи. *Ред.*

[2]) О. Палладій, бывшій три раза при миссіи въ Пекинѣ, именно въ 1839—48, 1848—56 и 1865 годахъ, былъ однимъ изъ лучшихъ знатоковъ китайскаго языка и литературы, поэтому въ разбираемыхъ нами переводахъ мы находимъ массу отлично подобранныхъ терминовъ и выраженій.

Послѣдній самъ въ 1878 году сдѣлалъ переводъ съ русскаго языка 12 каѳизмъ Псалтири. Переводъ остальныхъ каѳизмъ докончилъ о. Флавіанъ при помощи учителя Лун'а и перевода Псалтири, сдѣланнаго о. Исаіей. Отъ послѣдняго осталось много рукописей. Всѣ онѣ были тщательно собраны и пересмотрѣны о. Флавіаномъ, который и принялся за продолженіе его трудовъ. „Но незнакомство съ греческимъ языкомъ и недостатокъ спеціальнаго богословскаго образованія (говоритъ авторъ письма) не дали ему возможности преодолѣть многія трудности славянскаго текста богослужебныхъ книгъ [1]). Поэтому трудъ о. Флавіана въ этомъ направленіи оставался отрывочнымъ. Тѣмъ не менѣе ему удалось не безъ оппозиціи со стороны китайцевъ удержать введенный въ богослуженіе о. Исаіей китайскій языкъ". Эта оппозиція, какъ надо думать, была со стороны чиновниковъ китайскихъ, потому что христіанство не принадлежитъ къ числу такъ называемыхъ „сань цзяо" (три религіи), свободное отправленіе обрядовъ которыхъ разрѣшено въ Китаѣ (это конфуціанство, буддизмъ (религія Фо) и даосизмъ), даже монгольскіе ламаисты только въ одномъ монастырѣ въ Пекинѣ могутъ отправлять богослуженіе на родномъ языкѣ.

Въ 1882 году въ миссію поступило нѣсколько членовъ съ желаемымъ богословскимъ образованіемъ, владѣвшихъ и греческимъ, и новыми языками. Тогда дѣло перевода быстро подвинулось впередъ. Съ марта 1883 года по февраль 1884 года, члены пекинской миссіи начали давно желаемый полный переводъ воскресныхъ службъ Октоиха (въ переводѣ 2 книжки—бэньцзы). Въ этой работѣ послѣдовательно принимало участіе шесть человѣкъ. Въ началѣ іеромонахи Николай и Алексѣй взялись сличить славянскій текстъ Октоиха съ греческимъ подлинникомъ по аѳинскому изданію церковно-богослужебнаго круга, сдѣланнаго архимандритомъ Діонисіемъ Пирромъ въ 1860—62 гг. Тщательно провѣряя славянскій текстъ и устраняя его неясности и неточности, означенныя лица передавали настоящій смыслъ его на русскомъ языкѣ о. Флавіану, который въ простой китайской рѣчи диктовалъ его китайскому

[1]) А эти трудности для пониманія еще больше увеличиваются въ переводѣ на кит. яз.

священнику о. Митрофану Цзи (китайская фамилія). Послѣдній, усвоивши смыслъ фразы, писалъ уже ее „ученымъ языкомъ (вэнь хуа)", впрочемъ довольно понятнымъ большинству православныхъ китайцевъ, какъ извѣстно, потомковъ албазинцевъ.

Послѣ этого учитель Осія Чжанъ редактировалъ выработанный китайскій текстъ и давалъ ему лучшую китайскую конструкцію. Переводчикъ Евменій Юй служилъ для справокъ и для повѣрки точнаго усвоенія о. Митрофаномъ и учителемъ Осіею смысла переводимаго мѣста. При этомъ были просмотрѣны и переработаны и начатые о. Исаіей работы по Октоиху. Такой способъ перевода имѣетъ, конечно, много хорошаго, но онъ имѣетъ ту невыгоду, что не вполнѣ гарантированъ отъ того, чтобы китайцы не могли невѣрно понять смыслъ текста, который немного могъ измѣниться при передачѣ сначала разговорнымъ китайскимъ, а потомъ „ученымъ", а это мѣшало лучшей передачѣ покитайски. Какъ бы то ни было, послѣ перевода „полныхъ воскресныхъ службъ Октоиха и вечерень въ недѣлю со стихирами евангельскими и эксапостиларіями" (но безъ каноновъ въ субботнія повечерія воскресныя полунощницы) тѣ же лица (за исключеніемъ о. Алексѣя, занявшагося иконописаніемъ, черченіемъ плана духовной миссіи и другими китайскими переводами) приступили къ переводу службъ въ двунадесятые праздники. Здѣсь имъ пришлись кстати переводы каноновъ проф. Ловягина, потомъ переложенія на общепонятный славянскій языкъ праздничныхъ каноновъ епископа Августина и переводы нѣкоторыхъ цѣлыхъ службъ великихъ праздниковъ свящ. Владиславлева, помѣщавшіеся въ „Душеполезномъ Чтеніи" и „Духовной Бесѣдѣ". Сюда же былъ включенъ перередактированный и исправленный сборникъ пѣснопѣній на двунадесятые праздники о. Исаіи. Затѣмъ тѣ же лица принялись за переработку и дополненіе существовавшихъ со времени о. Исаіи переводовъ другихъ службъ годоваго церковнаго круга и перевели вполнѣ службы въ страстную недѣлю, недѣлю св. Пасхи, три литургіи (для присутствующихъ въ храмѣ съ опущеніемъ молитвъ, читаемыхъ священникомъ тайно) и панихиду. Послѣднія службы были провѣрены о. Николаемъ по изданію Гоара. Онъ же провѣрилъ Часословъ по греческому тексту, а о. Флавіанъ сдѣлалъ

дополненія по Слѣдованной Псалтири. Дополненія здѣсь были сдѣланы въ полунощницѣ, утрени, часахъ, великомъ и маломъ повечеріи, причемъ были отчасти вновь переведены, отчасти присовокуплены прежде существовавшіе тропари и кондаки на недѣли св. четыредесятницы, св. пятидесятницы, Октоиха (съ богородичными), двунадесятыхъ праздниковъ и особо-чтимыхъ святыхъ, а также общіе. Главная часть труда при этомъ надала на о. Митрофана и о. Флавіана, сумѣвшаго повести дѣло систематически, отъ чего много зависѣлъ успѣхъ дѣла. Его образцовое знаніе церковнаго устава помогло стройно расположить порядокъ службъ въ переводахъ съ необходимыми объясненіями. Въ переводахъ свящ. Писанія и богослужебныхъ книгъ на китайскій языкъ членами пекинской миссіи въ разное время господствовали различныя направленія. Преосв. Гурій, главнымъ образомъ переводившій книги Новаго Завѣта, старался писать чисто ученымъ языкомъ и не держался близко текста. Стараніе его переводить ученымъ языкомъ, языкомъ классическихъ книгъ и на нихъ развившейся литературы вполнѣ похвально: это одно могло сдѣлать книгу вполнѣ понятною китайцамъ (за исключеніемъ терминовъ, о чемъ я говорилъ выше), да и могло привлечь ихъ къ книгѣ красотою языка. За то тутъ была и своя невыгода: переводчикъ иногда ужъ очень удалялся отъ текста. Это и заставило о. Исаію держаться средины между ученою и простою рѣчью, а подъ конецъ жизни онъ совсѣмъ увлекся простонароднымъ языкомъ. О. Палладій сумѣлъ удержаться близко къ русскому тексту, сдѣланному съ еврейскаго подлинника. „Послѣдніе же переводчики старались еще ближе подойти къ смыслу греческаго подлинника, ставя себѣ цѣлью сдѣлать китайскій текстъ богослужебныхъ книгъ понятнымъ наибольшему числу слушателей и читателей. Въ переводахъ ветхозавѣтныхъ паремій, по моему настоянію (пишетъ о. Николай), было отдано предпочтеніе тексту 70 толковниковъ (по изданію Тишендорфа), какъ наиболѣе сходному съ славянскимъ традиціоннымъ, отъ котораго вообще не отступали переводчики". Въ 1876 году учитель Иннокентій Фанъ подъ наблюденіемъ о. Флавіана перевелъ пареміи на всѣ праздники и великій постъ, имѣя подъ руками протестант-

скій переводъ Библіи миссіонера Шершевскаго, сдѣланный съ еврейскаго текста, который иногда далеко отступаетъ отъ греческаго подлинника и славянскаго перевода.

Результатомъ этихъ трудовъ пекинской миссіи къ началу 1884 года явилось большое число тетрадей, содержавшихъ въ себѣ, по словамъ о. Николая, свыше 300,000 іероглифовъ. Всѣ онѣ съ января этого года были переписаны, вновь тщательно провѣрены и вырѣзаны на деревянныхъ доскахъ. Такимъ образомъ, кромѣ другихъ переводовъ, получилось 20 слишкомъ книжекъ, относящихся къ православному богослуженію. Отпечатаны эти книжки, надо отдать честь миссіи, очень красиво и отчетливо двумя шрифтами (крупнымъ—текстъ и мелкимъ—примѣчанія и поясненія, касающіяся хода службы), большинство изъ нихъ отмѣчено 1884 годомъ. Псалтири предпослано коротенькое предисловіе (3 страницы), отпечатанное красивымъ, крупнымъ шрифтомъ и разсказывающее о происхожденіи книги, ея значеніи и пригодности для чтенія благочестивыми людьми во всякое время. На многихъ книгахъ обозначены и имена лицъ трудившихся при переводѣ, именно архимандрита (? чжанъ юань сюши) Флавіана, іеромонаха Николая, свящ. Митрофана, миссіонера (? цяо ши—учитель ? вѣры) Осіи и переводчика (и шэнъ) Евменія. О. Исаія упомянутъ, какъ первоначальный переводчикъ, въ переводѣ службы на недѣлю Пасхи.

Но на этомъ труды миссіи не кончились. Съ отъѣздомъ въ Россію о. Флавіана, о. Николай принялъ на себя трудъ продолжать переводъ. Вмѣстѣ со своимъ учителемъ Линомъ онъ сдѣлалъ пробы перевода на китайскій языкъ отдѣльныхъ стихиръ въ дни св. Іоанна Богослова (8 мая), св. Николая Чудотворца (9 мая), Іоанна Крестителя (24 іюня), апостоловъ Петра и Павла (29 іюня), пророка Иліи (20 іюля), Происхожденія Честн. Древъ Животворящаго Креста Господня (1 августа), Усѣкновенія главы Іоанна Предтечи (29 августа) и Покрова Пресвятой Богородицы (1 октября). Пробы эти были провѣрены о. Митрофаномъ и одобрены о. Флавіаномъ. Дальнѣйшіе переводы ведутся по мѣрѣ возможности и надобности.

Всѣ эти свои труды пекинская миссія уже начала распростра-

нять между другими, благодаря тому, что письменность китайская употребляется и въ Японіи, и въ Кореѣ и др. странахъ. Такъ еще въ 1882 году она чрезъ о. Флавіана снабдила японскую миссію своими тогда еще не полными и не переработанными рукописными переводами богослужебныхъ книгъ. Эти переводы вскорѣ же были переведены членами японской миссіи изъ ученыхъ японцевъ на японскій языкъ и введены въ ихъ богослуженіе. Затѣмъ туда же были отправлены и новые, исправленные переводы пекинской миссіи. Камчатская епархія получила переводы миссіи еще въ 1881 году. Разумѣется, всѣ свои переводы миссія употребляетъ при отправленіи богослуженія въ двухъ церквахъ сѣвернаго и южнаго подворья въ Пекинѣ, причемъ поютъ на два хора: на правомъ—пославянски, на лѣвомъ—покитайски. Очень остроумно самое распредѣленіе хоровъ: у китайцевъ лѣвая сторона главнѣе правой (они при опредѣленіи странъ свѣта обращаются лицемъ на югъ), а у насъ на оборотъ, такъ что каждому свое.

Поговоримъ теперь о самомъ переводѣ. Прежде всего я не могу согласиться съ тѣмъ, что здѣсь Іисусъ Христосъ пишется Иису сы Хэлисытóсы (какъ длинны выходятъ эти слова и какъ трудно китайцамъ ихъ произносить), между тѣмъ какъ до сихъ поръ вездѣ и всѣми эти слова транскрибировались Ѣсу Циду (Киту). Нужды нѣтъ, что это напоминаетъ Jesus Christus, что же дѣлать, если европейскіе миссіонеры опередили насъ, но эта транскрипція вслѣдствіе долговременнаго употребленія и усиленной пропаганды католическихъ и протестантскихъ вѣропроповѣдниковъ вошла во всеобщее употребленіе и книги китайцевъ. И вдругъ такая перемѣна! Это тѣмъ менѣе допустимо, что, какъ извѣстно, китайцы питаютъ глубокое уваженіе къ древности и относятся съ большимъ неодобреніемъ ко всякимъ нововведеніямъ и перемѣнамъ, особенно въ священныхъ книгахъ. Вторая еще большая ошибка миссіи, по моему мнѣнію, заключается въ томъ, что переводчики слишкомъ близко держались греческаго и славянскаго текста. Мое же убѣжденіе таково, что, ужъ если переводить св. Писаніе и богослужебныя книги на китайскій языкъ, такъ нужно стараться держаться языка классическихъ книгъ. Всѣ обороты оттуда вошли въ литературу, упо-

требленіе ихъ къ стати считается верхомъ красоты и изящества, авторъ, сумѣвшій блеснуть этимъ, можетъ быть увѣренъ, что книга его будетъ читаться на расхватъ. Европейскіе вѣропроповѣдники (да, какъ видно изъ письма, и преосв. Гурій) понимали это хорошо и, жертвуя иногда близостью къ тексту, старались подражать этому и въ своихъ переводахъ св. Писанія. Мало того, они писали христіанскія книги въ подражаніе (со стороны внѣшней) китайскимъ, вошедшимъ во всеобщее употребленіе. Такъ первая книга, даваемая учащемуся грамотѣ въ Китаѣ, — Тресловіе (Саньцзы цзинъ, она у насъ издана съ переводомъ и примѣчаніями о. Іакинфомъ), англійскіе миссіонеры взяли да и сочинили свой христіанскій Саньцзы цзинъ, написанный также фразами по три слова, въ которомъ и раскрываются основныя истины христіанства. И наша миссія отлично бы сдѣлала, еслибы стала подражать имъ. Можно было бы ограничиться переводомъ небольшаго числа молитвъ [1]) и мѣстъ изъ св. Писанія, которыя не представятъ большихъ трудностей и неясностей въ переводѣ, и стараться ввести христіанскія истины въ сознаніе народа подобными сочиненіями. Но она увлеклась желаніемъ имѣть всѣ богослужебныя книги и при томъ полностью на китайскомъ языкѣ съ совершеннымъ сохраненіемъ оригинала и сдѣлала большую ошибку. Стремленіе держаться какъ можно ближе къ тексту оригинала сдѣлало то, что многія фразы и обороты звучатъ совсѣмъ не по-китайски, и такія мѣста, будучи понятны для русскаго, останутся совершенно непонятными или превратно понятыми китайцами. Чтобы не утомлять читателя подробностями, интересными только для спеціалиста (да и представляя китайскій текстъ въ транскрипціи, много не распространишься), я ограничусь больше общими замѣчаніями. Слово *Господь* вездѣ переводится Чжу (господинъ, хозяинъ), а *Богъ*—Тянь чжу (господинъ неба, небесный владыка, оборотъ не особенно удачный въ виду того значенія, какое имѣетъ это слово въ буддійской литературѣ, и лучше бы его замѣнить черезъ Шанъ ди). Теперь, когда

[1]) Отправленіе почти всего богослуженія на славянскомъ языкѣ не могло бы служить препятствіемъ: вѣдь слушаютъ же монголы богослуженіе на тибетскомъ языкѣ, да еще какъ вѣрять-то въ своего будду.

пославянски стоитъ: *Господи! Боже!* переводчики вездѣ и прибавили частицу восклицанія юй, т. е. переводили Чжу юй, Тянь чжу юй! Отъ этого во многихъ мѣстахъ вышелъ оборотъ не китайскій, а необходимости въ этомъ не было, такъ какъ слѣдующее *эрлъ* (ты) достаточно показываетъ обращеніе (см. напр. псалмы III, 4, хотя здѣсь же, стихъ 3, удачно употреблено вмѣсто этого Учжу LIII, 3; LXXXVI, 3, 7; CXLI, 5; точно также *Господи, воззвахъ*... переведено Чжуюй воху ю эрлъ (о Господи, я призвалъ Тебя, воззвалъ къ Тебѣ), лучше бы перевести такъ: Водэнъ чжу (Боже нашъ), воху ю эрлъ...). Еще больше не покитайски звучитъ переводъ словъ *Господи, Боже*... Чжу тянь чжу юй! или *(благословенъ) Господь, Богъ Израиля*—Чжу Исыла иле чжи тянь чжу (XLII), *Ей Господи, Царю*... Чжу, цзюнь цзай юй! (но, вѣдь, въ экзапостиларіѣ на первый день Пасхи—*Плотію уснувъ, яко мертвъ, Царю и Господи*... переведено же безъ всякаго юй—Тяньчжу чжу цзай эрлъ и жоу цы...), *Христе!*... Хэлисытосы юй! Лучше бы, какъ я уже сказалъ, слово Богъ вмѣсто Тяньчжу переводить черезъ Шанъ ди и придать такой оборотъ Водэнъ чжу Шанъ ди (нашъ Господь Богъ), что бы навѣрно было лучше Чжу тянь чжу юй, и еслибы вмѣсто Чжу Исылаилэджи тянь чжу юй употребили оборотъ Водэнъ чжу Исылаилэчжи Шанъ ди. дѣло было бы лучше. Затѣмъ, это же стремленіе сохранить елико возможно близость къ оригиналу заставило вездѣ будущее время выражать черезъ прибавку цзянъ (намѣренъ), хотя въ китайскомъ языкѣ такіе обороты и избѣгаются, и цзянъ очень часто можно было или выпустить, или (еще для большей силы выраженія) замѣнить черезъ би (непремѣнно, выражаетъ буд. вр.). Затѣмъ получать (напр. счастіе, благословеніе) вездѣ переводится словомъ хо (хватать, брать), хотя есть болѣе подходящій глаголъ дэ (получать), и вмѣсто хофу (получать счастіе) лучше бы употреблять или дэфу или сяньфу (наслаждаться, пользоваться с.); въ пс. CXLI, 2, *излилъ* лучше бы вмѣсто *и* (б. черпать, переливать, наливать) передать черезъ чэнь (изложилъ, представилъ). Затѣмъ *„Двери, двери!"* (*премудростію вонмемъ*) будетъ ли понятно въ переводѣ: мынь! мынь!.. (ужъ больно букваль-

но). *Онъ* вездѣ передается через *и*, его—и чжи, но это мѣстоимѣніе очень часто лучше бы всего замѣнить именемъ существительнымъ (Богъ, Господь...), что гораздо чаще встрѣчается въ китайскомъ языкѣ и даже предпочитается, напр. Жоши цзянь жень и цы вэй дао, цзи иш цзянь жень цзянъ хэ вэй чжэнъ—„Если (всѣ) люди въ мірѣ это считають обратнымъ, то что они (б. люди въ мірѣ) считаютъ прямымъ?" (говоритъ Будда въ одной сутрѣ). Вмѣсто ты напр. въ сутрахъ почти всегда употребляется имя существительное, или же существительное и мѣстоимѣніе эрлъ (ты). Кромѣ того, если уже нельзя было поставить существительнаго, то можно было бы употребить ци (напр. въ CXXXV, 1, какъ и сдѣлано тамъ же 2 и д.).

Чтобы дать понятіе о томъ, какъ является русскій текстъ въ китайскомъ переводѣ, я позволяю себѣ представить буквальный переводъ нѣкоторыхъ мѣстъ изъ Псалтири, литургіи и службы на Пасху. Пс. I, 1. „Счастливъ (фуцзай) не спѣшащій на совѣщаніе дурныхъ людей, не стоящій на пути (даолу) виновныхъ (грѣшныхъ—цзуйжень), не сидящій вмѣстѣ съ разрушителями (развратителями—хуайжень). 4. Что касается до тѣхъ нечестивыхъ (э жень б. дурной человѣкъ), то не такъ (не таковы), они подобны на землѣ вѣтромъ разсѣяваемымъ отрубямъ (праху)".—„Да востанетъ (т. е. воскреснетъ) Богъ (Тянь чжу), и (тогда) враги (его) разсѣются, ненавидящіе его убѣгутъ отъ лица его". Хорошо и близко переведена стихира во время крестнаго хода: „*Всѣ ангелы на небѣ прославляютъ воскресеніе Спасителя міра Христа. Просимъ Господа даровать* (позволить, т. е. да позволитъ Господь, позволь Господи) *намъ на землѣ чистымъ сердцемъ славить Тебя.*" Также хорошо переведены напр. въ 7-й и 8-й пѣсни пасхальнаго канона: „*смерти празднуемъ умерщвленіе*"... и „*сей нарѣченный и святый день*". Теперь позволю себѣ сдѣлать еще нѣсколько частныхъ замѣчаній. Въ пс. IV, 3 слова „сыны мужей" переведены жень чжи цзы юй, лучше было бы замѣнить эрлъ ши жень (люди этого вѣка), и вообще всему стиху данъ не совсѣмъ хорошій оборотъ, очевидно, изъ желанія быть какъ можно ближе къ подлиннику. 6. „Приносите жертву правды" переведено эрлъ цзянъ и цзи (вы намѣрены

правду приносить въ жертву), но лучше бы перевести такъ: синъ и ивэй цзи (б. совершайте истину чтобы сдѣлать жертву), или и и вэй цзи (б. черезъ истину дѣлайте жертву) [1]). 7. „Кто покажетъ намъ благо“ переведено буквально шуй ши во и шань, лучше бы передать—кто дастъ намъ счастіе, или просто шуй фу во си (ху). XIX, 5. „Да дастъ тебѣ (Господь) по сердцу твоему“ переведено такъ, что можно понять „да дастъ тебѣ Господь сердце, покорное тебѣ“. XLIX, 2. Можно понять „и сила, во время бѣдствій (скорби) быстро приходящая на помощь“. LXVI переведенъ и близко, и хорошо, только юй (послѣ обращенія) какъ то не на мѣстѣ. CVII, 8. Фразѣ: „Богъ сказалъ во своемъ святялищѣ“ приданъ неловкій оборотъ, такъ что, пожалуй, можно слово янь (сказалъ) соединить съ со (мѣсто, Шэнъ со—святое мѣсто, святилище), и тогда можно понять „Господь въ сказанномъ святыми говоритъ“. Но довольно, боюсь, что и такъ ужъ надоѣлъ читателямъ. Только позволю себѣ сдѣлать еще одно маленькое замѣчаніе на счетъ того же слова янь въ переводѣ 2-го антифона — *Единородный Сыне и Слове Божій, безсмертенъ сый*... Эта фраза переведена такъ: Тянь чжу чжи ду и цзы Тянь чжу янь бу сы чжэ (б. Бога единый Сынъ, Бога слово не умирающее...). Употребленіе слова янь въ данномъ мѣстѣ мнѣ кажется не совсѣмъ удачнымъ. Вообще то значеніе, которое мы соединяемъ съ выраженіемъ „Слово“, говоря объ I. Христѣ, будетъ непонятнымъ для китайцевъ, и было нѣсколько попытокъ, и все неудачныхъ, перевести его, именно въ 1-й главѣ Евангелія Іоанна. Въ монгольскомъ переводѣ Новаго Завѣта E. Stallybrass'a W. Swan'a (СПб. 1880) и калмыцкомъ переводѣ (отдѣльнаго) Евангелія Іоанна оставлено греческое слово *логос*, это конечно крайность. Гораздо лучше поступили американскіе и англійскіе переводчики, употребившіе слово дао. Это слово имѣетъ много значеній (путь, говорить, знать)... и обширное примѣненіе у китайцевъ. Его мы встрѣчаемъ въ сочиненіяхъ и конфуціанцевъ, и даосовъ и буддистовъ (въ 2-хъ значеніяхъ с. марга путь и

---

[1]) Всѣ примѣры перевожу я, какъ можно буквальнѣе, чтобы было ясно, какіе именно іероглифы.

с. бод'и святость). Поэтому его и переводили, и переводятъ на европейскіе языки самымъ различнымъ образомъ: путь, la Voie, la raison, l'intelligence, die Vernunft, die Ursache и пр., но все же это слово въ своемъ метафизическомъ значеніи лучше всего подходитъ къ данному случаю.

Въ заключеніе считаю долгомъ сказать, что, не смотря на слишкомъ ревностное стремленіе нашихъ почтенныхъ переводчиковъ держаться какъ можно ближе оригинала и происшедшія оттуда неясности и неловкости, мы въ переводахъ нашей миссіи встрѣчаемъ очень много хорошихъ мѣстъ. Кромѣ вышеуказанныхъ укажу для примѣра псалмы XCV, CXLIX, CL и прибавочный (151-й), и, если миссія въ своихъ послѣдующихъ трудахъ будетъ не столь строго придерживаться оригинала, то мы увѣрены, что тогда ея переводы достигнутъ возможнаго въ такомъ трудномъ дѣлѣ совершенства. Во всякомъ случаѣ я, какъ русскій человѣкъ, съ радостью привѣтствую эти труды миссіи, видя въ нихъ искреннее желаніе ея почтенныхъ членовъ служить по мѣрѣ своихъ силъ отечеству и церкви и поддерживать достоинство русскаго имени на востокѣ.

Алексѣй Ивановскій.

Матеріалы для исторіи Русской Церкви.

I. Посланіе московскаго патріарха Іосифа къ мощамъ патріарха Іова при перенесеніи ихъ изъ Старицы въ Москву [1]).

«Всесильный и непостижимый, пресущественный Богъ нашъ славимый въ трехъ лицехъ, иже созда всю тварь видимую и невидимую, послѣди же и человѣка сотвори по образу своему и по подобію, по образу разумна душею, по подобію же, поелико мощно подражаемому ему; той же и нынѣ благоволивъ просвѣти сердечніи очи православному и благочестивому государю царю и великому князю Алексѣю Михаиловичу всею Росіи самодержцу произвести веліе дѣло и сотворити по духовному совѣту съ нами, со мною патріархомъ Іосифомъ и со всѣмъ освященнымъ соборомъ, что первопрестольнику и первому по благодати святаго Духа святѣйшему великому господину Іеву патріарху московскому и всея Росіи принесену быти ему въ царствущій градъ Москву на свое первенство и положитися пречесному гробу его въ церкви пречистыя Богородицы честнаго ея успенія, идѣже прежніи святители положены. И азъ смиренный Іосифъ патріархъ, по повелѣнію государя царя и великаго князя Алексѣя Михаиловича всея Росіи пославъ отъ освященнаго собора преосвященнаго Варлаама митрополита ростовскаго и съ прочими освященными по честныя его мощи, написахъ убо и моленіе ему сице: Христову рачителю и богословіи божественной изрядному проповѣднику, всякою словесною сладостію украшенному, поборнику и заступнику истиннаго православія, преизящному въ божественныхъ догматѣхъ, освященному и избранному отъ божественныя благодати пастырю и учителю, всечестному первѣйшему святителю, киръ отцемъ отцу, святѣйшему Іову патріар-

---

[1]) Посланіе издается по рукописному свитку московской синодальной библіотеки за № 84.

ху московскому и всея Росіи. По благодати святаго и животворящаго Духа Іосифъ патріархъ и еже о немъ божественный священный соборъ молимъ тя, боголюбезне учителю, сладчайшій боголюбезныхъ сосудъ воспитанія, ты прежъ мене пастырю и нынѣ пастырь, твоя суть моя овца, отъ тебе бо самъ начало бысть и еже по тебѣ пастыріе, нынѣ убо время твоего возвращенія на свое отечество; покажи намъ лице свое, и слышанъ сотвори гласъ свой, пріими свое утвержевіе, даруй себе желающимъ тя, пріиди съ миромъ во свояси, и своя ти съ любовію пріимутъ тя.»

2. Видѣніе патріарха Никона въ Воскресенскомъ монастырѣ въ 1660 году [1]).

«168 году въ день недѣльный святѣйшій Никонъ божіею милостію (патріархъ) будучи въ своемъ строеніи живоноснаго (воскресенія) новаго іерусалима въ день недѣльный во (святѣй церкви) съ архимандритомъ Герасимомъ и съ (прочіею братіею), егда по чину (нача чести по первой каѳизмѣ) той преждереченный архимандритъ Герасимъ (святое евангеліе толковое), якоже обычай, и святѣйшему Никону патріарху (сѣдшу) на своемъ мѣстѣ отъ многаго труда, и абіе приложися въ тонокъ сонъ и обрѣтеся въ московской великой церкви, идѣже риза Господня. И зритъ въ церкви велій неизреченный свѣтъ, и отъ страха того неизреченнаго ужасеся; и во страсѣ зритъ того храма на обѣ страны и видитъ изъ гробовъ востающихъ (всѣхъ архіереевъ) и ту сущихъ отъ десныя страны Кипріана и Фотія (и Филиппа) священномученика, а отъ лѣвыя страны Іону митрополита и прочихъ всѣхъ. По семъ зритъ отъ олтаря отъ сѣверныхъ вратъ (пресвѣтла) юношу идуща со многими послѣдующими свѣтлѣющимися, яко бываетъ входъ со святымъ евангеліемъ, и той пресвѣтлый юноша на рукахъ нося царскій вѣнецъ; и съ тѣми свѣтлѣющимися тѣ всѣ архіереи соединяся пойдоша во святый олтарь отверзенымъ сущимъ святымъ и великимъ вратомъ. И той пресвѣтлый юноша царскій вѣнецъ поставляетъ на престолъ предъ святымъ евангеліемъ. Той же святѣйшій Никонъ патріархъ во страсѣ послѣдуя имъ обрѣтохся

[1]) Издается по свитку московской синодальной библіотеки за № 405; истлѣвшія и оторвавшіяся въ свиткѣ мѣста восполнены по поздней рукописи румянцевскаго музеума изъ собранія В. Ундольскаго за № 415 и въ печатномъ текстѣ нами поставлены въ скобахъ.

отъ десныя страны престола, и зритъ свѣтъ такожде неизреченный, и въ томъ свѣтѣ видитъ воставша первопрестольнаго Петра митрополита великаго чудотворца, вкупѣ и Геннадія и грядуща ко преждереченнымъ архіереемъ, онѣмъ же уставившимъ ему съ честію дающе первенство. Той же Петръ митрополитъ ставъ на обычномъ первомъ мѣстѣ у святаго престола и чрезъ царскій вѣнецъ простре руку на святое евангеліе и рече святѣйшему Никону патріарху: засвидѣтельствуемъ тебѣ брате, Никоне, симъ священнымъ евангеліемъ, иди, глаголи царю, чесо ради онъ святыя церкви и святыя обители поработилъ и многія святыя вещи недвижимыя учинилъ царскимъ своимъ повелѣніемъ движимы, и царскимъ державствомъ неудоволился, восхитилъ на ся архіерейскій судъ, многія обители многочисленными пѣнязьми и многочисленнами мѣрами хлѣба оскудилъ и оскудити хощетъ. И святѣйшій Никонъ патріархъ во страсѣ велицѣ отвѣща: вы великіе первопрестольные архіерее о семъ засвидѣтельствуйте, азъ же смиренный много о семъ глаголахъ и писахъ царю, и непреклоненъ къ послушанію явился, наипаче возъявился, хвалится на мя мученми и изгнании въ заточеніе. И Петръ великій чудотворецъ отвѣща: ты брате въ жизни сей, тебѣ подобаетъ засвидѣтельствовати и пострадати о семъ даже и до крове; аще ли же сего нашего реченія не восхощетъ вѣровати царь и твоего свидѣтельства не пріиметъ, и, простеръ руки со всѣми архіереи на западную страну рекъ: зри, что по семъ будетъ. И видя, бѣлый свѣтъ въ велицей церкви обратился въ неизреченный пламень огня и съ шумомъ громогласнымъ пойде въ царскіе чертоги и бысть все пламенно видно. И въ томъ велицѣмъ страсѣ онъ святѣйшій Никонъ патріархъ едва въ себе пришедъ и узрѣ вышереченнаго архимандрита Герасима стояща предъ собою, ожидающа по чтеніи по обычаю благословеннаго прощенія, уже и второй каѳизмѣ совершающейся. И святѣйшій Никонъ патріархъ въ томъ часѣ исповѣда то страшное видѣніе ту сущимъ съ нимъ бдящимъ архимандриту Герасиму и протчей братіи всякаго чина и возраста. И по отпѣтіи утрени своею десницею сіе видѣніе писалъ и ко благочестивѣйшему государю царю послалъ; и ничтоже вмѣнено и забвенію предано даже до днесь. А сіе видѣніе его святѣйшаго Никона патріарха вскорѣ збыстся тоя же нощи».

Сообщилъ протоіерей П. Николаевскій.

Подвижники и монастыри крайняго сѣвера.

*(Продолженіе *).*

Кодлозерская пустынь.

Кодлозерская пустынь находится нынѣ въ Архангельской губерніи.

Основателемъ этой пустыни былъ нѣкто инокъ Поліевктъ. Какого онъ былъ рода и откуда, гдѣ постригся и какихъ лѣтъ пришелъ на Кодлозеро—ничего неизвѣстно. Быть можетъ на мѣстѣ и сохранилось какое-либо письменное или, по крайней мѣрѣ, устное преданіе, но такъ какъ мы живемъ вдали, потому и не можемъ онымъ воспользоваться, а передаемъ только то, что даетъ намъ собранная нами письменность минувшихъ, древнихъ лѣтъ.

Инокъ Поліевктъ основалъ Кодлозерскую пустынь въ 1620—22 годахъ.

Вотъ что читаемъ мы по этому случаю въ «писцовой (писанной въ то время) книгѣ письма и мѣры Ивана Воейкова, да дьяка Третьяка Копнина, 7129—30 года»:

«Станъ Мехренской, а въ немъ волость Тарасовъ погостъ. ...Да въ той же волости, въ деревнѣ Кодлозерской ставитъ храмъ новой во имя Богоявленіе Господне—старецъ Поліевктъ [1])».

«Поліевктъ, какъ основатель и начальникъ Кодлозерской пустыни», пишется онымъ и въ синодикахъ, видѣнныхъ нами въ каргопольскомъ уѣздѣ [2]). Онъ очень скоро пріобрѣлъ нѣсколько деревень и угодій для новооснованной своей обители, ибо также писцовая книга по этому предмету гласитъ такъ: «Деревня на

---

*) См. кн. предъидущую «Христ. Чтенія.»

Кодлозерѣ, а въ ней крестьянъ: дворъ Якушко Ларіоновъ, д. Васка Онтропьевъ, д. пустъ и жеребей въ тяглѣ Мишки Иванова, да Исачка Иванова. А Мишка и Исачко сошли отъ литовскаго разоренья во 127 (1619) году, и тѣми обѣма дворами владѣетъ изъ тягла старецъ Поліехтъ. Пашни паханые худые земли 9 четей, да перелогомъ въ полѣ и по наволокамъ 14 четей, а въ дву потому жъ; въ живущемъ полъ выти и полъ полъ чети выти, а въ пустѣ выть, безъ полъ чети выти. Сѣна на живущее 17 копенъ съ полу копною ...Въ Мехренскомъ же стану на рѣкѣ на Емцѣ волость Сельцо, а въ ней... деревня Якушевская на усть-рѣчки Шеньги; а въ ней 8 дворовъ пустыхъ:.. всѣ (домохозяева и съ семьями) сошли безвѣсно отъ литовскаго разоренья во 127 году (т. е .за 4, за 5 лѣтъ до писцовъ)... Ондрюшки Микифорова дворъ и жеребей—четь и полъ чети выти отданъ. Богоявленскіе пустыни кодлозерскимъ старцомъ Олександру, да Деонисью. (Значитъ въ то время при Поліевктѣ была и братія). А оброку платить... старцомъ по 20 по 5 алтынъ, да пошлинъ по полу осмѣ деньгѣ. А порука... по старцѣхъ Петрушка Исаковъ».—«А... съ Кодлоозера и съ рѣки Шедры оброку 2 алтына, да пошлинъ деньга».—Затѣмъ пріобрѣтены для Кодлозерской пустыни деревни и угодья уже послѣ писцовъ, и всѣ закрѣплены на этотъ разъ уже царскими грамотами; онѣ даны были въ разное время: 1) «Великого Государя о владѣніи деревень и пустошей около Кодла озера и сѣнныхъ покосовъ, и о платежѣ оброку со оныхъ деревень и сѣнныхъ покосовъ, за подписаніемъ діака Дементья Образцова, за справою Ѳедька Замольникова. 7135 (1627) года марта въ 17 день»; 2) «7140 (1632 г.) іюня въ 21 день, отъ царя и великаго князя Михаила Ѳеодоровича о владѣніи помянутой деревни Якушевской, въ Мехренскомъ стану, въ Тарасовѣ погостѣ, деревни жъ Борисовской, а Карпова тожъ, за подписаніемъ діака Данила Волтина, за справою Ивашка Зиновьева»; 3) «7143 (1635) года іюля въ 31 день, отъ царя и великаго князя Михаила Ѳеодоровича: въ Каргопольскомъ уѣздѣ въ Мехренскомъ стану, на рѣкѣ на Ямцѣ, въ волости въ Сельцѣ,—на деревню Якушевскую, за подписаніемъ дьяка Максима Матюшкина»; 4) «7143 года іюня въ 22 день отъ его жъ великаго государя о владѣніи въ Мехренскомъ же стану, въ Тарасовѣ погостѣ, деревни Криковской, за подписаніемъ діака Максима Матюшкина; справилъ Степанко Лялинъ»; 5) «7168 (1660) года іюня въ 17 день отъ царя и великаго князя Алексія Михайловича о владѣніи рѣчкою Ямцею съ рыбными

ловли и съ гостиною возкою, за подписаніемъ діака Дмитрія Шубина»; 6) «7172 (1664 г.), августа въ 7 день отъ царя и великаго князя Алексія Михаиловича о владѣніи» тою же «рѣчкою Ямцею, за подписаніемъ діака Дмитрія Шубина; справилъ Бориско Протопоповъ»; 7) «7186 (1678) г. марта въ 12 день, отъ царя и великаго князя Өеодора Алексіевича о владѣніи помянутой рѣчки Ямцы, за подписаніемъ діака Якова Кирилова; справилъ Ивашко Харламовъ». «7193 (1685) г. марта въ 15 день на тое жъ грамотѣ подтверждено государи цари и великими князи Іоанномъ Алексіевичемъ, Петромъ Алексіевичемъ о владѣніи тое жъ рѣчки Ямцы, за подписаніемъ дьяка Ивана Волкова»; 8) «7193, марта въ 31 день. Отъ царей и великихъ князей Іоанна Алексіевича, Петра Алексіевича о владѣніи тое (Кодлозерской) пустыни Кодлозерскою деревнею, да въ Тарасовѣ погостѣ деревня Борисовская, Карпова тожъ, деревня Крюковская, Половинская тожъ, и о протчихъ деревняхъ и о межахъ,— за подписаніемъ діака Ивана Волкова; справилъ Ивашко Улановъ [3])».

Изъ этого перечня видно, что Кодлозерская пустынь въ теченіи 8 лѣтъ пріобрѣла и завладѣла болѣе чѣмъ четырмя деревнями и многими угодьями, а 25 лѣтъ спустя послѣ того и рѣчкою Ямцею съ гостинною возкою; владѣла и крестьянами. ибо въ числѣ этихъ деревень находилось 8 крестьянскихъ дворовъ, и за каждый изъ нихъ платилось впослѣдствіи по 1 рублю, кромѣ другихъ мелкихъ сборовъ [4]).

Изъ восьми поименованныхъ нами грамотъ сохранилась до насъ только одна, упомянутая подъ № 7, и то—въ спискѣ; прочія, вѣроятно, погибли безъ возврата; онѣ еще въ 1755 г. были въ цѣлости и хранились въ описываемой пустыни... [5]). Приводимъ, что имѣемъ.

«Отъ царя и великаго князя Өеодора Алексѣевича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи Самодержца, въ Каргополь, стольнику нашему и воеводѣ Михайлу Григорьевичу Хитрово. Въ прошломъ 1721 (1664) году августа въ... день по указу отца нашего, государева, блаженные памяти великаго государя царя и великаго князя Алексѣя Михаиловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, а по челобитью каргопольскаго уѣзду, Богоявленія Господня Кодлозерскіе пустыни строителя старца Левкѣя съ братьею, дана имъ его, государева, грамота съ прочетомъ, велѣно въ каргопольскомъ уѣздѣ рѣчку Емцу съ рыбными ловлями и съ гостиною возкою отдать на оброкъ имъ,

строителю съ братіею, или кто по немъ впредь будетъ, для монастырскаго строенья, впредь безъ перекупки; а оброку съ нихъ велѣно имать, прежняго по рублю по 19-ти алтынъ по три деньги, да новые наддачи по 8 алтынъ по 2 деньги; всего, съ новою наддачею, по рублю по 27 алтынъ по 3 деньги на годъ, въ Каргополѣ, въ приказной избѣ. И въ той рѣкѣ имъ рыба ловить всякими ловлями, какъ мочно; и лѣсъ хоромной и дровяной, которой по той рѣкѣ, про монастырской обиходъ сѣчь; а которые лодки учнутъ ходить по той рѣчкѣ, имать пошлина съ промышленныхъ людей съ лодки по 2 алтына въ монастырь, и владѣть имъ тою рѣчкою по прежнимъ государевымъ жалованнымъ грамотамъ; а будетъ въ которыхъ лодкахъ поѣдутъ гонцы или какіе служилые люди, для богомолья или для иныхъ какихъ дѣлъ, а промышленныхъ людей въ тѣхъ лодкахъ не будетъ, и съ тѣхъ лодокъ пошлинъ имать не велѣно; а которые его, великаго государя, крестьяне по той рѣчкѣ въ тяглѣ, или на оброкѣ земли и лѣса, и тѣми землями и лѣсомъ велѣно владѣть крестьяномъ, по прежнему въ своихъ угодьяхъ, и лѣсъ хоромной и дровяной про себя сѣчь, а на сторону крестьяномъ никому и въ монастырь вкладу пашенныхъ земель и сѣнныхъ покосовъ и всякихъ угодей не отдавать. А до рыбныхъ ловель по рѣчкѣ Яицѣ и до гостиной вояки, что дано въ монастырь на оброкъ для всякаго монастырскаго строенья его, великаго государя, крестьяномъ дѣла нѣтъ, а велѣно той рѣчкѣ быть всегда въ оброкѣ за монастыремъ, а крестьяномъ ту рѣчку своею даною не называть; а велѣно владѣть на томъ оброкѣ монастырю для монастырскаго строенья, безъ перекупки. А оброчные деньги платить по вся годы, и въ Каргополѣ тотъ платежъ записывать въ книги и присылать къ Москвѣ, и въ томъ собрать поручная запись. И нынѣ билъ челомъ намъ, великому государю, тое жъ Кодлозерскіе пустыни строитель Корнилей: дана де имъ отца нашего, государева, блаженные памяти великого государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, грамота въ Каргополь къ воеводѣ, велѣно въ каргопольскомъ уѣздѣ рѣчку Емцу съ угодьи отдать имъ въ монастырь, безъ перекупки, для ихъ пропитанія; и та де грамота на наше, великаго государя имя не переписана; и намъ, великому государю, пожаловати бъ ихъ, велѣть тое грамоту переписать на наше, великаго государя, имя, и дать съ прежнихъ отпусковъ нашу, великаго государя, грамоту въ Каргополь съ прочетомъ.—И какъ къ тебѣ ся

наша, великаго государя, грамота придетъ, и ты бъ, по прежнему указу отца нашего, государева, блаженные памяти великаго государя царя и великаго князя Алексѣя Михайловича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, и по грамотѣ 172 году, и по сему нашему, великаго государя, указу, велѣлъ въ каргопольскомъ уѣздѣ рѣчку Емцу, съ рыбными ловлями и съ гостиной возкою, отдать на оброкъ по прежнему имъ же, Кодлозерскіе пустыни строителю съ братьею, или кто по немъ иные строители и братья будутъ, для монастырскаго строенья, впредь безъ перекупки; а оброку съ нихъ велѣно платить по рублю по 20-ти по 7-ми алтынъ по 5-ти денегъ на годъ. И ловить имъ рыба всякими ловлями, какъ мочно, и лѣсъ хоромной и дровяной, которой по той рѣчкѣ, про монастырской обиходъ сѣчь; а которые лодки учнутъ ходить по тое рѣчкѣ, и имъ имать пошлина съ промышленныхъ людей съ лодки по 2 алтына въ монастырь, и владѣть имъ тою рѣчкою по прежнимъ жалованнымъ грамотамъ; а будетъ въ которыхъ лодкахъ поѣдутъ гонцы, или какіе служилые люди, для богомолья, или для иныхъ какихъ нашихъ, великаго государя, дѣлъ, а промышленныхъ людей у нихъ не будетъ, и съ тѣхъ пошлинъ не имать. А которые наши, великаго государя, деревни по той же рѣчкѣ въ тяглѣ, или на оброкѣ земли и лѣса, и тѣми землями и лѣсомъ владѣть крестьяномъ, по прежнему, въ своихъ угодьяхъ, и лѣсъ хоромной и дровяной про себя сѣчь, а на сторону нашимъ, великаго государя, крестьяномъ никому и въ монастырь вкладомъ пашенъ, и сѣнныхъ покосовъ и всякихъ угодей не отдавать; а до рыбныхъ ловель по рѣчкѣ Емцѣ и до гостиной возки, что отдано въ монастырь на оброкъ для всякаго монастырскаго строенья, нашимъ, великаго государя, крестьяномъ дѣла нѣтъ; а впредь той рѣчкѣ быть всегда на оброкѣ за монастыремъ, а нашимъ, великаго государя, крестьяномъ тое рѣчку своею не называть; а владѣть на томъ оброкѣ монастырю для монастырскаго строенья, безъ перекупки, и деньги платить по вся годы, и въ Каргополѣ тотъ платежъ записывать въ книги и присылать къ намъ, великому государю, къ Москвѣ, въ новгородской приказъ, съ иными данными и оброчными деньгами, по вся годы; въ тѣхъ оброчныхъ деньгахъ на строителѣ съ братіею велѣть взять поручную запись въ Каргополѣ, что имъ съ тѣхъ угодей оброчные деньги платить въ Каргополѣ, по вся годы, безъ доимки.—А прочетъ сію нашу, великаго государя, грамоту отдать тое, Кодлозерскіе пустыни строителю, или кого они съ сею нашею, ве-

ликаго государя, грамотою къ тебѣ пришлютъ, впредь для иныхъ нашихъ, великаго государя, воеводъ и приказныхъ людей. Писанъ на Москвѣ, лѣта 7186, марта въ 12 день. Діакъ Яковъ Кирилловъ. Справилъ Ивашко Харламовъ».—Подтвержденіе грамоты: «Лѣта 7193 (1685), марта въ 16 день, великіе государи цари и великіе князи Іоаннъ Алексѣевичъ, Петръ Алексѣевичъ, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержцы, слушавъ сей грамоты брата своего, великихъ государей, блаженные и вѣчные памяти достойнаго великаго государя, царя и великаго князя Ѳедора Алексѣевича, всея Великія и Малыя и Бѣлыя Россіи самодержца, велѣли дѣлать во всемъ по тому, какъ въ сей грамотѣ написано, кромѣ тѣхъ статей, которые новыми ихъ государскими указы отставлены. Діакъ Иванъ Волковъ [6])».

Изъ приведенной грамоты узнаемъ мы еще другихъ двухъ настоятелей-строителей Кодлозерской пустыни, монаховъ: Левкія—1664 г. и Корнилія—1678 г. Когда же умеръ основатель, строитель Поліевктъ — намъ неизвѣстно. Съ 1678 г. опять настоятели неизвѣстны.

Въ 1721 г. по просьбѣ Спасо-Каргопольскаго монастыря архимандрита Іосифа Кодлозерская пустынь въ числѣ прочихъ каргопольскихъ обителей была приписана къ названному монастырю [7]), въ вѣденіи котораго и состояла до 1727 г., а въ семъ году опять получила самостоятельность, согласно волѣ царской. На сей разъ сохранился до насъ слѣдующій писменный памятникъ:

«1727 г. іюня въ... день по указу Св. Правительствующаго Сvнода вицепрезидента великаго г-на преосвященнаго Ѳеофана архіепископа великоновоградскаго и великолуцкаго изъ новгородского архіерейскаго розряду. Въ приеланномъ его преосвященнаго архіепископа указѣ повелено о бытьѣ по имянному Ея И. В—ства указу маловотчиннымъ и безвотчиннымъ монастырямъ и пустынькамъ быть по прежнему особо, и о возвращеніи изъ настоящихъ въ тѣ приписныя монастыри и пустыньки взятого. И по оному его преосвященства указу каргопольского Спасова монастыря у келаря-монаха Александра и казначея-монаха Антонія з братіею Кодлозерскія пустыни казначей-монахъ Тарасей з братіею по прежде посланному указу бывшаго новгородскаго архіерея и по переписной книгѣ 721 году въ той Кодлозерской пустынѣ во святыхъ церквахъ св. образы съ оклады, и книги, и ризы, и паникадила, и колокола, и прочее, что въ оной заручной книгѣ явствуетъ, також всякое монастырское строеніе и

заводы приняли въ цѣлости,—все, безъ всякія во всемъ утраты; и впредь намъ вышеименованнымъ на ономъ каргопольского Спасова монастыря на келарѣ-монахѣ Александрѣ и казначеѣ-монахѣ Антоніи з братіею ничего впредь не спрашивать, и другъ на друга ни о чемъ не бити челомъ; а буде кто о чемъ учнетъ бити челомъ или чего искати и тѣмъ челобитчикомъ не вѣрить. И о помянутой Кодлозерской пустыни мнѣ означенному казначею з братіею по указомъ всякое отправленіе отправляти и отвѣтствованіе чинить до указу, кромѣ оного Спасова монастыря властей з братіею. Въ томъ своеручно и росписалися: къ сему роспиѣсному Ямецкого волока, Благовѣщенской пустыни строитель іеромонахъ Павелъ вмѣсто кодлозерского казначея монаха Тарасія по прошенію его руку приложилъ. Тое жъ пустыни монахъ Конанъ руку приложилъ» [8]).

Изъ сего однако не видно сколько именно въ Кодлозерской пустыни было братіи, по подписи же можно понять, что только два человѣка; затѣмъ, через 17 и 20 съ лишнимъ лѣтъ (съ 1744 г.) видимъ [9]) въ ней опять-таки двухъ и на этотъ разъ уже совершенно безграмотныхъ монаховъ—казначеевъ [10]): Іоанна и Іосифа; настоятеля, по прежнему, никакого не имѣлось. А изъ сего малолюдства уже можно понять каково было состояніе бѣдной, безлюдной пустыни!.. Монахи должны были прибѣгать къ займамъ. Вотъ доказательство: «1749 году августа 1 дня Кодлозерской пустыни казначей монахъ Іосифъ, монахъ Іоаннъ, служебникъ Власъ Козминъ, Григорій Обуховъ, взяли взаемъ у крестьянина Ивана Кодлозерова денегъ три рубли, а въ оныхъ деньгахъ заложили монастырскую пожню на Ямцѣ рѣки, противо Исадъ, Большей островъ, и владѣть оной до выкупу, а къ намъ платить или заводить изъ выше писанныхъ денегъ въ монастырь платить по 20-ти копеекъ въ годъ; а больши того ни въ какіе монастырскіе подати не спрашивать. Въ томъ и письмо дали. Писалъ по прошенію казначея з братіею Тарасова погоста Андрей Девятковъ. Къ сему письму вмѣсто казначея монаха Іосифа, монаха Іоанна, служебники: Власа Козмина, Григорья Обухова, по ихъ общему прошенію Иванъ Поповыхъ руку приложилъ» [11]).

Не имѣя своихъ настоятелей, ни грамотныхъ монаховъ, которые могли бы отстаивать пустынь въ ея бѣдственныхъ случаяхъ, бѣдная, всегда безлюдная Кодлозерская обитель вторично лишилась самостоятельности и лишилась въ этотъ разъ навсегда: въ 1748 году опять была приписана къ тому же Спасокаргопольскому монастырю (вмѣстѣ съ другими обителями), въ

вѣденіи котораго и состояла ровно 17 лѣтъ, т. е. до самаго упраздненія своего [11]).

Въ 1751 г. въ Кодлозерской пустыни остался только одинъ монахъ, и тотъ престарѣлый, почему въ январѣ 1752 г. состоялся въ каргопольскомъ духовномъ правленіи,—говоримъ правленіи, а не въ Спасскомъ монастырѣ, потому что и самый монастырь также страдалъ тогда, по причинѣ указовъ Петра I, безлюдьемъ: въ немъ едва-едва насчитывалось тогда до 2-хъ монашествующихъ;—итакъ, въ правленіи состоялся «Наказъ имѣющемуся въ каргопольскомъ уѣздѣ, въ Мехренскомъ стану, въ Кодлозерской пустынѣ вкладчику Андрею Девяткову» такого содержанія: «По справкѣ въ реченномъ каргопольскомъ духовномъ правленіи значится, что въ той Кодлозерской пустыни настоятеля и братіи, кромѣ одного монаха Іоанна, которой имѣется весьма дряхлъ и старъ, а кромѣ ево иного никого не имѣется. Отъ чего оная пустыня и Понизовское село имѣется безъ присмотру и охраненія. Того ради тебѣ, Девяткову, въ той пустынѣ и въ селѣ имѣть всеприлѣжное и крѣпкое смотрѣніе и надъ прежними въ той пустыни трудники и работники и надъ крестьяны накрѣпко жъ наблюдать, дабы въ похищеніи ничего монастырского не было. А для приходу и расходу имѣть тебѣ, Девяткову, записныя книги, въ которыя записывать приходъ и роеходъ со всякою справедливостію, а по прошествіи года предъявлять въ реченное духовное правленіе къ счету немедленно. А ежели изъ крестьянъ и изъ трудниковъ явится кто въ какомъ подозрѣніи, оныхъ при письменномъ извѣстіи для слѣдствія присылать въ духовное правленіе подъ крѣпкимъ карауломъ, за проводники, немедленно. А для споможенія и всякого присмотру и исправленія опредѣленъ отъ реченного духовнаго правленія тебѣ Середь-Мехренской волости поповъ сынъ Ѳедоръ Дмитріевъ, которой за скорбію въ церковный чинъ неспособенъ; и быть ему при томъ монастыри неотмѣнно. Тако жъ тебѣ, Девяткову, за ту пустыню исправлять всякіе указнотребуемыя вѣдомости. А для церковнаго исправленія и мірскихъ требъ исполненія, и надъ вами, Девятковымъ и Поповымъ по прежде данному ордеру и по нынѣшному наказу имѣть крѣпкое смотрѣніе церковнаго погоста попу Иродіону Ѳедорову. И будучи вамъ, Девяткову и Попову при томъ исправленіи поступать порядочно, никому обидъ, и налогъ и непорядочныхъ поступокъ не чинить, и взяткамъ не касаться, подъ жестокимъ наказаніемъ по винѣ преступленія. А ежели у кого имѣется на той пустынѣ прежного долгу, то безъ дозволе-

нія духовнаго правленія того долгу не платить, чтобъ отъ того въ указномъ отправленіи не воспослѣдовало какія нужды. Генваря... дня 1752 году. Каргопольскій закащикъ предтеченскій священникъ Василій Гавриловъ» [18]).

Духовное правленіе, приказывая преслѣдовать такъ жестоко подозрѣваемыхъ крестьянъ, повидимому, не имѣло никакихъ опасеній на счетъ цѣлости и неприкосновенности монастырскаго имущества, ввѣреннаго охранѣ самой братіи. Между тѣмъ здѣсь не все благополучно обошлось на этотъ счетъ. Вотъ доказательство:

«1755 года августа 10 дня въ бытность Крестнаго монастыря господина отца архимандрита Виссаріона въ каргопольскомъ Спасскомъ монастырѣ явившейся приписной къ тому Спасскому монастырю Кодлозерской пустыни отправляющей дьячковскую и пономарскую должности поповъ сынъ Өедоръ Дмитріевъ сею сказкою объявилъ: Бывшія де въ тое Коддозерской пустыни монахи Іосифъ и Іоаннъ, изъ которыхъ Іосифъ прошлого 1751 въ маію, Іоаннъ сего 1755 годовъ въ февралѣ мѣсяцѣ, померли. А онъ Дмитріевъ въ тое пустыню опредѣленъ прошлого 1752 году въ февралѣ мѣсяцѣ. И до опредѣленія его, Дмитріева, въ тое пустыню, въ прошлыхъ годѣхъ,—а которого имянно, про то онъ, Дмитріевъ, сказать не знаетъ,—оные монахи, невѣдомо какимъ случаемъ и для чего, монастырскіе церковные служащіе ризы кумачные, красные, крестъ благословящей сребряной подъ золотомъ съ треми камешки,—а съ каковыми имянно, о томъ сказать не знаетъ,—да напрестольное Евангеліе, печатное, обложено въ красномъ бархатѣ, въ срединѣ распятіе, а по угламъ евангелисты сребряные подъ золотомъ, вывезли изъ тое пустыни разстояніемъ за 20 верстъ, Мехренского стану, въ Тарасовской погостъ, церковному старостѣ, государственному крестьянину съ приходскими людьми, а о имянахъ ихъ сказать не знаетъ, заложили все въ трехъ рубляхъ, которые ризы, крестъ и Евангеліе и по нынѣ у нихъ, того Тарасовскаго погоста въ церкви Рождества св. Іоанна Предтечи имѣются. Да сверхъ того онѣ де, монахи, невѣдомо для каковыхъ нуждъ, съ колоколни взявши два колокола мѣдные, вѣсомъ напримѣръ пудъ отъ шести, вывезли изъ тое пустыни, разстояніемъ за полтора ста верстъ съ лишнимъ, Турчасовского стану, во Владыченскую волость, заложили церковному старостѣ, государственному крестьянину съ приходными людьми, а о имянахъ ихъ онъ, Дмитріевъ, сказать не знаетъ, въ тридцати трехъ рубляхъ, которые коло-

кола въ тое Владыченской волости и понынѣ имѣются у церкви, на колоколнѣ. О чемъ сею сказкою онъ, Поповъ, объявляетъ, дабы вѣдая то расхищеніе, за необъявленіе ево не воспослѣдствовало ему какова по указомъ истязанія и наказанія, со взысканіемъ оныхъ церковныхъ потребъ; и показалъ сущую правду, подъ страхомъ за ложъ указного штрафа и наказанія, чему подлежателенъ; въ чемъ при семъ и подписуется: Къ сей сказки Кодлозерской пустыни отправляющей дьяческую и пономарскую должность Серед-Мехренской волости поповъ сынъ Ѳедоръ Дмитріевъ руку приложилъ [14])».

Но почему же «поповъ сынъ» не объявилъ объ этомъ раньше, не объявилъ по крайней мѣрѣ при жизни послѣдняго монаха Іоанна, когда виновникъ былъ еще на лицо. Повидимому и самъ онъ въ этомъ дѣлѣ далеко не былъ такъ чистъ, какъ старается казаться. Это отчасти будетъ видно тоже.

Послѣ сдѣланнаго доноса на мертвыхъ, Поповъ уполномочивается отъ архимандрита Виссаріона быть уже полнымъ управляющимъ пустыни, слѣдующимъ распоряженіемъ: «1755 г. августа дня Крестного монастыря по благословенію г-на о. архимандрита Виссаріона Каргопольского Спасского монастыря з братіею обрѣтающемуся въ приписной къ тому Спасскому монастырю Кодлозерской пустыни пономарю Ѳедору Дмитріеву Попову быть въ тое пустыни, за неимѣніемъ въ ней монашествующихъ, для всякаго монастырскаго исправленія и присмотру надъ всѣми обывающими въ монастырѣ и въ монастырскомъ селѣ и и деревняхъ надъ крестьяны и бобыли со всякимъ рачительнымъ исполненіемъ, по силѣ указовъ, добропорядочно, безъ всякаго урону, и не допущая никого ни до какова расхищенія монастырскихъ доходовъ; и піянства въ тое пустыни ни отъ кого отнюдъ не было бъ; и себя хранить отъ того всегда въ трезвости; и все имѣющееся въ тое пустыни наличное, за кѣмъ что принадлежитъ, во всецѣломъ храненіи было бъ. А обывающаго тое пустыни повѣренного Андрея Девяткова съ приходными и расходными, бытности ево, книгами для надлежащихъ справокъ выслать къ намъ конечно наступающаго сентября въ скорыхъ числѣхъ. Чего ради въ тое пустыни всѣмъ обывающимъ и монастырскимъ крестьяномъ и бобылямъ, при исправленіи подлежащихъ имъ монастырскихъ работъ, у тебя, Попова, быть во всякомъ послушаніи и покореніи, безотговорочно, и безъ вѣдома твоего никому, никуда, ни зачѣмъ не отлучаться. И отпусковъ крестьяномъ и бобылямъ ни на малое время не давать,

и крестьянскихъ дѣвокъ и вдовъ за постороннихъ въ замужество, безъ платежа въ монастырь выводныхъ денегъ, не отпущать. И никакихъ излишнихъ расходовъ, кромѣ что ко исправленію монастырскому принадлежитъ, отнюдъ не чинить. И какъ хлѣба, такъ и скота нигдѣ никакова, и рыбы и прочаго безъ вѣдома нашего не продавать, но всегда оную во удобное время, улову не упущая, приуготовя соленую и сухую, которая, какъ принадлежитъ по способности пути привозить въ каргопольской Спасской монастырь, за которую, по усмотрѣнію каковой цѣны оная состоитъ, имѣютъ быть даны деньги, для заводу припасовъ ко улову оной; и буде для необходимой каковой монастырской нужды принадлежитъ продать и о томъ прежде заблаговремянно, разсмотря къ пользѣ монастырской, приложа свое мнѣніе, писать къ намъ, и на то отъ насъ ожидать приказанія, ежели тебѣ, Попову, отъ исправленія монастырского самому отлучится къ намъ не способно. А ежели ты, Поповъ, во всякихъ монастырскихъ исправленіяхъ будешь являтися не доброрачителенъ з запущеніемъ монастырскихъ угодей, земель, сѣнныхъ покосовъ, рыбныхъ ловель до рубки лѣсовъ къ расхищенію и къ завладѣнію постороннимъ, а хотя бы и монастырскихъ крестьянъ, да безъ платежа въ монастырь,—кромѣ рубки лѣсовъ про себя,—надлежащихъ доходовъ, и за то тебѣ, Попову, учинено будетъ—чему ты по указомъ подлежателенъ, со взысканіемъ расхищенного и упущенного на тебѣ, неотмѣнно, за несмотрѣніе твое, въ чемъ ты, Поповъ, и подписною обязанъ... [15])».

Изъ ниже приведеннаго распоряженія архимандрита Виссаріона всплываютъ нѣкоторыя продѣлки и самого Попова:

«Ѳедоръ Поповъ! — предписываетъ архимандритъ. — Минувшаго августа дня велѣно отъ насъ тебѣ быть въ приписной къ каргопольскому Спасскому монастырю, въ Кодлозерской пустыни, за неимѣніемъ въ ней монашествующихъ, для всякаго монастырского исправленія добропорядочно, безъ всякаго урону. о чемъ именно показано въ данномъ отъ насъ тебѣ, Попову, приказаніи; а обывающаго въ тое пустыни повѣренного Андрея Девяткова съ приходными и расходными бытности ево книгами для надлежащихъ справокъ выслать къ намъ, которой по высылки твоей сего сентября въ первыхъ числѣхъ у насъ явился. и бытности ево денежные приходные и расходные книги въ Понизовскомъ селѣ съ 1752 году по нынѣ намъ подалъ, по которымъ и разсмотрѣніе чинится; *а понеже въ нихъ монастырского денежного и хлѣбного приходу и росходу не значится*, а имълся

де понимь оной за тобою, Поповымъ. Того ради оной Девятковъ отъ насъ отпущенъ въ тое Кодлозерскую пустыню для всякаго монастырского, и въ Понизовскомъ селѣ, исправленія. Что же ты, Поповъ, по тѣмъ ево, Девяткова, книгамъ и по твоимъ оказался въ особомъ монастырскомъ правленіи и въ содержаніи приходовъ и росходовъ не подъ вѣденіемъ ево, Девяткова; своевольно, не такъ, какъ значитъ въ данномъ изъ духовного правленія ему, Девяткову, наказѣ, что ты опредѣленъ къ нему, Девяткову, для споможенія въ присмотрѣ и исправленія, а не для особого въ монастырѣ исправленія и содержанія приходовъ и росходовъ. И книги приходные и росходные однѣ имѣть ему, Девяткову, а не тебѣ, Попову; и потому подлежишь за своеволіе не малому истязанію. Чего ради выше помянутое отъ насъ данное тебѣ, Попову, приказаніе и шнурованные, за рукою нашею, книги, для всякаго монастырскаго исправленія и содержанія приходовъ и росходовъ, съ запискою въ однѣ книги и прочаго ко исполненію отдать оному Девяткову, и самому быть у него при монастырскихъ исправленіяхъ въ послушаніи; и безъ вѣдома ево ничего собою своеволіемъ отнюдь не чинить; и надлежащіе съ прошлого 1752 году монастырскіе приходные и росходные деньгамъ и хлѣбу книги,—какъ ты, Поповъ, къ нему, Девяткову въ споможеніе опредѣленъ, учиня исправно, безъ всякія лжи и утайки, какъ нынѣ оказалось по записки твоей взято тобою у него, Девяткова, на платежъ двадесятой части и церковной дани 5 руб.; а онъ, Девятковъ, объявляетъ намъ: дано де тебѣ, Попову, такихъ денегъ 6 руб., а не 5; также и прочіе несправедливости. И по учиненіи съ тѣми книгами и со отписьми въ платежѣ церковной дани и двадесятой части, оставя съ нихъ тому Девяткову копіи, и съ монастырскими крѣпостьми, каковы есть, для надлежащихъ справокъ быть тебѣ, Попову, къ намъ по первому зимнему пути въ скорости и съ рыбою, какъ показано въ помянутомъ отъ насъ приказаніи, не дожидая по себя нарочно посланныхъ, на твоемъ коштѣ и подводахъ, неотмѣнно. А для споможенія у него, Девяткова, при монастырскомъ исправленіи вмѣсто тебя, Попова, впредь быть въ послушаніи тое пустыни деревни Кодышь, монастырскому крестьянину Якову Кирилову, котораго и обязать надлежащею подпискою, и тое подписку къ намъ же привезть, съ собою вмѣстѣ. И посему учинить непремѣнно; и что учинено будетъ, по прибытіи своемъ къ намъ, объявить обстоятельнымъ доношеніемъ. Сентября 7 дня 1755 г.» [16]).

Отъ 22 ноября того же года Девятковъ писалъ архимандриту Виссаріону: «...По прибытіи моемъ... у опредѣленнаго по разбору пономаря Өедора Попова шнурованные книги и данное ему отъ вашего преподобія для всякаго монастырского къ исправленія жъ приказаніе... принялъ. И велѣно мнѣ ево, Попова, выслать къ вашему преподобію съ рыбою, токмо нынѣ оная рыба ловится, и путь неспособенъ, а по способности пути онъ, Поповъ, къ вашему преподобію явится. Что же велѣно отъ вашего преподобія мнѣ, нижайшему, въ вспоможеніе взять изъ монастырскихъ крестьянъ, для исправленія, дер. Кодыша Якова Кирилова, и обязать ево подпискою, и оной, Кириловъ, мнѣ нижайшему подписки не далъ, и для вспоможенія не пошелъ, и учинился не послушенъ. И симъ доношеніемъ вашему преподобію покорно и увѣдомляю... Повѣренной Андрей Девятковъ»... [17]). Отъ 23 ноября того же 1755 г. вторично писано изъ Спасскаго монастыря о высылкѣ Кириллова, съ племянникомъ его Алексѣемъ Кодлозеровыхъ, и самого Попова [18]).

По вѣдомости Спасо-Каргопольскаго монастыря 1756 года значится, что въ Кодлозерской пустыни опять было 2 монашествующихъ, казначей іеромонахъ Іоасаѳъ и монахъ Өеодоритъ, и 6 служителей: псаломщикъ вышеупоминаемый Өедоръ Дмитріевъ—сынъ попа Середо-Мехренской волости Дмит. Поликарпова, 1 сторожъ, 1 хлѣбникъ, 1 келейникъ у монаховъ, 1 коровникъ, 1 работникъ. Но монашествующіе Іоасаѳъ и Өеодоритъ жили здѣсь не долго [19]); въ 1761 г. ихъ уже не было. А Өедоръ Поповъ по прежнему продолжалъ жить въ Кодлозерской пустыни; ему уже въ 1761 г. [20]) считается 41 годъ; онъ исполняетъ въ ней уже казначейскую должность, проще—управляетъ всею пустынею [21]). Отъ времени управленія его сохранилось до насъ два документа. Первый—прошеніе Спасскаго монастыря архимандриту Өеодосію, отъ 29 сентября 1761 года; второй—осмотръ. Приводимъ тотъ и другой.

«Присланной изъ оного (т. е. Спасскаго) монастыря, пишетъ Поповъ, приказаніемъ вашего преподобія ордеръ за подписаніемъ казначея іеродіакона Ефрема, которой получилъ чрезъ посланного изъ нашей приписной пустыни работника Алексѣя Кудрявцева сего сентября 15 числа, въ которомъ велѣно по полученіи прислать въ Спасовъ монастырь работника въ скоромъ времяни, на мѣсто Алексѣя Кудрявцева. А показанной Кудрявцевъ отправленъ былъ въ работу во оной монастырь до сроку—

октября до 26 числа сего 761 году. И всепокорне, вашего преподобія, прошу—работника нынѣ послать вскорѣ недосужно, такожде и мнѣ, нижеименованному прибыть недосужно же, понеже имѣется нынѣ рыбная ловля по первому поставу,—дабы отъ вашего преподобія соблаговолено было уволить до перваго пути—дороги. А понеже работникъ надлежитъ послать во оной Спасовъ монастырь по очереди съ крестьянина Алексѣя Кодлозерова, съ ево трети, по складству, понеже владѣетъ онъ, Кодлозеровъ, землею умершаго крестьянина Ивана Кодлозерова же; и со оной земли работникъ надлежитъ. А оной Алексѣй Кодлозеровъ работника въ складство не даетъ, такожде и въ нашу пустыню, какъ оброку не платитъ, и здѣлья монастырскаго не работаетъ съ оной земли, и меня всячески скверными словами ругаетъ, и поматерски бранитъ, и учинился силенъ. И всепокорне же вашего преподобія прошу, чтобы соблаговолено было послать по онаго Кодлозерова нарочно посланнаго, на ево коштѣ. А вышеобъявленной работникъ Алексѣй Кудрявцевъ свой деревенской участокъ земли не пашетъ, и бросилъ самовольно, и оброку въ нашу пустыню не платитъ, и отъ всего же монастырскаго здѣлья отказался же, и не работаетъ. И со оными какъ ваше преподобіе велите? Такожде и хлѣбъ, какъ въ нашей пустыни, такъ и въ селѣ нашемъ сего 761 году имѣетца противъ прежнихъ годовъ весьма не доходной, и плохъ, и позябъ»... [12]).

Пока шло это донесеніе въ Спасскій монастырь, враги Попова, между тѣмъ, не зѣвали. Мы уже видѣли, что съ 1755 г. въ Кодлозерской пустыни не было даже и монашествующихъ, населеніе ея, значитъ, не было многолюдно, слѣдовательно всякій, кто только хотѣлъ, всегда могъ вредить ея жителямъ... И злые люди—враги Попова, не преминули воспользоваться этимъ случаемъ. Вотъ записка!

«1761 году октября 14 дня каргопольского уѣзда, Мехренского стану, Кодлозерской пустыни правящій казначейскую должность поповъ сынъ Ѳедоръ Дмитріевъ учинилъ сію и написалъ записку при священники Середь-Мехренской волости Алексѣи Дмитріевѣ и при ниже писанныхъ свидѣтеляхъ въ томъ, что сего 1761 году вышеписанного мѣсяца октября къ 11 числу въ ночи пришли ко мнѣ Ѳедору въ келію невѣдомыя люди, четыре человѣка, въ показанную Кодлозерскую пустыню, гдѣ я, Ѳедоръ, имѣю з женою и з дѣтьми и съ работники жительство, имѣли завязавши лица своя платами, со огнемъ, и взявши меня и з женою моею Ульяною, Еѳимовой дочерью; не (о) бычайно съ постели

выволокли въ сѣни и при томъ били приготовленными на то дубьемъ и деревянными прутьемъ, снявъ съ насъ платье, нагихъ и требовали съ насъ воровскимъ обычаемъ денегъ. И не стерпя мы такого тяжкаго отъ нихъ мученія показали коробью, въ которой у насъ деньги и протчія пожитки имѣлись. Изъ той коробки взяли они, воровскія люди имѣющихся монастырскихъ казенныхъ денегъ, о которыхъ имянно объявлю, когда тѣ воры сысканы будутъ; да сверхъ того серебрянныхъ вещей: три чепочки—двѣ мужески, одна женска, на тѣхъ чепочкахъ 3 креста, двои ушники, шелку разныхъ цвѣтовъ 6 золотниковъ, кокошникъ камчатой съ прозументами золотыми, да винтовки, котелъ, 3 хлѣба не большихъ, перстень 1, да 3 ставки серебряны 93 ставки, 10 золотниковъ красной шитной бумаги, зеркало 1. А прилучившіяся тутъ работники 2 человѣка, да Серед-Мехренской волости крестьяне 2 же человѣка убояся ихъ, воровскихъ людей, никакой помощи учинить не могли. И пограбя тѣ деньги и пожитки, тѣ воровскія люди, въ то время закрывши платы лица своя, и речи голосы свои, затыкавше рты платы, пограбили и ушли, а въ какую волость, про то я не знаю, понеже я итьти не могъ; работники и крестьяне итьти не смѣли. Того ради тебѣ, священнику Алексѣю Дмитріеву, съ ниже писанными свидѣтели осмотрить и записать битыя мѣста. И я съ—священникъ со свидѣтели осмотрили. По осмотру явилось: у Ѳедора Попова битыхъ мѣстъ по рукамъ, около лохтей и на лѣвомъ боку, на спинѣ, по обѣимъ стегнамъ бито знатно тяжелымъ и весьма запухло, на головы волосы драны, изъ праваго уха отъ давленія по щеки текла кровь. Такожде у жены его Ульяніи, Ефимовой дочери, по осмотру нашему явилось битыхъ мѣстъ по рукамъ, и по тѣлу, по спины, и по бокамъ и по ногамъ по обѣимъ стегнамъ бито знатно тяжелымъ—весьма черно, на головы волосы драны, отъ давленія на выи опухло, у лѣвой руки указательной перстъ отъ воровскихъ людей, конецъ перста, ногами раступлено. И по объявленію мнѣ, священнику, со свидѣтели отъ него Ѳедора Попова, что нашей Кодлозерской пустыни, деревни Кодыша крестьянинъ Степанъ Ивановъ, сынъ Кодлозеровъ, да Тарасова Погоста крестьянинъ Герасимъ Акимовъ, сынъ Еремин̃ъ, пришли ко мнѣ Ѳедору въ келію, съ Кодыша, хлѣба ѣли; и я—Ѳедоръ ихъ, Стеѳана и Герасима, въ то время—октября 10 числа унималъ начевать; и онѣ пошли впредь къ Тарасову погосту за озеро, въ лѣсъ, весьма поздо къ ночи къ 11 числу; а погода была весьма дождливая. А пошли въ лѣсъ со

оружьемъ: съ винтовки и собаками, а сами говорили, что мы хоша дойдемъ до озера Керкозера. И той ночи у меня Өедора воровскіе люди пограбили. И за ними въ погонъ послать было не кого: работниковъ не лучилось, а самъ я, Өедоръ, уѣхалъ въ Селецкую волость для объявленія писмянно на воровскихъ людей въ пограбленіи. И я, Өедоръ, пріѣхалъ изъ Селецкой волости въ пустыню Кодлозерскую октября 14 числа, взялъ Священника со свидѣтели для осмотру, что была лодка на сей стороны озера переволочена на другую сторону озера, гдѣ дорога имѣетъ быть къ Тарасову погосту, такожде лыжи были на зимной дороги отъ лѣсу къ Тарасову, а нынѣ имѣютъ при лодки вмѣстѣ. Такожде пришли во дворъ, что за озеромъ, и во дворъ зашли, и въ хлѣвъ зашли, осмотрили, что тутъ были люди: огонь въ хлѣвѣ былъ раскладыванъ, окошко заперто, въ окно засунутъ утинокъ (маленькій отрубокъ бревна) и заткнуто около сѣномъ. И той Кодлозерской пустыни жители сказывали, а имянно: Яковъ Кодлозеровъ и работники Савва Кудрявцевъ, Борисъ Обуховъ, что де прежде сего во все лѣто окошка не были запираны и огнищо въ хлѣвѣ не было. А нынѣ по осмотру насъ, священника со свидѣтели, оное во хлѣвѣ окошко заперто, огнищо въ хлѣвѣ было раскладывано, во дворѣ столпъ тесанъ— свѣжо, такожде оставлено во дворѣ хлѣба край. Такожде мнѣ священнику и свидѣтелямъ при сей записки объявили, что де сего же 761 году въ сентябрѣ мѣсяцы похвальніе речи говорилъ той же пустыни деревни Кодыша мнѣ, Ульяніи, крестьянинъ Алексѣй Кодлозеровъ, говорилъ, что де ты, Ульяна, имѣешь за собою денегъ много, а что ты безъ этого не отдашь. А самъ въ рукахъ держалъ утинокъ уломка батога; а при томъ въ домѣ Алексѣй Макаровъ Кудрявцинъ съ женою слышили да Селецкой волости вдова, Петрова дочь. А при сей запискѣ свидѣтели были: Яковъ Кириловъ, Алексѣй Кудрявцевъ, Илья Өедотовъ, съ сыномъ Григорьемъ Кудрявцевы, Василій Кодлозеровъ, Савва Кудрявцевъ, Селецкой волости Борисъ Обуховъ, да Середнехренской волости крестьяне Матөей Лукинъ, Герасимъ Сорокинъ, въ томъ сію записку написали. Писалъ сію записку прошеніемъ священника со свидѣтели свидѣтель Матөей Лукинъ своею рукою. Да еще язъ священникъ (и) свидѣтели видѣли, что оставлено отъ воровскихъ людей въ кельи ево, Өедоровой, древянная рогатина, которая сдѣлана изъ елеваго кола, подобно, какъ кованы живутъ, изъ желѣза сдѣлана, и углемъ зачернено и травою зазеленена, которая имѣетъ нынѣ на лицо у него Өе-

дора. Дописалъ я же Матеей Лукинъ. Къ сей запискѣ Середь-мехренской волости священникъ Алексѣй Дмитріевъ мѣсто свидѣтелей Якова Кодлозерова, Алексѣя, Ильи, сына ево Григорья Кудрявцовыхъ, Василья Кодлозерова, Саввы Кудрявцова, Селецкой волости Бориса Обухова, Середмехренской волости Герасима Сорокина по ихъ общему прошенію и за себя руку приложилъ» [39]).

Этимъ печальнымъ событіемъ и заканчивается исторія Кодлозерской пустыньки. Чѣмъ кончилось оно? найдены ли, уличены ли, и получили ли достойную кару виновники, гдѣ доживалъ остатокъ дней своихъ, хотя не старый (41 года), но убогій пономарь Ѳедоръ Поповъ—къ сожалѣнію ничего намъ неизвѣстно.

Оставляемъ эти событія, ничего окончательно не разъясняющія, а взглянемъ лучше на самую Кодлозерскую пустынь, т. е. ея зданія, имущество, сельское хозяйство... благо сохранилась до насъ «Опись, каргопольскаго уѣзда, Мехренского стану, Кодлозерской пустыни, церковнаго старосты тоя же пустыни, деревни Кодыша, крестьянина Якова Кирилова, сына Кодлозеровыхъ, коликое число въ той Кодлозерской пуст. имѣется церквей, и во оныхъ церквахъ колико образовъ и книгъ, и коликое же число имѣется при оной пустыни въ анбарахъ хлѣба, всякого скота,—то значитъ ниже сего, именно, 1756 году, генваря 15 дня».

Тогда въ Кодлозерской пустыни было двѣ церкви:

1) «Церковь Богоявленія Господня древянная. Въ ней святыхъ образовъ: мѣстной образъ Богоявленія Господня на красках; на немъ 3 вѣнца серебряныхъ, изъ которыхъ одинъ съ цатою; второй образъ междувратной Богородицы на краскахъ и вѣнцы такожде на краскахъ; въ тяблѣ, иконостасъ и прочіе образы въ той церкви всѣ на краскахъ. На налои образъ Богоявленія Господня; пядничной, на краскахъ; около его окладъ сребрянной; на онымъ образѣ 6 вѣнцовъ сребряныхъ, подъ золотомъ. Въ той же церкви паникадило мѣдное о шести ручкахъ. Такожде во оной церкви царскія врата на краскахъ. И запрестольные кресты такожде на краскахъ. Да во оной жъ церкви Богоявленія Господня на престолѣ антимисъ ветхой. Евангеліе напрестольное печатное».

«Вторая церковь Успенія Пресвятыя Богородицы древянная же, ветхая, на сѣверную сторону покривилась. А въ той Успенской церкви на престолѣ антимисъ, Евангеліе напрестольное печатное; мѣстной образъ Успенія Пресвятыя Богородицы на кра-

скахъ; на немъ 3 вѣнца небольшія, серебрянныя; образъ междувратной Богородицы на краскахъ; паникадило мѣдное о 12-ти ручкахъ. Въ оной же церкви на лѣвой сторонѣ предѣлъ Алексѣя человѣка Божія. На престолѣ антиминсъ древней, ветхой, наклеенъ на ветхомъ полотнѣ. Мѣстной образъ Алексѣя человѣка Божія, на краскахъ. Образъ междувратной Богородицы на краскахъ, въ тяблѣ. Иконостасъ весь на краскахъ. Въ томъ предѣлѣ на лѣвой сторонѣ образъ Николая Чудотворца мѣрою въ длину 6 четвертей, въ ширину 1 аршинъ, кругомъ его на поляхъ обложено серебромъ, вѣнецъ сребрянной, съ цатою; на ономъ вѣнцѣ 5 камней, а какіе, про то неизвѣстно. Да на томъ же образѣ 2 вѣнца серебряныхъ же, небольшіе съ цатами же; и оное все, какъ вѣнцы, такъ и цаты и окладъ имѣется подъ золотомъ. Паникадило мѣдное о 6-ти ручкахъ. А на престолѣ Евангелія не имѣется. Да въ той же Успенской церкви второй предѣлъ надъ церковными дверьми, вверху, преподобныхъ отецъ Антонія и Θеодосія Печерскихъ. Въ олтарѣ на престолѣ антиминса не имѣется и нѣтъ; а когда оной и куда утратился — того неизвѣстно. Напрестольного Евангелія не имѣется. Мѣстной образъ Антонія и Θеодосія и междувратной Богородицы; оные образы всѣ на краскахъ».

«При оныхъ вышеписанныхъ церквахъ служащей оловянной посуды: 4 дискоса, 4 потира, изъ которыхъ 1 оловянной, 8 блюдцевъ служащихъ, четверы покровы, 3 лжицы оловянные, 4 звѣзды мѣдные, кадилъ церковныхъ мѣдныхъ—три кадила. Ризъ церковныхъ: ризы камчатые зеленой камки, оплечье черного бархату—ветхіе; другія ризы камчатые, ветхіе же. Подризниковъ три, изъ которыхъ 1 крашенинной, а 2 портяные. Патрахиль ветхой, черного бархату, пугвицы на немъ небольшие сребрянные, числомъ 14, подъ золотомъ; 2-й патрахиль зеленого бархату ветхой, пугвицъ на немъ оловянныхъ 6, да 2 хрустальные; 3-й патрахиль кумачней, ветхой, на немъ пугвицъ оловянныхъ 11. Поручи черной камки ветхіе, пугвицъ на немъ небольшихъ серебрянныхъ 6, подъ золотомъ. Поясъ служащей шелковой, на немъ 4 кисти шелковыя. Діяконской орарь черного бархату, ветхой. Двои ризы малые, полотняные. Укропникъ мѣдной. Изъ вышеписанныхъ служащихъ 4-хъ покрововъ большихъ—1 имѣется битой, изъ малыхъ 4-хъ два покрова, 3 пелены малые, у которыхъ кругомъ окладъ ободранъ; 4-я пелена красной камки, кругомъ ободрана же. Во оной же Кодлозерской пустыни въ полевомъ анбарѣ келейныхъ оловянныхъ два блюда, 3-й жестяной,

мѣдная сковородка, оловянной стоканъ 1, 6 подсвѣчниковъ мѣдныхъ, щурупчатыхъ, изъ которыхъ у одного—щурупа не имѣется, да ломанной оловянной рукомойникъ. Да въ той же коробкѣ 2 ширинки бѣлые, полотняиные, кругомъ шито шелкомъ и кисти шелковые; пеленка крашенинная же, ветхая, крестъ на ней шитой сребромъ, и кругомъ обшито сребромъ же; платъ шелковой ветхой, мѣрою въ длину 3 аршинъ съ 1/2-ю; бархату зеленого лоскутъ, мѣрою въ длину аршинъ 6 верховъ, въ ширину 7 верховъ; 2-ой лоскутъ чернаго бархату мѣрою въ длину 1 аршинъ, въ ширину 8 верховъ; 3-й лоскутъ того же черного бархату, мѣрою въ длину 3/4, въ ширину 8 же верховъ. Да въ томъ же анбарѣ имѣется прежней желѣзной снасти веретно, жабка, 2 обруча, 2 пятника. Во ономъ вышеписанномъ анбарѣ хлѣба наличного, молоченого: 10 четвертей жита, ржи не молоченой въ кладкахъ 200 суслоновъ, жита не молоченого въ 4 промежкахъ».

«Грамотъ жаловальныхъ—копіи съ грамотъ, числомъ десять, изъ которыхъ одна грамота передрана пополамъ, и возглавія не имѣется, а кто передралъ, про то неизвѣстно».

«На колоколницы колоколовъ малыхъ два колокола, да два котла мѣдные, одинъ вѣсомъ 3 фунта, 2-ой вѣсомъ фунтъ, да 3-й котелъ 2 фунта».

«Мѣденикъ ветхой, вѣсомъ 5 фун., да 2 безмѣна, у которыхъ мѣдныя гири».

«Да во оной же Кодлозерской пустыни, въ церквахъ имѣется книгъ, а имянно: Апостолъ старонаречной, печатной, 2 Октоиха печатные, старонаречные, Требникъ болшой печатной, старонаречной же, Уставъ пищей старонаречной же, 2 тріоди—постная и цвѣтная, печатныя, старонаречныя же, Служебникъ печатной, Требникъ малой, пищей, Канонникъ печатной, Минея общая печатная, 5 Трефолоевъ печатныхъ, Псалтирь малая печатная; и оные книги имѣются всѣ старонаречные же. Форма печатная же 1744 году, которая имѣется бита по 2 мѣстамъ, едва и пополамъ не перебита; да печатной же табель 1745 году въ цѣлости».

«Да во оной Кодлозерской пустынки хоромного построю близъ церквей 2 келіи—строительская, съ чуланами, 2-я келія казначейская съ чуланами же, которыя имѣются ветхіе».

«На коровьемъ дворѣ изба на подвалѣ съ сѣньми и съ клѣтьми. Во ономъ коровьемъ дворѣ имѣется нынѣ на лицо скота, лошадей тяглыхъ (рыжихъ, гнѣдыхъ, вороныхъ, саврасыхъ, хромыхъ) 6, жеребятъ (сѣрыхъ и проч.) 4; оные 2-хъ лѣтъ. Рога-

того скота: коровъ (красныхъ, сѣрыхъ, пестрыхъ, краснопестрыхъ, рогатыхъ и комолыхъ, т. е. съ рогами и безъ рогъ) 6, нетелей (черныхъ, бѣлыхъ и проч.) 6, 2 пороза—небольшія, 2 бычка; въ хлѣвѣ телятокъ пятеро».

«Да при ономъ коровьемъ дворѣ имѣетца вновь построены келья съ сѣньми, и съ чуланами; не въ достроики чуланы. Да во оной же Кодлозерской пустыни имѣетца гумно мостовое, крытое, ветхое».

«Да той же Кодлозерской пустыни имѣется село въ Тарасовѣ погостѣ, разстояніемъ отъ оной пустыни, напримѣръ за 20 верстъ. Въ ономъ селѣ нынѣ на лицо имѣется молитвенный домъ; въ немъ образъ Николая Чудотворца на краскахъ, образъ Богоявленія Господня на краскахъ. Хоромного строю—изба на подвалѣ, другая изба скотская, ветхая, дворъ коровей ветхой, гумно мостовое, при немъ 1 овинъ,—все ветхое. Во дворѣ скота: лошадей тяглыхъ 6, жеребятъ двулѣтковъ 2, однолѣтковъ 2; рогатого скота: коровъ 9, порозъ 1, бычковъ 3, нетелей 4, въ хлѣвѣ малыхъ телятъ числомъ 10; овецъ материцъ 15; ягнятъ малыхъ четверо. Полевой анбаръ ветхой, а въ немъ хлѣба: жита 15 четвертей на лицо имѣется; невымолоченого хлѣба ржи въ 3-хъ кучахъ—300 суслоновъ; жита въ одной кучи въ 7 промежкахъ; овчинъ числомъ 15; шерсти сѣрой 20 фунт., которая употреблена въ пряжу» [24]).

Изъ сего описанія видно, что въ Кодлозерской пустыни не было каменныхъ зданій, даже почти не было зданій прочныхъ, деревянныхъ, кромѣ церкви Богоявленія; всѣ они были ветхіе до того, что даже напр. Успенская церковь покривилась; бѣдность иконами, ризами и прочею утварью церковною—поразительна; послѣдняя состояла преимущественно изъ одинхъ лоскутовъ (пеленъ), епитрахилей и оловянныхъ сосудовъ; на колокольнѣ колоколовъ былъ недочетъ; вмѣсто ихъ висѣли мѣдные фунтовые котлы;—даже книгъ не было; старопечатныя же и старописменныя книги доказываютъ, что когда-то жившіе въ этой пустыни грамотные священноиноки отправляли богослуженіе «по древнему благочестію...» Изъ всего описаннаго замѣчательно одно только сельское хозяйство, — если судить по числу держимаго скота, простирающагося до 87 головъ,—которое, дѣйствительно было въ хорошемъ состояніи... И больше ничего!..

Кромѣ тѣхъ оброковъ — платежей, о которыхъ мы уже упоминали выше, какъ-то: за рѣчку Емцу, за деревенскіе участки, Кодлозерская пустынь платила еще въ XVIII вѣкѣ: за крестьян-

скіе дворы «съ осми дворовъ—по рублю съ двора», «на подрядъ генеральнаго провіанта» (1722 г.) [25]), да «на покупку морскаго провіанта и припасовъ и на другіе къ тому отправленію росходы по полу полтинѣ» съ того же «двора» (17 [26]) ноября того же года поступило въ уплату съ 8 дворовъ 8 алтынъ 2 деньги); итого 10 р. въ годъ; «церковной дани 73 коп., за десятильничи доходы тожъ число; казенныхъ и отвозныхъ (сборщику—подъячему) 16 к. и того рубль 62 коп.; да за двадесятую часть и рождественскій хлѣбъ за пять четвертей, 3 четверика, 3 чети деньгами 8 рублевъ, 49 коп.; всего 10 рублевъ 11 коп. [27])»; «съ рыбныхъ ловель 3 р. 60½ к., да съ земель Мехренского стану съ Тарасовъ погостъ, 2 руб. 24 коп., въ Церковной погостъ 34½ к.» [28]). Въ состояніи ли была Кодлозерская пустынь ежегодно уплачивать такую огромную по ея средствамъ, сумму, простиравшуюся до 26 руб. 30 коп. въ годъ—къ сожалѣнію не знаемъ.

Наконецъ въ 1764 г. Кодлозерская пустынь въ числѣ прочихъ была обречена на упраздненіе. Прежде всего всемогущая тогдашняя коллегія экономіи потребовала отъ всѣхъ монастырей и пустынь, а въ томъ числѣ и отъ Кодлозерской вѣдомостей денежнаго и хлѣбнаго прихода и расхода, чтобъ «оказавшійся, какъ объяснилась она, во всѣхъ духовныхъ мѣстахъ денежной суммы остатки къ зачету въ штаты включить въ годовую на сей годъ сумму, а остальную къ коллежской суммѣ причислить». Для этого повелѣла она Св. Синоду, «чтобъ вѣдомости изо всѣхъ мѣстъ присланы были всескорѣйше»; въ противномъ случаѣ грозилась она донести на лѣнивыхъ тому же Синоду: «а секретари и приказные служители имѣютъ быть оштрафованы», пояснялось въ указѣ [29]). Требуемыхъ вѣдомостей до насъ не сохранилось. Но пока писались эти вѣдомости, составлялись властями Спасскаго монастыря описи монастырскаго имущества которое затѣмъ было продано, кромѣ, конечно, церковныхъ вещей, вырученныя деньги отданы экономическаго правленія помощнику Шульгину—прошелъ годъ-два [30]) и тогда только, можно сказать, пустынь дѣйствительно была упразднена, въ полномъ смыслѣ этого слова. «До штатовъ, говоритъ «Исторія Россійской Іерархіи»,—1764 г. было за пустынею сею 18 душъ крестьянъ и 24 (?) будто бы десятины пахотной земли» [31]). Черезъ годъ, черезъ два по упраздненіи въ другія пустыни были уже опредѣляемы бѣлые «попы съ причетники, но были ли опредѣлены таковые въ Кодлозерскую, или сразу же была приписана

она къ Тарасову погосту,—въ вѣденіи котораго состоитъ и въ настоящее время,—и тѣмъ самымъ обречена на всегдашнее запустѣніе, сказать не можемъ.

Теперь въ Кодлозерской пустыни одна деревянная церковь и 1 житель крестьянинъ; священника нѣтъ; онъ однажды въ годъ—на храмовой праздникъ 6 января—пріѣзжаетъ для богослуженія изъ сосѣдняго Тарасова погоста, за 25 верстъ отъ пустыни.

Такова-то судьба большинства нашихъ монастырей и пустынь!

ПРИМѢЧАНІЯ.

[1]) Выписка въ нашей библіотекѣ. Писцовая же книга есть собственность одного изъ крестьянъ каргопольскаго уѣзда.

[2]) Такъ въ синодикѣ Ошевенскаго монастыря (см. «имецкую Благовѣщенскую пустынь») и «каргопольцовъ Евѳимія и Александра Ѳедоровыхъ Насоновыхъ 1757 г.» (крестьянина Надпорожскаго прихода, каргопольскаго уѣзда) между прочими извѣстными основателями каргопольскихъ монастырей значатся: Сырьенскаго іеромонахъ Кириллъ, Юрьегорскаго инокъ Діодоръ, Кодлозерскаго инокъ Поліевктъ». Въ 1-мъ же синодикѣ онъ названъ «священноинокомъ».

[3]) Опись Спасскаго монастыря 1755 года.

[4]) Расписка цѣловальника архимандриту Спасскаго монастыря Іосифу, 5-го апрѣля 1722 г. въ архивѣ сего монастыря.

[5]) Опись Спасскаго монастыря 1755 г.

[6]) Дополненіе къ актамъ историческимъ, т. V, № 22.

[7]) Архивъ Спасскаго монастыря.

[8]) Въ нашей библіотекѣ.

[9]) Указъ новгородской консисторіи 1744 г. Спасскаго монастыря архимандриту Симеону, съ подпискою каргопольскаго уѣзда «поповъ съ причетники и монастырскихъ властей съ братіею» о пріобрѣтеніи новыхъ дароносицъ.

[10]) Нижеприведенная закладная.

[11]) Въ нашей библіотекѣ.

[12]) Въ архивѣ Спасскаго монастыря. Подробности указа приведены нами въ описаніи «Кенскаго монастыря».

[13—17]) Въ нашей библіотекѣ.

[18]) Надпись на томъ же предписаніи.

[19]) Въ нашей библіотекѣ.

[20]) Указъ отъ 20 ноября 1755 г. каргопольской, разбора церковниковъ, экспедиціи.

[21]) Прошеніе Попова Спасскаго монастыря архимандриту Ѳеодосію.

[22—24]) Въ нашей библіотекѣ.

[25]) Расписка Спасскому монаст. 5 апрѣля 1722 г.

[26]) Расписка тому же монаст. 25 декабря 1722 г.

[27]) Квитанція Спасскому же монаст. 28 февр. 1761 г.

[28]) Тоже, 10 декабря 1761 г.

[29]) Указъ новгородской консисторіи 1764 г. 28 апрѣля на имя Кодлозерской пустыни.

[30]) Ук. олонецкой консистор. отъ 5 іюля 1767 г.

[31]) Часть IV.

Карпъ Докучаевъ-Васковъ.

---

17) **Обозрѣніе посланій св. ап. Павла къ Коринѳянамъ.** Проф. *М. Голубева* (337 стр.). Цѣна 80 коп., съ перес. 1 рубль.

18) Первый выпускъ **«Толкованій на Ветхій Завѣтъ».** Цѣна 1 р. 25 к. съ перес. Второй выпускъ — цѣна 2 р. съ пересылкой. За оба выпуска вмѣстѣ цѣна 2 р. 50 к., съ перес. 3 р. 3-й выпускъ, ц. 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пер.

19) **Грамота константинопольскаго патріарха Паисія I къ московскому патріарху Никону.** Оригинальный текстъ съ русскимъ переводомъ и примѣчаніями. Изданіе редакціи Христіан. Чтенія. Спб. 1881. Цѣна 1 р. съ пересылкою (печатано въ ограниченномъ количествѣ экземпляровъ).

ПРОДАЮТСЯ ЕЩЕ СЛѢДУЮЩІЯ КНИГИ:

1) **Объ отношеніи писателей классическихъ къ библейскимъ по воззрѣнію христіанскихъ апологетовъ.** Соч. проф. спб. дух. акад. *Е. Ловягина.* 1872 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

2) **Исторія санктпетербургской духовной академіи.** Соч. *И. А. Чистовича.* Цѣна 1 р. съ пересылкою.

3) **Курсъ опытной психологіи.** *Его же.* Спб. 2-е изд. 1875 г. Ц. 1 р. 25 к.

4) **Семейная жизнь въ русскомъ расколѣ.** Историческій очеркъ раскольническаго ученія о бракѣ. Выпускъ 1-й (отъ начала раскола до царствованія императора Николая I). Соч. профес. академіи *И. Нильскаго.* Цѣна 1 р. 75 к., съ перес. 2 р. Выпускъ 2-й (царствованіе императора Николая I). Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

5) **Нѣсколько словъ о русск. расколѣ.** *Его же.* Цѣна 75 к. съ пер.

6) **Учебникъ логики.** *А. Светилина.* Изданіе 5-ое. Цѣна 50 к., съ перес. 65 к. При требованіи не менѣе 10 экз. за перес. не прилагается.

7) **Исторія воссоединенія западно-русскихъ уніатовъ старыхъ временъ.** Соч. *М. О. Кояловича* (Стр. XI и 400). Цѣна 2 р. съ перес.

8) **Объ апокрисисѣ Христофора Филалета.** Изслѣдованіе *Н. А. Скабалановича.* Спб. 1878 г. Цѣна 1 р. 25 к., съ пересылкою 1 р. 50 к.

9) **Отношеніе греческаго перевода LXX толковниковъ къ еврейскому мазоретскому тексту въ книгѣ пророка Іереміи.** Изслѣдованіе *И. Якимова.* Спб. 1874 г. Цѣна 1 р., съ перес. 1 р. 25 к.

10) **Догматическое ученіе о семи церковныхъ таинствахъ** въ твореніяхъ древнѣйшихъ отцовъ и писателей церкви до Оригена включительно. Проф. *А. Катанскаго.* С.-Петербургъ. 1877 г. Ц. 2 р. 50 к. съ пер. ($26^1/_2$ печ. л.).

11) **Изложеніе вѣры церкви армянскія,** начертанное Нерсесомъ, каѳоликосомъ армянскимъ. Проф. *И. Троицкаго.* Спб. 1875 г. Цѣна 2 р. съ перес.

12) **Историческое обозрѣніе священ. книгъ Новаго Завѣта.** Выпускъ *первый.* Свящ. *В. Рождественскаго.* 1878 г (263 стр.). Ц. 1 р. 25 к. съ пер.

13) **Константинопольскій патріархъ и его власть надъ русскою церковію.** Соч. проф. *Т. Барсова.* 1878 г. Цѣна 3 р. съ перес.

14) **Историческіе, критическіе и полемическіе опыты.** Проф. *Н. Барсова.* 1878 г. (567 стр.). Цѣна 3 р. съ перес.

15) **Классификація выводовъ.** Профессора *М. Каринскаго.* Цѣна 2 руб.

16) **Происхожденіе древне-христіанской базилики.** Доцента *Н. Покровскаго.* 1 р. 75 к. безъ перес., 2 р. съ пересылкою.

17) **Историческая живучесть русскаго народа и ея культурныя особенности.** *М. Кояловича.* 1883 г. Цѣна 25 к., съ пересылкой 30 к.

18) **Дидактическое значеніе священной исторіи въ кругѣ элементарнаго образованія.** Выпускъ 1-й. *С. Соллертинскаго.* Спб. 1883 г. Цѣна 2 р. 25 к.

19) **Виссаріонъ Никейскій.** Его дѣятельность на ферраро-флорентійскомъ соборѣ, богословскія сочиненія и значеніе въ исторіи гуманизма. *А. Садова.* Спб. 1883 г. Ц. 2 р.

20) **Иннокентій Борисовъ по новымъ матеріаламъ.** *Н. И. Барсова.* 50 к. съ перес.

21) **Византійское государство и церковь въ XI в.** *Н. Скабалановича.* Спб. 1884. Ц. 3 р.

22) **Исторія Израильскаго народа въ Египтѣ** отъ поселенія въ землѣ Гесемъ до египетскихъ казней. Соч. экстраорд. проф. *Ѳ. Елеонскаго.* Спб. 1884. Ц. 2 р.

23) **Матеріалы для біографіи Иннокентія,** архіеп. Херсонскаго, изд. проф. Н. И. *Барсова.* Выпускъ 1-й Спб. 1884 г. Ц. 2 р.

Печатать дозволяется. 1 сентября [illegible] — Ординарный профессоръ С.-Петербургской духовной академіи Иванъ Троицкій.

ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ

1885.

НОЯБРЬ — ДЕКАБРЬ.

№ 11—12-й **Прибавленій** къ «Церковному Вѣстнику», издаваемому при С.-Петербургской духовной академіи.

СОДЕРЖАНІЕ:

(См. на послѣдней страницѣ).

С.-ПЕТЕРБУРГЪ.

Типографія Ѳ. Елеонскаго и Кº. Невскій просп., № 134.

1885.

Редакція проситъ городскихъ и иногороднихъ подписчиковъ адресовать свои требованія прямо **въ редакцію «Церковнаго Вѣстника» и «Христіанскаго Чтенія» при С.-Петербургской духовной академіи.** Цѣна за 52 номера «Церковнаго Вѣстника» 1885 г. съ книжками «Христіанскаго Чтенія» (всего—больше 260 печатныхъ листовъ) 7 р. с. съ перес. Отдѣльно: годовое изданіе «Церковнаго Вѣстника» съ пересылкою 5 р. с.;—«Христіанскаго Чтенія» съ «Толкованіями» — 5 р. За границей для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала 9 р., за каждый отдѣльно 7 р.

ВЪ РЕДАКЦІИ ЖЕ ПРОДАЮТСЯ:

I. **Христіанское Чтеніе** за 1822, 1823, 1824, 1826, 1827, 1833, 1836, 1839, 1840, 1843, 1844, 1845, 1846 и 1847 гг. по 2 р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 3 р. съ перес. Выписывающіе одновременно за всѣ перечисленные 14 годовъ платятъ безъ перес. 20 р., съ пересылкою 25 р.

II. **Христіанское Чтеніе** за 1848, 1856, 1858, 1859, 1860, 1861, 1862, 1863, 1864, 1865, 1866, 1867 и 1868 гг. по 3 р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 4 р. с. съ пересылкою; за всѣ 13 годовъ 30 р. безъ перес. и съ 35 р. съ пересылкою.

III. **Христіанское Чтеніе** за 1849, 1850, 1852, 1855, 1857, 1870 и 1871 гг. по 4 р. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 5 р. съ перес.; за всѣ вмѣстѣ 7 годовъ 23 р. безъ перес. и 28 р. съ пересылкою.

IV. **Христіанское Чтеніе** за 1872, 1873 и 1874 гг. по 4 р. с. за экземпляръ каждаго года безъ перес. и по 5 р. съ пересылкою.

V. **Христіанское Чтеніе** за 1875, 1876, 1877, 1878, 1879, 1880, 1881, 1882, 1883 и 1884 гг. вмѣстѣ съ **Церк. В.** по 5 р. съ пер., отдѣльно по 3 р. За всѣ вышеозначенные годы можно получать журналъ и отдѣльными книжками по 75 к. безъ перес. и по 1 р. съ пересылкою.

Въ «Христіанскомъ Чтеніи» за прежніе годы помѣщены слѣдующія бесѣды св. Іоанна Златоуста: а) на кн. Дѣяній св. апостоловъ за 1856 и 1857 гг. б) на посланія къ Ефесянамъ и Колоссянамъ—за 1858 г. в) на посланія къ Солунянамъ, къ Тимоѳею, къ Титу, къ Филимону и къ Евреямъ—за 1859 г.

VI. Отдѣльныя изданія:

Бесѣды св. Іоанна Златоуста:

1) къ антіохійскому народу. Ц. 1 р. безъ перес. и 1 р. 50 к. съ пер.

2) на Евангеліе Іоанна, два тома (въ каждомъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

3) на разныя мѣста Св. Писанія, три тома (въ 1-мъ и 2 т. 35 л., въ 3-мъ т. 38 л.). Цѣна за три тома 3 р. безъ перес. и 4 р. съ пер.

4) на разные случаи, два тома (въ 1-мъ т. 36 л., во 2-мъ т. 34 л.). Цѣна за оба тома 2 р. безъ пересылки и 3 р. съ пересылкою.

5) на 1-е посланіе къ Коринѳянамъ, два тома (въ 1-мъ и 2-мъ т. по 25 л., 27 л.). 1 р. 25 к. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ перес.

6) Письма Златоуста (20 л.). 50 к. безъ перес. и 75 к. съ пересылкою.

7) Письма **Ѳеодора Студита**, два тома (въ 1-мъ т. 20 л., во 2-мъ т. 38 л.). 1 р. 50 к. безъ пересылки и 2 р. съ пересылкою.

8) Церковная исторія **Евсевія** Памфила. 1-й т. (34 л.) 1 р. безъ пересылки и 1 р. 50 к. съ пересылкою; 2-й томъ 2 р. съ перес.

9) Преосвящ. **Филарета** — Св. подвижницы восточной церкви (25 л.). 1 р. безъ пересылки и 1 р. 25 к. съ пересылкою.

10) Проф. И. В. **Чельцова**—Древнія формы символовъ (18 л.). 75 к. безъ перес. и 1 р. съ пересылкою.

11) Митр. **Шагуны**—Каноническое право (40 л.). 1 р. безъ пер. и 1 р. 50 к. съ пересылкою.

12) Пять выпусковъ **«Собранія древнихъ литургій»**. Цѣна каждаго отдѣльно 1 р. съ пересылкою, а всѣхъ вмѣстѣ 3 р. с. съ пересылкою.

13) **Указатель къ Христіанскому Чтенію** за 1821—1870 годы. Цѣна 30 к. безъ перес. и 50 к. съ пересылкою.

14) **Дополнительный указатель** къ «Христ. Чт.» за 1871—1880 годы. Цѣна 30 к. безъ перес., 50 к. съ перес. А за оба Указателя 75 к. съ перес.

15) **Генетическое введеніе въ православное богословіе.** Лекціи (по записямъ студентовъ) прот. Ѳ. Ѳ. *Сидонскаго*. Цѣна 80 к., съ перес. 1 рубль.

16) **Положеніе о пра[...] и преимуществахъ лицъ, с[...]щихъ при духовно-учеб[...]хъ.** Цѣна 30 коп. [...]

ОТКРЫТА ПОДПИСКА

НА 1886 ГОДЪ

на издаваемые при с.-петербургской дух. академіи

„ЦЕРКОВНЫЙ ВѢСТНИКЪ"

и

„ХРИСТІАНСКОЕ ЧТЕНІЕ"

(съ толкованіями на Ветхій Завѣтъ).

«Церковный Вѣстникъ», вступающій съ 1-го января будущаго 1886 г. въ **двѣнадцатый годъ существованія**, будетъ издаваться на прежнихъ основаніяхъ и въ прежнемъ направленіи. Въ оффиціальной своей части «Церковный Вѣстникъ» есть оффиціальный органъ Свят. Синода и состоящихъ при немъ центральныхъ учрежденій, въ неоффиціальной же части онъ — органъ с.-петербургской духовной академіи. Высшее церковное правительство, избравъ оффиціальную часть академической церковной газеты своимъ оффиціальнымъ органомъ для помѣщенія въ ней своихъ распоряженій и Высочайшихъ повелѣній по духовному вѣдомству, не лишило въ то же время академическую корпорацію возможности въ неоффиціальной части той же газеты свободно выражать свои сужденія по церковнымъ вопросамъ, сообщать полезныя для духовенства свѣдѣнія, а вмѣстѣ съ тѣмъ давать возможность и духовенству высказывать свои нужды и желанія, дабы такимъ образомъ существовалъ взаимный обмѣнъ мыслей между людьми духовной науки и дѣятелями церковной жизни. Академическая корпорація, въ теченіе одиннадцати лѣтъ, старалась въ неоффиціальной части «Церк.

Вѣстн.» осуществлять идеалъ служенія истиннымъ интересамъ православной церкви на поприщѣ духовной публицистики и впредь будетъ, по мѣрѣ силъ, стремиться къ возможно полному его осуществленію.

Неофиціальная часть «Церк. Вѣстн.» имѣетъ въ настоящее время слѣдующій видъ. Въ ней печатаются прежде всего разнообразныя статьи, посвященныя обсужденію различныхъ церковныхъ вопросовъ, именно: 1) *передовыя статьи;* 2) *корреспонденціи, статьи и сообщенія* внѣшнихъ сотрудниковъ, преимущественно духовныхъ лицъ, и 3) «*Мнѣнія печати свѣтской и духовной по церковнымъ вопросамъ*». Для помѣщенія различныхъ извѣстій имѣются слѣдующіе постоянные отдѣлы: 4) «*Лѣтопись церковной жизни въ Россіи и за границей*» представляющая обозрѣніе всѣхъ важнѣйшихъ событій и движеній въ области религіозной жизни; 5) «*Лѣтопись общественной жизни за прошлую недѣлю въ Россіи и за границей*», сообщающая свѣдѣнія о всѣхъ важнѣйшихъ общественныхъ событіяхъ въ нашемъ отечествѣ и внѣ его; 6) «*Разныя извѣстія и замѣтки*», содержащія разнообразныя интересныя свѣдѣнія, не укладывающіяся въ вышеозначенныхъ отдѣлахъ. Въ видахъ систематизаціи и освѣщенія главнѣйшихъ фактовъ религіозной жизни печатаются чрезъ опредѣленные промежутки времени: 7) «*Иностранное обозрѣніе*», группирующее вѣсти съ православнаго востока и римско-католическаго и протестантскаго запада; 8) обзоръ народно-религіозныхъ движеній на *православно-славянскомъ югѣ*; 9) «*Обозрѣніе по расколу*», знакомящее съ современными движеніями въ расколѣ. Немалое вниманіе обращено также и на отдѣлы библіографическіе, которые суть слѣдующіе: 10) «*Обозрѣніе духовныхъ журналовъ*»; 11) «*Замѣтки читателя епархіальныхъ вѣдомостей*», сообщающія извлеченіе интереснаго, по преимуществу историческаго, матеріала изъ существующихъ епархіальныхъ вѣдомостей; 12) «*Обозрѣніе свѣтскихъ журналовъ*» со стороны статей, представляющихъ церковный интересъ, и 13) «*Библіографическія замѣтки*» или обозрѣніе вновь выходящихъ богословскихъ сочиненій.

Редакція имѣетъ смѣлость думать, что вышеозначенными *тринадцатью отдѣлами* неофиціальной части «Церк. Вѣстн.» довольно полно обнимаются всѣ важнѣйшія проявленія церковно - общественной жизни, преимущественно въ нашемъ отечествѣ и въ значительной мѣрѣ внѣ его. Однакожъ редакція не намѣрена уклоняться отъ улучшеній, какія указаны будутъ опытомъ и вновь нарождающимися жизненными потребностями, — между прочимъ предполагаетъ съ конца текущаго

года образовать *14-й отдѣлъ*, посвятивъ его церковно-приходскимъ школамъ. Редакція питаетъ увѣренность, что дѣятели церковно-приходскихъ школъ — учители, наблюдатели, члены совѣтовъ — примутъ живое участіе въ этомъ отдѣлѣ и, въ интересахъ дѣла, не сочтутъ для себя обременительнымъ подѣлиться, при посредствѣ «Церк. Вѣстн.», своими свѣдѣніями и наблюденіями.

«Христіанское Чтеніе», составляющее прибавленіе къ «Церк. Вѣстн.», помѣщаетъ разнообразныя, преимущественно ученыя, статьи по всѣмъ отраслямъ богословскихъ знаній. Сверхъ того въ немъ печатаются, съ особымъ счетомъ страницъ, «Толкованія на Ветхій Завѣтъ». Въ 1886 г. будетъ продолжаться печатаніе «Толкованія на книгу пророка Исаіи» по рукописи, найденной въ бумагахъ покойнаго профессора И. С. Якимова.

«Церк. Вѣстн.» и «Христ. Чт.» съ «Толкованіями» составятъ въ годъ болѣе **двухсотъ шестидесяти** (260) печатныхъ листовъ («Церк. Вѣстн.» 142 л. и «Христ. Чтен.» 124 л.).

Цѣна.—Годовая цѣна въ Россіи *за оба журнала* **7 р.** (семь) съ пересылкою; *отдѣльно* за «Церковный Вѣстникъ» **5 р.** (пять), за «Христіанское Чтеніе» съ «Толкованіями» **5 р.** (пять). Заграницей: для всѣхъ мѣстъ: за оба журнала **9 р.** (девять), за каждый отдѣльно **7 р.** (семь) съ перес.

Подписка.—*Иногородные подписчики* надписываютъ свои требованія такъ: «Въ Редакцію «Церк. Вѣстн.» и «Христ. Чт.», въ С.-Петербургѣ». *Подписывающіеся въ Петербургѣ* обращаются въ контору редакціи (Шлиссельбургскій проспектъ, близъ Невскаго монаст., д. № 4, кварт. № 1), гдѣ можно получать также отдѣльныя изданія редакціи и гдѣ принимаются объявленія для печатанія (по 10 к. за 1 строку петита за объявленіе болѣе 1 раза и 15 к.— за 1 разъ) и для разсылки при «Церк. Вѣстн.» (по 5 р. за тысячу). Можно подписываться сверхъ того въ Петербургѣ при книжн. маг. Тузова (бывш. Караблева), въ Москвѣ—при кн. маг. Ферапонтова.

IMP. MICHAELIS PALAEOLOGI
DE VITA SUA
OPUSCULUM
necnon
R E G U L A E
QUAM IPSE MONASTERIO S. DEMETRII PRAESCRIPSIT
FRAGMENTUM.

Cod. Mosq.
f. 440 r.

I. „Κύριε ὁ θεός μου, δοξάσω σε“· νῦν γὰρ πρόσφορον
2 χρήσασθαι τῇ βασιλείᾳ μου ταῖς ὑψηλαῖς Ἡσαΐου [1]) φωναῖς.
„κύριε ὁ θεός μου ὑμνήσω τὸ ὄνομά σου· ὅτι ἐποίησας ἐπ' ἐμοὶ θαυμαστὰ πράγματα· ὅτι ἐμεγάλυνας τὸ ἔλεός σου ἐπὶ
3 τὸν δοῦλόν σου καὶ τοὺς οἰκτιρμούς σου ἐπλήθυνας“. τί γάρ, δέσποτα, τῶν ἐπ' ἐμοὶ παρὰ τῆς σῆς εὐσπλαγχνίας γεγενημένων οὐ καὶ αὐτὸν ἤδη τὸν τῶν θαυμασίων ὑπερβέβηκε λόγον;
4 χερσὶν ἰδίαις με ὡς ἂν αὐτίκα γινόμενον τιμήσῃς, ἐξ οὐκ ὄντων ποιεῖς, καὶ ποιεῖς κατ' εἰκόνα σὴν καὶ ὁμοίωσιν· ἐνθείς μοι μετὰ τῆς ψυχῆς λόγον καὶ νοῦν, εὑρετὴν τῶν καλλίστων καὶ πρὸς τὴν σὴν ἐπίγνωσιν ὁδηγόν, αὐτεξουσιότητι
5 τιμᾷς, καὶ κατάρχειν πάντων κελεύεις τῶν ἐπὶ γῆς· ἡγεμόνα με φύσιν καὶ ὄντως πρὸς τὴν σὴν μίμησιν τοῦ μόνου
6 θεοῦ καὶ δεσπότου τὸν ἄνθρωπον διαπλάσας. ἀλλὰ ταῦτα μὲν κοινὴ πρὸς τὸ γένος εὐεργεσία, καὶ πᾶς τούτων μετέσχε, καὶ πᾶς ἀντὶ τούτων ἐπιγνώμων ὢν ἄνθρωπος καὶ

---

[1]) Jes. XXV, 1. Gen. XIX, 19. Ps. XXXV, 9. Luc. I, 58.

7 εὐγνώμων, ἀνθομολογεῖταί σοι καὶ δοξάζει τὸν κτίσαντα· ἃ δέ μοι διαφερόντως πρὸς τῆς σῆς προνοίας παρὰ τοὺς ἄλλους ὑπῆρξεν, ἄμμον θαλασσῶν καὶ σταγόνας ὑετοῦ ἐξαριθ-
8 μήσει τις [a]) πρότερον, ἢ ταῦτα καταλογιεῖται· τοὺς μὲν γὰρ τῶν ἀνθρώπων περιφάνεια γένους κοσμεῖ· τοῖς δὲ πλοῦτος τὸ φιλοτίμημα· ἄλλοι γε μὴν ὅτι παίδων γενναίων ὑπῆρξαν πατέρες θαυμάζονται· οἱ δὲ, ὅτι παρὰ βασιλεῦσιν ἠδυνήθησαν· ἔστι δὲ οὓς καὶ στρατηγίαι καὶ τρόπαια πολέ-
9 μων ἐλάμπρυναν. ὅμως τοῖς μὲν ἓν τούτων ὑπῆρξε πλεονέκτημα· τοῖς δ' ἴσως καὶ πλείω· ἐμοὶ δὲ (τί γὰρ εἰ λέγοιμι τἀληθῆ καὶ ἃ πάντες ἴσασιν; οὐ μὲν οὖν περιαυτολογῶν ἐπὶ τούτοις, οὐδὲ τρυφῶν καὶ ἐπιδεικνύμενος, οὐδὲ κατ' ἄνθρωπον τὴν καύχησιν, ἀλλ' ἐν κυρίῳ ποιούμενος, εἰ θεοῦ μεγαλεῖα μὴ κρύπτω σιγῇ, ἀλλ' ἐκδιηγοῦμαι οὐκ
10 εἰς ἔπαινον ἐμὸν, ἀλλὰ δόξαν τοῦ κτίσαντος) ἀλλ' οὖν ἐπ' ἐμοὶ ὥσπερ ἀθρόα πάντα θεὸς, καθ' ὅσα ἄν τις καὶ ἐλλαμπρύνοιτο ἐπεσώρευσε φέρων.

II. αὐτίκα δή μοι τῶν γονέων, ὁ μὲν π α τ ὴ ρ εἰς βασιλίδας
f. 440 v. καὶ βασιλέων γαμβροὺς ἀναφέρει τὸ γένος προγόνους, ἡ δὲ [1]) εἰς βασιλέας αὐτούς· ὥστε μοι θεὸς πόρρωθεν καὶ τὴν κατὰ τὸ γένος λαμπρότητα καὶ τὴν τῆς παρούσης
2 ἀρχῆς κρηπῖδα κατεβάλετο· πλὴν τοῦ τῶν Π α λ α ι ο λ ό γ ω ν γένους, τοῦ ἐμοῦ δὴ ἐκ πατρὸς γένους (ἵνα τέως τὸ μ η τ ρ ι κ ὸ ν καὶ σαφῶς βασιλικὸν παραδράμω), τούτου δὴ τὴν ἀρχῆθεν ἀρξαμένην εὔκλειαν καὶ συνεπιδεδωκυῖαν τῷ χρόνῳ, πατρὸς αὐτὴν εἰς παῖδας ἀεὶ μείζονα ἧς παρείληφε
3 παραπέμποντος, ταύτην εἴ τις ζητοίη — καὶ ὡς μετὰ τῆς κάτωθεν εὐδαιμονίας οἱ τούτου τοῦ γένους καὶ τῷ θεῷ σπουδὴν ἔθεντο πολιτεύσασθαι· ὅθεν αὐτοῖς καὶ τὸ κληρονόμους γενέσθαι ὑπῆρξε τῆς παρ' αὐτῷ κεκρυμμένης ζωῆς [2]), —
4 εἰς σοφῶν λόγους καὶ βίβλους συγγραφικὰς παραπέμψομεν· αἵ γε οὐ μόνον ἀξιώματα καὶ τιμὰς αὐτῶν· καὶ ὡς τοῖς κρα-

---

[a]) Sir. I, 2.

[1]) *fort. suppl.* μήτηρ.

[2]) Col. III, 3.

τοῦσι παρεδυνάστευον· καὶ ὡς πλούτους μεγάλους περιεβέβληντο· οὐδὲ μὴν ἀγῶνας πολεμικοὺς καὶ στρατηγίας καὶ
5 ἀριστείας ἀνάγραπτα φέρουσιν, ἀλλὰ καὶ θείων οἴκων καὶ σεμνείων ἱερῶν καὶ φροντιστηρίων ἐκδιδάσκουσιν ἀνεγέρσεις, καὶ κτήσεων ἀφιερώσεις, καὶ πενήτων προμηθείας, καὶ ἀσθενούντων ἐπιμελείας, καὶ παντοίων ἀπόρων προστασίας.
6 καὶ ὅσα δὴ εὐσεβῶς ἐκεῖναι δρῶντες ἐκαρποφόρουν θεῷ, ἅμα μὲν διὰ τούτων τὸν δοτῆρα κηρύττοντες, ἅμα δὲ καὶ τὰ ἐν οὐρανοῖς ἀγαθὰ διὰ τῶν ῥεόντων καὶ φθειρομένων ὠνούμενοι.

III. τῆς οὖν εὐκλείας ταύτης ἐπὶ πολὺ προελθούσης, ὡς εἴρηται, ταῖς ἐφ' ἑκάστῳ τῶν ἀεὶ διαδεχομένων ἐπιδόσεσιν, ὁμοῦ δὲ καὶ τῆς εὐσεβείας, ὅ τε μέγας δοὺξ πάππος ἐμός, ὅ τε μέγας δομέστικος ὁ πατήρ, κληρονόμοι καθ-
2 ίστανται· οἷς ὁπόσον τι περιῆν τῆς εἰς θεὸν ἐλπίδος καὶ τοῦ ἔρωτος, ὁπόσον δὲ καὶ περιφανείας καὶ δόξης καὶ τοῦ ἐν ἅπασι συγκεχωρηκότος, κἂν μὴ ἔστιν ἐν γράμμασιν ἀναγνῶ-
3 ναι, ἀλλὰ πολλοὶ μὲν ἴσως ἔτι περίεισι τῷ βίῳ οἱ καὶ αὐτοῖς ὀφθαλμοῖς ἑωρακότες, πολλοὶ δὲ καὶ οἱ παρὰ τῶν τεθεαμένων αὐτῶν ἀκούσαντες, ὥστ' οὐκ ἀμάρτυρος ὁ περὶ τούτων λό-
4 γος, οὐδ' ἄλλως λόγος ἐνταῦθα παρενηνεγμένος· ὅτι μηδὲ θέμις πλάττειν ἐν τοῖς τοιούτοις, ὅπου καὶ εἰς ἐξομολόγησιν
f. 441 r. τῶν ἄνωθεν καὶ ἐς δεῦρο περὶ ἡμᾶς τοῦ θεοῦ εὐεργεσιῶν ἐπεμνήσθημεν τούτων, ἀλλ' οὐ κατά τινα θρύψιν, οὐδὲ θριάμβου χρείαν καὶ ἐπιδείξεως.

IV. πλὴν ἐγὼ τὸν καλὸν καὶ μέγαν τοῦτον διαδεξάμενος κλῆρον, ὁπόσον προῆκον (σὸν δὲ τοῦτο δῶρον, δέσποτα θεέ, καὶ τῆς σῆς ἀγαθότητος, ἀλλ' οὐκ ἐξ ἡμῶν), ὁπόσον δὴ προῆκον,
2 αὐτὰ βοῶσι τὰ πράγματα· ἄρτι μὲν γὰρ οὔπω καθαρῶς τὴν βρεφικὴν παρήμειβον ἡλικίαν, καί με ὁ θεῖος ἐν τοῖς βασιλείοις ἀνελόμενος (ὁ ἐν βασιλεῦσιν ἀοίδιμος Ἰωάννης οὗτος ἦν) ἐπιμελῶς ὅσα καὶ αὐτοῦ γνήσιον ἔτρεφε καὶ ἀνῆγε, φιλονεικῶν ταῖς περὶ πάντων πραγμάτων ἐκπαιδεύσεσι καὶ σπουδαῖς καὶ αὐτοῦ δὴ πατρὸς περὶ ἐμὲ φανῆναι
3 φιλοστοργότερος· εἰ δὲ καὶ τῶν εἰσηγήσεων τῆς μεγάλης

ἐκείνης φρενὸς ἀπωνάμην καὶ τὸν μαθητὴν ἄξιον παρ-
4 εσχόμην τοῦ παιδευτοῦ, ἄλλοι λεγόντων· ἐγὼ δὲ ὡς εἰς μεί-
ρακας ἤδη πρώτως παρήγγελλον καὶ ὅπλα φέρειν ἦν ἱκα-
νός, ὑπ' αὐτοῦ δὴ ἐκείνου στρατηγεῖν ἐκρινόμην, ἵνα μὴ
λέγω ὅτι καὶ τῶν πολλοῖς ἔτεσι πρότερον ἁψαμένων τοῦ
πράγματος προὐκρινόμην, καὶ πέμπομαι δὴ ἐπὶ τούτῳ
5 καὶ με τὰ πρὸς δύνοντα ἥλιον εἶχε· νικῶντα μὲν σὺν θεῷ
τὸ δυσμενὲς καὶ ἀντικείμενον, νικῶντα δὲ καὶ τὰς τοῦ πε-
πομφότος βασιλέως ἐλπίδας· οὐ γὰρ ἦν ὃ μὴ τῶν ἀξίων
ἀκοῦσαι καὶ ἡδυνθῆναι, ἤκουε περὶ ἡμῶν πραττόντων βασι-
6 λεὺς τηνικαῦτα· ἐντεῦθεν καὶ ὥσπερ τὸ φίλτρον ἐκεῖνος πο-
λυπλασιάζων καὶ ἁπανταχόθεν ἑαυτῷ συνάπτειν ἡμᾶς βου-
λόμενος, καὶ κηδεστὴς ἐμὸς γίνεται, τὴν αὐτανεψιὰν
καὶ ἴσα θυγατρὶ στεργομένην κατεγγυήσας ἐμοί, αὐτὴν δὴ
ταύτην τὴν τῶν ἐμῶν τέκνων τῶν βασιλέων μητέρα.

V. ἐντεῦθεν στρατηγίαι πάλιν, καὶ ἀγῶνες πάλιν· καὶ θεὸς
αὖθις εὐδοκιμοῦντας ἐν πᾶσι καὶ κατορθοῦντας δείκνυσιν.
2 ὁπότε καὶ τὸν πρὸς λατίνους οὓς ἐπὶ κακῷ τῷ ἑαυτῆς
ἡ βασιλὶς ἐφρούρει τῶν πόλεων ἐγχειρισθεὶς πόλε-
μον, καὶ τὴν ἀντιπέραν τῆς πόλεως Ἀσίαν ἔχων στρα-
τόπεδον, οὐκ ἔχω εἰπεῖν ὡς οὐκ εἰς τοὔσχατον ἀπορίας
αὐτοὺς ὑπὸ θεῷ συμμαχοῦντι συνήλασα· ἁπανταχόθεν αὐτῶν
εἴργων τὰς ἀποβάσεις, καὶ τὰς ὁρμὰς ἀναστέλλων, καὶ
3 περικόπτων τὰς τοῦ ζῆν ἀφορμάς. ἀλλὰ ταῦτα μὲν ἦν
f.441 v. ἕως ἐκεῖνος ἦν ἐν τοῖς ζῶσι, καὶ προὐβαίνομεν ἀπὸ
δόξης εἰς δόξαν [1]), μείζονες ἀεὶ ἐκ μεγάλων γινόμενοι,
4 θεοῦ διὰ τῶν εὐθυμοτέρων ἄγοντος· ἐπεὶ δὲ τὰ ῥωμαίων
κράτη ἐπὶ τὸν ἐξ ἐκείνου μετῆλθε, καὶ τῶν τοῦ φθόνου
βελῶν σὺν πολλοῖς καὶ ἄλλοις τοῖς πεπειραμένοις ἐχρῆν καὶ
ἡμᾶς πειραθῆναι, πῶς ἐξάντεις ποιεῖ καὶ τότε θεός, καὶ
πῶς ἐκ τῆς θλίψεως ταύτης ἐξάγει εἰς πλατυσμὸν [2]); σώζει
πρὸς πέρσας, ἵνα συντεμὼν εἴπω· κἀνταῦθα κρατεῖ τῆς

[1]) 2 Cor. III, 18.
[2]) Ps. XVII, 19. 20.

5 ἐμῆς δεξιᾶς καὶ μετὰ δόξης προσλαμβάνει με.[3]). ὑμνούντων ἔστιν ἀκούειν ἐκείνων ἔτι καὶ νῦν, τὴν κατὰ τῶν μασσαγετῶν ἀντιπαράταξιν καὶ τὴν ὁρμὴν καὶ τὴν συμπλοκὴν καὶ τὸ κατ' αὐτῶν ἀνυποστάτων τέως δοκούντων μέγα τρόπαιον, ὅπερ οὐχ ἡμεῖς ἐν μέσῃ τῇ περσικῇ, θεὸς
6 δὲ δι' ἡμῶν ἵστησι· πρεσβείας μὲν οὖν τοὐντεῦθεν παρὰ βασιλέως καὶ γράμματα ὅσα πρὸς ἡμᾶς ἀπελύετο, πρὸς
7 τὸ γένος καὶ τὴν πατρίδα παρακαλοῦντα (ἐξ ὧν καὶ δυσωπηθεὶς ἐπανήειν, ἡδὺς μὲν αὐτῷ βασιλεῖ ὡς οὐκ οἶδ' εἴ τι ἕτερον· ἐπειδή με καὶ παρὰ πέρσαις ὄντα τῷ σώματι, τὴν ψυχὴν (ὅπερ καὶ ἀληθὲς ἦν, ὑπὸ θεῷ μάρτυρι) μετ' ἐκείνου καὶ ῥωμαίων ὄντα ἐγίνωσκεν· ἡδὺς δὲ καὶ
8 τοῖς ἐν τέλει καὶ πᾶσι τοῖς ἡμετέροις), ἐπ' ἄλλα τοῦ λόγου τὸν σκοπὸν ἔχοντος καὶ πάλαι πρὸς ἐκεῖνα σπεύδοντος, δεῖν οἶμαι παραλιμπάνειν.

VI. ἀλλ' ὡς ἐπανήκαμεν, „δεῦτε ἀκούσατε, καὶ διηγήσομαι ὑμῖν, πάντες οἱ φοβούμενοι τὸν θεόν, ὅσα ἐποίησε τῇ ψυχῇ μου“ [1]). ἐνταῦθα γὰρ αὐτοῦ τῶν πολλῶν καὶ μεγάλων εὐεργετημάτων ὁ κολοφών· ἐνταῦθα τὸ τῶν ἀντιλήψεων συμπέρασμα· ὧδε τῶν ἐκεῖθεν ἀγαθῶν ὁ χρυσοῦς στέφα-
2 νος. τί γὰρ γίνεται; βραχὺς ὁ μεταξὺ χρόνος, καὶ μεθίσταται μὲν ὁ αὐτοκράτωρ Θεόδωρος αἰσίῳ τέλει ἐκμετρήσας τὸν βίον· ἐγὼ δὲ (ὦ τίς ἂν, κύριε, τῶν σῶν ἐξείποι τεραστίων τὸ μέγεθος; τίς ἂν λαλήσοι τὰς δυναστείας σου· ἀκουστὰς ποιήσοι πάσας τὰς αἰνέσεις σου; [2]) ἀναλαμβάνομαι
3 εἰς βασιλέα τοῦ σοῦ λαοῦ παρὰ σοῦ. τοῦτο δὲ δῆλον ἐναργεῖ καὶ σαφεῖ μαρτυρίῳ· οὐ γὰρ δὴ συχνὴ χεὶρ συν-
f. 442 r. επιλαμβανομένη καὶ ὅπλα πτοήσαντα ἐπὶ τὰς κεφαλὰς ῥωμαίων ἡμᾶς ἐπεβίβασεν· οὐδὲ λόγος πειθοῖ σύγκρατος εἰ ἀκοὰς τοῖς πλήθεσι, τοῦτο μὲν δι' ἡμῶν, τοῦτο δὲ καὶ διὰ τῶν σπουδαστῶν, ἐμπεσὼν καὶ μεγάλων ἐμπλήσας ἐλπίδων,
4 ἔπεισεν ἑαυτοὺς ἡμῖν ἐγχειρίσαι. ἀλλ' ἡ σὴ δεξιά, κύριε,

[3]) Ps. LXXII, 23. 24.
[1]) Ps. LXV, 16.
[2]) Ps. CV, 2.

ἐποίησε δύναμιν· ἡ δεξιά σου ὕψωσέ με [3])· καὶ κύριος κατέστην τῶν ὅλων, οὐ πείσας, ἀλλὰ πεισθεὶς, καὶ βιασθεὶς αὐτὸς, ἀλλ' οὐκ ἀνάγκην ἐπαγαγὼν τινι.

VII. τὰ μὲν δὴ μέχρι τούτου, ὡς ἐν τύπῳ φάναι καὶ ἐκ πολ-
2 λῶν ὀλίγα, τοιαῦτα τὰ παρὰ θεοῦ καὶ οὕτως ἔχοντα· τὰ δ' ἐντεῦθεν καὶ πολλοῖς ἂν οἶμαι συγγράφειν βουλομένοις, τὴν σπουδὴν διὰ τὸ πλῆθος νικῷν· δυνάμεις γὰρ ἐν σοὶ τῷ θεῷ ἡμῶν ἐποιοῦμεν, καὶ αὐτὸς ἐξουδένους τοὺς ἐχθροὺς
3 ἡμῶν [4]). καὶ ἐνίκων περὶ Θετταλίαν ἔτι τῆς ἀρχῆς ὢν ἐν προοιμίοις τοὺς τῆς ῥωμαίων ἀρχῆς πολλῶν ἐτῶν ἀποστάτας ῥωμαίους, πολλῷ χαλεπωτέρους τῶν φύσει πολεμίων
4 τοῖς ἡμετέροις ἐπιφυομένους πράγμασιν. ἐνίκων σὺν αὐτοῖς καὶ συμμάχους αὐτοῖς, στρατηγὸν ἐπαγομένους [5]) τὸν Ἀχαίας πρίγκιπα. τίνας τούτους; ἀλαμανοὺς· σικελούς. ἰταλούς· τοὺς ἐξ Ἀπουλίας ἥκοντας· τοὺς ἐξ ἰαπύγων καὶ Βρεντησίου· τοὺς ἐκ Βοιωτίας καὶ Εὐβοίας καὶ Πελοποννήσου, οὐ κατὰ τὸ συμμαχικὸν μᾶλλον ἐγνωκότας συστρατεύειν αὐτοῖς, ἢ τῆς ἑαυτῶν πλεονεξίας ἕνεκεν, καὶ τοῦ κυρίους, ὡς ᾤοντο, τῶν ἐνθάδε
5 καταστῆναι πραγμάτων. ὧν καὶ πολὺ μὲν τὸ πλῆθος καὶ κρεῖττον ἢ ἀριθμεῖν ῥαδίως, μεῖζον δὲ ἢ κατὰ τὸ πλῆθος ἡ δύναμις· ὑπὲρ δὲ ταῦτα ὁ κόμπος καὶ τὸ σὺν ὑπεροψίᾳ καὶ φρυάγματι θράσος, καὶ τούτων ἐπέκεινα ἡ δυσμένεια
6 καὶ τὸ καθ' ἡμῶν μῖσος. καὶ ὡς ἐνίκων, πρὶν ἢ καθαρῶς αὐτοὺς εἰς δεσμωτήρια συνελάσαι, ἀντεπεξῄειν σοὶ τῷ βασιλεῖ μου θαρρήσας θεῷ· καὶ ἐπῄειν ὑπ' ἐμὲ ποιούμενος τῷ στρατῷ Ἀκαρνανίαν· Αἰτωλίαν· τὰ ἐπὶ τοῦ κρισαίου κείμενα κόλπου ὑπεποιησάμην· καὶ τὴν ἑκατέραν Ἤπειρον καὶ Ἰλλυριέων ἐκράτησα· καὶ μέχρις Ἐπιδάμνου προῆκον· ἐπῆλθον ἑτέρωθεν τὴν Φωκικὴν [6]) πᾶσαν· καὶ Λεβαδίαν χώραν λεηλατήσας, τῆς Καδμείας

---

[3]) Ps. CXVII, 15. 16.
[4]) Ps. CVII, 14.
[5]) Cod. ἐπαγωμένως.
[6]) Cod. φωνικήν.

7 ἐπέβην· κἀπὶ τῆς Ἀττικῆς αἱ δυνάμεις ἡμῶν ὡς ἐπὶ τῆς ἰδίας ἐνδυπαθοῦντες [4]) ηὐλίσαντο· διῆλθον Μέγαρα καὶ πορθμόν· καὶ Πελοπόνησον πᾶσαν κατέδραμον, τὴν μὲν ληιζόμενος, τὴν δὲ καὶ ὑποχείριον ποιούμενος· καὶ τὰ λείψανα τῆς ἐν αὐτῇ τυραννίδος ὅσοι τὸν πόλεμον ἅμα καὶ τὰς ῥωμαίων χειροπέδας διέδρασαν, πείθω κατὰ πᾶσαν
f. 442 v. ἀνάγκην τῆς ἠπείρου τὴν θάλασσαν ἀνθελέσθαι εἰς οἴκησιν·
8 ἔοικα πολλὰ τῆς τοῦ ὑψίστου δεξιᾶς δι' ἡμῶν ἔργα τῷ τότε καιρῷ καὶ ἐπὶ τῶν ἑλληνικῶν τόπων καὶ ἑτέρωθεν
9 ἀθρόα γενόμενα παραλείπειν (καὶ γὰρ ἐπειράθησαν ἡμῶν τότε καὶ οἱ ἐν Εὐρώπῃ μυσοί, ἐπειράθησαν καὶ σκῦθαι· οἱ μὲν συμμάχων καὶ βοηθῶν καὶ—τὸ ὅλον εἰπεῖν—σωζόντων, οἱ δὲ τοὐναντίον ἡττώντων αὐτοὺς καὶ κατα-
10 στρεφόντων καὶ ἀπολλύντων. ἔσχον πεῖραν καὶ πέρσαι, ὅσοι, πρὸς τὴν ἑσπέραν βλεπόντων ἡμῶν, οὐκ ἔκριναν ἠρεμεῖν· ἀλλ' ἕρμαιον ἡγήσαντο τὸν καιρὸν, καὶ ἔσχον γε ὡς ὀλοθρευόντων αὐτοὺς καὶ ἀνδραποδιζόντων καὶ κακοὺς κακῶς
11 τῆς ζωῆς ἐξαγόντων). οὐ μὴν ἀναστρεπτέον διὰ ταῦτα· ἁπανταχοῦ γὰρ παραλιμπάνειν ἀνάγκη· ἐπὶ δὲ τὰ ἑξῆς ἰτέον, καὶ ὅσα οὐχ οἷόν τε παριέναι τῇ μνήμῃ.

VIII. Κωνσταντινούπολις, ἡ τῆς οἰκουμένης ἀκρόπολις, τὰ ῥωμαίων βασίλεια, ὑπὸ λατίνους ἐγένετο ἀνασχομένου θεοῦ, ὑπὸ ῥωμαίους δὲ πάλιν γέγονε, δι' ἡμῶν αὐτοῖς δι-
2 δόντος θεοῦ· δοξάντων ὅσοι πρὸ ἡμῶν ἐπεχείρησαν, καίτοι γ' ἐπεχείρησαν οὐκ ἀγεννεῖ [1]) προθυμίᾳ οὐδὲ μεμπτῇ στρατιᾷ καὶ τέχνῃ χρησάμενοι, τοξεύειν εἰς οὐρανὸν ἄντικρυς καὶ
3 ἀδυνάτοις ἐπιχειρεῖν· καὶ τῶν κύκλῳ πάντων ἐθνῶν ἀντὶ τοῦ πτῆξαι πρὸς τοῦτο καὶ ἡσυχάσαι, γνόντα ὡς οὐκ ἀνθρωπίνης ἔργον τοῦτο χειρὸς, τῆς δὲ θείας δυναστείας κατόρ-
4 θωμα, πληγέντων φθόνῳ καὶ κεκινημένων, πέρσαις περίπου Καρίαν καὶ τὰς Μαιάνδρου πηγὰς καὶ τὴν ταύτῃ [2]) Φρυγίαν συμβαλόντες, παρὰ τοσοῦτον τοὺς ὑποστάντας οὐ

[4]) Sic cod.
[1]) Cod. ἀγεννῆ.
[2]) Cod. τὴν ταύτην.

φθείρομεν πανωλεθρίᾳ, παρ' ὅσους ἡμῖν ἑαυτοῖς εἰς δούλους
5 ἔχειν περιεποιησάμεθα. βουλγάρων δ' ἑτέρωθεν ἀνθ'
ὧν τῷ πρὸ τοῦ δι' ἡμῶν ἐσώζοντο χρησαμένων ἀγνωμο-
σύνῃ, καὶ μασσαγέταις δίοδον καταδραμεῖν τὴν ὑφ'
ἡμᾶς Θράκην δόντων, ἅμα δὲ καὶ αὐτῶν συνεμβαλεῖν
ὑποστάντων, οὐ πολλαῖς ὕστερον ἡμέραις ἑπταπλασίονα
6 εἰς τὸν κόλπον ἀνταπεδώκαμεν [3]). τὸ τῇ θαλάσσῃ χρώμε-
νον ἀνεκαθήραμεν ληστρικὸν, τριήρεις εἰς τὸν Αἰγαῖον
ὅσας οὐ πολλῶν ἐτῶν ἐδέξαντο σχεδὸν ἐμβαλόντες, καὶ
τοῦτο μὲν τὰς ὑπ' αὐτῶν τυραννουμένας τῆς τυραννίδος
ἀνήκαμεν νήσους, τοῦτο δὲ καὶ τοῖς δι' αὐτοῦ τοῦ πελά-
γους ὁπουδήποτε κομιζομένοις ἀσφάλειαν παρεσκευάκαμεν.
7 Εὔβοιαν πολλὴν μὲν κεκτημένην τὴν πεζικὴν δύναμιν,
πολλὴν δὲ καὶ τὴν ναυτικὴν, πλὴν βραχυτάτης μοίρας τὴν πᾶ-
σαν παρεστησάμεθα· καὶ τὰς ἐξ Εὐβοίας τριήρεις ἐχούσας
στόλου πλήρωμα τοῦ μεγίστου, πάσας πλὴν μιᾶς, ἣ τῆς ἥττης
γέγονεν ἄγγελος, ναυμαχίᾳ περιφανεστάτῃ νικῶμεν.

IX. τοῦ δὲ Σικελίας ῥηγὸς ἄρχοντος μὲν καὶ τῆς ἀντι-
f. 443 r. πέραν Σικελίας ἠπείρου, ἄρχοντος δὲ καὶ Ἰταλίας
τῆς ἀπὸ Βρεντησίου καὶ ἐς Τουσκίαν καὶ
2 Φλωρέντιον καὶ αὐτὴν Λιγουρίαν ἡκούσης· ἤδη
δὲ καὶ τῶν ἑλληνικῶν ἀποπειρωμένου χωρῶν [1]) καὶ
συναντιλαμβανομένου τῶν ἐν Εὐβοίᾳ λατίνων, συν-
αντιλαμβανομένου τῶν ἐν Θήβαις, ὑπερμαχοῦντος δὲ
καὶ τῶν ἐν Πελοποννήσῳ τοῦ γένους λειψάνων· καὶ
τούτοις πᾶσιν οὐκ ἀγεννῶς οὐδὲ ῥαθύμως οὐδὲ μετὰ φαύ-
3 λης συνισταμένου δυνάμεως· δὶς μὲν καὶ τρὶς τοὺς ἁπαν-
ταχοῦ τῆς Ἑλλάδος παρ' αὐτοῦ πεμφθέντας καὶ οἷς
ἐπέμφθησαν, ἀθρόους ἐν Εὐβοίᾳ νικῶμεν, ἐντολὰς τοῦ
πέμψαντος ἔχοντας ἐνταῦθα συνεληλυθέναι ὥστ' Εὔβοιαν
4 ἀφ' ἡμῶν ἀνασώσασθαι. νικῶμεν δὲ κἀν τῇ Πελοπο-
νήσῳ πλειστάκις ἀνακτᾶσθαι Πελοπόννησον βουλομέ-
νους· καὶ τοὺς Θηβῶν δὲ καὶ Εὐβοίας ἄρχοντας εἰς

[3]) Luc. VI, 38.
[1]) Cod. χώρων.

ταυτὸν μεθ' ὅσης εἶχον δυνάμεως γενομένους, νικᾷ τις μοῖρα τῆς ἡμετέρας ναυτικῆς δυνάμεως, εἰς γῆν ἀποβᾶσα καὶ ἱππομαχίαν συνάψασα· ὥσθ' ὁ μὲν ἐκείνων θνήσκει· ὁ δὲ τοῦτο φυγών, τὸ δεσμώτης γενέσθαι καὶ παρ' ἡμᾶς
5 ἀναχθῆναι οὐκ ἔφυγε. τοῦ δὲ μνημονευθέντος ῥηγὸς φθείρομεν ὑπὸ συμμάχῳ θεῷ καὶ τὴν εἰς Ἰλλυρικοὺς προσχοῦσαν δύναμιν, φρόνημα ἔχουσαν οὐχ ὅπως τοσούτοις συμμίξασαν ὁπόσοις δὴ καὶ συνέμιξε περιέσεσθαι, ἀλλὰ καὶ πρὸς δεκάκις τοσούτους [1]) ἰσχύσαι λαβεῖν τὴν νίκην [2]) ἀρκέσου-
6 σαν. ἀλλ' αὐτὴ μὲν περίπου τὴν παραλίαν φθείρεται· ἄλλην δὲ μείζονα ταύτης πολλῷ καὶ περιφανεστέραν ἐν μεσογείᾳ τῆς αὐτῆς χώρας κάμπτει καὶ παραδίδωσι ταῖς ἡμετέραις χερσὶν
7 ὁ θεός. μανικώτερον γὰρ ὁ βάρβαρος ῥὴξ τῆς πρὸς ἡμᾶς ἁπτόμενος μάχης, καὶ πᾶσαν ἣν ἄν τις πρὸς ἕτερον ἐκτήσατο δυσμένειαν ἐλάττω φιλονεικῶν τῆς ἑαυτοῦ πρὸς ἡμᾶς ἀποφῆναι, οὐ μόνον οὐκ ἀπηγόρευε διὰ πάσης ἡττώμενος προσβολῆς, ἀλλὰ καὶ φιλονεικότερος ἦν πρὸς τὴν ἀεὶ συμφορὰν, καὶ οἷς ἔπεμπε δευτέροις στρατεύμασι τὰ πρότερα ὑπερέβαλλε· τοῦ θεοῦ τάχα ἐπὶ τὴν ἐσχάτην αὐτὸν
8 πληγὴν συνελαύνοντος. ὅθεν καὶ τὴν τελευταίαν ἔπεμπε ταυτηνὶ στρατιὰν, ἐνδοξοτάτην γεγονυῖαν ἀνδρῶν τε πολλῶν καὶ μαχίμων ἐπιλογῇ, περιουσίᾳ τε ἀναλωμάτων, καὶ ἵππων
9 ἀφθονίᾳ καὶ ὅπλων, καὶ πάσαις πολέμου παρασκευαῖς· ἡ δ' ἐπηρμένη τοῖς ἐνοῦσι πλεονεκτήμασιν, ἐχώρει μὲν ἄνω θαλάσσης ἡμερησίαν ὁδὸν καὶ ἔτι προσκατελάμβανε δὲ τὴν ἐνταῦθα πόλιν ῥωμαίων, καὶ χάρακα πηξαμένη καὶ περικαθίσασα ἐπολιόρκει· καὶ οὐ πρὶν ἀπέστη πολιορκοῦσα ἢ
10 τὸν θεὸν αὐτὴν ἐκπολιορκῆσαι καὶ παραδοῦναι ἡμῖν. καὶ ἡ μὲν οὕτω πέπονθε. σικελοὶ δὲ τῆς λοιπῆς ἰσχύος ἐκείνου ὡς οὐδὲν οὔσης καταφρονήσαντες, αἴρειν ἐτόλμησαν ὅπλα καὶ τῆς δουλείας ἑαυτοὺς ἀνεῖναι· ὥστ' εἰ λέγοιμι καὶ τὴν νῦν ἐκείνων ἐλευθερίαν θεὸν μὲν παρασκευάσαι, δι' ἡμῶν

[1]) Cod. τούτους.
[2]) Cod. νικῶσαν.

11 δὲ παρασκευάσαι, τῇ ἀληθείᾳ συμβαίνοντα λέγοιμι. ἑτέρας δὲ νίκας εἰ καταριθμοῖμι, ἃς ἐν Μυσίᾳ μὲν τῆς Εὐρώπης μετὰ τὰς εἰρημένας βουλγάρους ἐνικῶμεν καὶ τριβαλλούς, ἐν Ἀσίᾳ δὲ πέρσας, καὶ τούτους κἀκείνους πλειστάκις, μῆκος ἂν γένοιτο λόγου μακρότερον, ἢ f. 443 v. κατὰ τὴν παροῦσαν ὁρμὴν τοῦ λόγου.

X. ἀλλ' οὖν τούτοις τε πᾶσι καὶ τοῖς τοιούτοις πλείοσιν ἔχει θεὸς τὴν ἐμὴν εὐφράνας ζωήν· καὶ προσεχαρίσατό μοι τὴν εὐτεκνίαν, πρᾶγμα πάντων ἀνθρώπων πᾶσαν ὑπερβάλλον 2 εὐχήν· βασιλεῖς γὰρ προῆλθοσαν ἐξ ἐμοῦ [1]· καὶ νῦν, ὦ θεέ μου, ὁρῶ βασιλέα υἱόν, καὶ τὸν ἐξ ἐκείνου καὶ 3 αὐτὸν βασιλέα, καθημένους ἐπὶ τοῦ θρόνου μου [2]. τὸν μὲν ἀριστέα καὶ μεγαλόνικον καὶ τῆς σωτηρίας τοῦ σοῦ λαοῦ (ὃ δὴ καὶ τῶν ἐμῶν ἐπιθυμιῶν ἐστι κεφάλαιον) ὡς οὐδὲ τῆς ἑαυτοῦ ζωῆς ἐξεχόμενον, καὶ ταύτης ὅλον ταῖς φρον-4 τίσι καὶ ταῖς μελέταις καὶ τοῖς πόνοις γινόμενον· τὸν δ' ἐλπίδας οὐκ ἀγεννεῖς εἰς τοῦθ' ἥξειν μετ' οὐ πολὺ προϊσχόμενον.

XI. τῶν περὶ ἐμὲ τοῦ θεοῦ μεγάλων οἰκτιρμῶν ταῦτα γνωρίσματα, γεγονότα μὲν καὶ ταῖς τῶν ἄλλων ἁγίων καὶ προστατῶν ἐμῶν ἱκεσίαις, γεγονότα δὲ μάλιστα ταῖς τοῦ μεγάλου 2 μου προμάχου, τοῦ μυροβλύτου φημὶ Δημητρίου· ὃν οἶδα πρέσβυν [1]) ἐγὼ πρὸς θεὸν ἀεὶ προβαλλόμενον [2]), οἶδα δὲ καὶ παρὰ θεοῦ ἄνωθεν καὶ ἐς δεῦρο ὑπερασπιστὴν καὶ τῆς ζωῆς μου προβεβλημένον καὶ τῆς βασιλείας καὶ τὴν ἰδίαν 3 χάριν ὡς ἐναργῶς παρεχόμενον· ἓν γὰρ οὐδέν ἐστι σχεδὸν τῶν τῆς ἐμῆς βασιλείας ἔργων, καὶ μάλιστα ὅσα κοινωφελῆ καὶ ὄντως βασιλικά, ἐν ᾧπερ ἐπικληθεὶς οὗτος παρεῖναι, οὐκ αἴσθησιν αὐτίκα τῆς παρουσίας διὰ τῆς ἐπικουρίας παρ-4 έσχετο· παρὸ καὶ τῶν πολλῶν τούτων καὶ μεγάλων ἀντιλήψεων ἡ μὲν ἀνάμνησις καὶ εὐχαριστία ἐτελεῖτο διηνεκῶς 5 τῷ χριστομάρτυρι παρ' ἡμῶν, ἐχρῆν δὲ ἄρα καὶ τοῖς ἔργοις

---

[1]) Gen. XVII, 6.
[2]) Ps. CXXXI, 11.

[1]) Cod. πρέσβιν.
[2]) Cod. προβαλλόμενος.

τον εὐγνώμονα [3]) παραστῆσαι, καὶ βεβαιῶσαι οἷον ἐν βάθει
6 καρδίας τῷ θείῳ Δημητρίῳ τὸν ἔρωτα τρέφομεν· ἅμα δὲ καὶ δι' αὐτοῦ ὥσπερ τὰς ἐντεύξεις, οὕτω δὴ καὶ τὴν ἔργῳ εὐχαριστίαν καρποφορῆσαι θεῷ· [4]) ἐπειδὴ καὶ ὁπόσα ἂν τις τύχῃ θεραπεύσας τοὺς δούλους, εἰς ἐκεῖνον καθαρῶς διαβαίνει τὰ τῆς τιμῆς.

XII. τοιγαροῦν φθάντος ἐν ταῖς ἄνω χρόνοις Γεωργίου τοῦ μακαρίτου Παλαιολόγου, τοῦ πολλοῦ μὲν καὶ διαπύρου τὴν εὐσέβειαν καὶ τὸν θεῖον πόθον, πολλοῦ δὲ καὶ τὴν σύνεσιν καὶ ἀνδρείαν καὶ τὴν κατὰ πόλεμον ἐμπειρίαν, ὡς ἔδειξαν οἱ κατ' ἐκεῖνο καιροῦ ἀγῶνες καὶ στρατηγίαι· μεγάλου δὲ διὰ ταῦτα καὶ ταῖς παρὰ βασιλέως τιμαῖς καὶ τῇ
2 περιουσίᾳ τῆς δόξης· τούτου δὴ φθάντος θεῖον οἶκον καὶ σεμνεῖον εἰς ὄνομα τοῦδε τοῦ χριστομάρτυρος ἐντὸς τῆσδε τῆς βασιλίδος πόλεως ἐξ αὐτῶν κρηπίδων παντελῶς ἀν-
3 εγεῖραι (ἔοικε γὰρ ὁ μυροβλύτης πατρῷος εἶναι τῷ τῶν
4 Παλαιολόγων οἴκῳ προστάτης)· τῆς δὲ λατινικῆς τυραννίδος ἐξ ἐναντίου τρόπου ἣ ἐκεῖνος ἀνήγειρεν, εἰς γῆν ταῦτα καθελούσης καὶ κόνιν λεπτήν, ὡς μόλις ἂν
5 ἀμυδρούς τινας τύπους τῶν πρώην ἐκείνων ὁρᾶσθαι, ἡ βασιλεία μου θεοῦ χάριτι καὶ συνάρσει τοῦ θείου μάρτυρος Δημητρίου ἀνίστησι τὰ πεπτωκότα ταῦτα καὶ κατεσκαμμέ-
f.444.r. να ἐλευθέρᾳ χειρὶ καὶ δαπάνῃ, καὶ εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς ἐπανάγει
6 εὐπρέπειαν, μοναστήριόν τε ἀναδείκνυσι, καὶ μοναχοὺς ἐγκατοικίζει πρὸς θεοῦ εὐαρέστησιν· κτήσεις τε τούτοις ἀφιεροῖ καὶ προσόδων προστίθησιν ἀφορμάς, ἐξ ὧν ἔχοιεν ἂν δαπανᾶν καὶ τὰς ἄλλας ἀνάγκας ἀποπιμπλάναι τοῦ σώματος·
7 δύο ταῦτα πληροῦσα ὡς εὐλογώτατα, τῷ τε μάρτυρι τὸν πόθον εἰς θεοῦ δόξαν ἀφοσιουμένη (τοῦτο γὰρ καὶ τὸ πρώτως εἰς ταῦτα κινῆσαν τὴν βασιλείαν μου), τῷ τε μακαρίτῃ κτήτορι καὶ ἡμετέρῳ προγόνῳ ἀποσβεσθὲν [1]) ἤδη παρ' ἀνθρώ-
8 ποις τὸ μνημόσυνον ἀνανεουμένη. καὶ—τρίτον γε εἰπεῖν—

[3]) Sic cod.; forte τὸ εὔγνωμον ex conj. Ernstaedtii.
[4]) Rom. VII, 5.
[1]) Cod. ἀποσβενθὲν.

ἀποκαθίστησι νέαν ἡ βασιλεία μου τὴν μονήν, ὡς ἂν ἐπειδὴ πολλοὶ τὸν ἐνάρετον ἐν αὐτῇ μετελεύσονται βίον κἂν τούτῳ εὐαρεστῆσαι μέλλουσι τῷ θεῷ, πλείους καὶ τοὺς ὑπὲρ αὐτῆς εὐχομένους ἔχοι, πλείους δὴ διὰ τοῦτο καὶ τοὺς
9 μισθούς, μεγάλην δὲ καὶ τὴν ἀντίδοσιν. εἰ γὰρ ὀρέξας τις καὶ ψυχροῦ ποτήριον ὕδατος οὐκ ἀπόλλυσι τὸν μισθὸν αὐτοῦ [²]), τὸ ἀψευδές φησι στόμα τοῦ ἐμοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος, τὸ τοῖς δι' ἀσκητικῆς πολιτείας ἠγαπηκόσιν ἀρέσαι θεῷ ἀφορμὰς πορίσασθαι καὶ παρασκευάσαι ὥστ' εὐμαρῶς ἔχειν ἐπιτυγχάνειν τῆς προαιρέσεως, πῶς ἄμισθον ἔσται παρὰ τῷ λέγοντι, ὅτι καὶ μιᾶς ψυχῆς οὐδ' ὁ σύμπας κό-
10 σμος ἀντάξιος [³]); καὶ οὕτω μὲν καὶ διὰ ταῦτα θεῷ τε καὶ τῷ αὐτοῦ μάρτυρι Δ η μ η τ ρ ί ῳ τὸ σεμνεῖον ἡ βασιλεία
11 μου ἀνεδείματο. καὶ γένοιτο αὐτὸ ταῖς τοῦ καλλινίκου πρεσβείαις παράδεισον χρηματίσαι, φυτὰ τοὺς ἐν αὐτῷ μοναχοὺς ὥσπερ ἀειθαλῆ πλουτοῦντα καὶ τίμια, πολλῷ τῷ τῆς
12 ἀρετῆς κατὰ πᾶσαν ἡμέραν βρύοντας τῷ καρπῷ· εἰς δόξαν τοῦ μόνου θεοῦ, εἰς δόξαν τοῦ μεγαλομάρτυρος οὗ καὶ τῇ κλήσει τιμᾶται, καὶ εἰς ἐξίλασμα τῶν πολλῶν μου πται-
13 σμάτων· ἅπερ εἰκὸς ἦν ἁμαρτεῖν κἀμέ, ἄνθρωπον ὄντα καὶ τῆς ταχὺ τρεπομένης καὶ ἀλλοιουμένης φύσεως.

XIII. καιρὸς δὲ αὐτὴν ἤδη, ἐπειδήπερ καὶ ἀνθωμολογήσατο [¹]), καὶ μνήμην τῆς περὶ αὐτὴν τοῦ θεοῦ φιλανθρωπίας, ἀμυδρῶς μέν, πρὸς δύναμιν δὲ ὅμως ἐποιήσατο, καὶ πρὸς τὸν
2 οἰκεῖον μεταβαίνειν σκοπόν. σκοπὸς δὲ αὐτῇ, τῆς ὑπ' αὐτῆς ἐν Κ ω ν σ τ α ν τ ι ν ο υ π ό λ ε ι ἀνεγερθείσης ταύτης μονῆς τῷ θείῳ μάρτυρι Δ η μ η τ ρ ί ῳ, τ υ π ι κ ὴ ν ἐκθεῖναι δ ι ά-
3 τ α ξ ι ν· καθ' ἣν ὑμεῖς τε οἱ μέλλοντες ἐν αὐτῇ τὸν ἀσκητικὸν τρέχειν δρόμον πολιτεύσεσθε, τά τε ὑμέτερα, φημί, τὰ τῆς
4 μονῆς πράγματά τε καὶ κτήματα διοικήσετε. ἀλλὰ πρὶν ἢ ταύτης ἄρξασθαι, ἐκεῖνο δὴ διατρανοῦν αἱρεῖται ἡ βασιλεία

[²]) Matth. X. 42.
[³]) Matth. XVI, 26.
[¹]) Cod. ἀνθομολογήσατο.

μου, ὥστε γνώριμον ἅμα καὶ βέβαιον εἶναι τοῖς πᾶσιν, ὅτι παρ' αὐτῆς τῇ τοῦ ἐν μάρτυσι περιβοήτου Δημητρίου τῇδε μονῇ ἥνωται καὶ μία γέγονε (δι' ἣν μετὰ ταῦτα αἰτίαν εἰρήσεται) καὶ ἡ ἐν τῇ Ἀσίᾳ μεγίστη καὶ σεβα-
5 σμία τῶν κελλιβάρων μονή, ἥτις ἐκ παλαιῶν τῶν χρόνων ἐπ' ὀνόματι τῆς ὑπεράγνου μου θεομήτορος τῆς
6 ἀχειροποιήτου καὶ δεδόμηται καὶ τετίμηται· καὶ ἑνωθεῖσα μετῴκισται πᾶσα εἰς αὐτὴν καὶ μετεσκεύασται, προτεθυμημένων μὲν τοῦτο καὶ τῶν ἐν κελλιβάροις
f.444 v. μοναχῶν συμπάντων καὶ δὴ καὶ ἱκεσίᾳ πρὸς τὴν βασιλείαν
7 μου χρησαμένων· οὐκ ἀβουλήτου δὲ τούτου καὶ τῇ βασιλείᾳ μου ὑπάρχοντος, ἀλλὰ καὶ αὐτῆς σφόδρα προμηθευσαμένης τὴν τοιαύτην περὶ τὰς μονὰς ταύτας πρᾶξιν γενέ-
8 σθαι καὶ ἕνωσιν· δι' αἰτίαν τοῦ μή τι πρὸς τοῖς ἄλλοις καὶ ἀπευκτόν τι παθεῖν τοὺς κελλιβαρηνούς, καὶ φέρον προφανῶς εἰς τὸν ἔσχατον κίνδυνον, τὴν ἐσχατιὰν τῶν ῥωμαϊκῶν ὅρων οἰκοῦντας καὶ πάσαις ὑποκειμένους ἐφόδοις
9 βαρβαρικαῖς· ὅθεν καὶ οὐκέτι μὲν ἄλλη καὶ ἄλλη ἡ τῶν κελλιβάρων καὶ ἡ ἐν Κωνσταντινουπόλει τοῦ μεγαλομάρτυρος Δημητρίου μονή, ἀλλὰ μία καὶ [αὐτὴ ἀπόγε τοῦ παρόντος καὶ εἰς τοὺς ἑξῆς ἅπαντας ἔσονται
10 χρόνους· καὶ οὐδ' ἂν τὰ κελλίβαρα ἐν μέσῃ τῇ ῥωμαίων ἐπικρατείᾳ γένηται, τῶν ἐγκειμένων ἐχθρῶν ἐπ' ἔσχατα γῆς σκεδασθέντων ταῖς τῆς πανάγνου μου θεομή-|τορος προστασίαις, οὐδ' οὕτω διαστήσονται καὶ διαιρεθήσονται.

XIV. οὗ δὴ χάριν καὶ προαγγέλλει ἡ βασιλεία μου καὶ προσημαίνεται ὅτι ὁ ὑποτεταγμένος τύπος αὐτῆς, ἀμφοτέρων τῶν μονῶν ὡς μιᾶς ἀληθῶς ἔσται τύπος, καὶ αὐτῷ παραπλησίως ἁγιοδημητρῖται μοναχοὶ καὶ
2 κελλιβαρηνοὶ ὑποκείσονται· ὅτι μηδ' ἄλλοι παρ' ἐκείνους οὗτοι ἢ παρὰ τούτους ἐκεῖνοι τὸ ἀπὸ τοῦδε, οὐδὲ διαφορὰν ἐν αὐτοῖς εἶναι μέχρι καὶ ὀνομάτων βούλεται καὶ προστάσσει ἡ βασιλεία μου· ἀλλ' ὁ αὐτὸς καὶ εἷς μοναχὸς κἂν τὰ κελλίβαρα, κἂν τὴν ἐνταῦθα κατοικῇ τοῦ

ἁγίου Δημητρίου μονὴν, κελλιβαρηνὸς ὁμοίως καὶ ἁγιοδημητρίτης λογισθήσεται, ἀδιαφόρως αὐτῷ
3 τῆς ἀφ' ἑκατέρας μονῆς παρονομασίας ἐναρμοζομένης· ὅτι καὶ αὐτοῖς παρὰ τῆς βασιλείας μου τὰ προσόντα πάντα εἴτε κινητὰ εἴτ' ἀκίνητα, κοινὰ γέγονε· καὶ οὐ τὸ μὲν ἐστι κελλιβάρων, τὸ δὲ τῆς ἁγίου Δημητρίου μονῆς, ἀλλὰ καὶ πάντα τῆς τῶν κελλιβάρων, καὶ πάντα τῆς
4 ἁγίου Δημητρίου. καὶ εἷς ἡγούμενος ἐν ἀμφοτέραις [1]) ἔσται, καὶ ὡς μιᾶς τῶν δύο προστήσεται· καὶ ῥηθήσεται μὲν ὁ αὐτὸς κελλιβάρων ἡγούμενος καὶ ὑπογράψει ἡνίκα τούτου δεήσει, ῥηθήσεται δὲ καὶ τῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου κατὰ τὸν αὐτὸν τρόπον καὶ ὑπογράψει, χρώμενος τῷ τῆς ἑκατέρας μονῆς ὀνόματι ἢ καὶ τῶν ἀμφοτέρων ὁμοῦ,
5 ὅτε καὶ ἐφ' οἷς βούλεται. διὰ ταῦτα δὴ καὶ τὸν ἐκτεθησόμενον αὐτῆς τύπον ἡ βασιλεία μου κοινὸν ταῖς μοναῖς ταύταις ποιεῖται· κἂν ἐν τούτῳ τοὔνομα τῆς μιᾶς ἐμφέρηται οἷον δὴ λέγω τῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου, ὅμως τὰ διατεττόμενα ὡς πρὸς αὐτὴν λεγόμενα δέξεται καὶ ἡ τῶν κελλιβάρων, οὐχ ἄλλη τις οὖσα, καὶ διαφερόν-
6 τως φυλάξει· καὶ φυλάττοιτο ταῦτα παρ' ὑμῖν [2]) ὡς οἷόν τε ἀκριβῶς εἰς ἀμφοτέρων βοήθειαν ὑμῶν τε καὶ τῶν ὑμετέρων,
7 καὶ ὑπ' οὐδενὸς μηδέποτε παροφθείη· ὡς ἐκ τούτου καὶ ὑμᾶς εἰλικρινεῖς καὶ ἀπροσκόπους τῷ μεγάλῳ βήματι πα-
f. 445r. ραστῆναι Χριστοῦ [3]), δι' ὑμᾶς δὲ καὶ τὴν βασιλείαν μου ἔχουσαν τὸ δικαίωμα τῆς τοιαύτης παραστάσεως καὶ ἐκ τῆς
8 ὑμετέρας εὐδοκιμήσεως· καὶ γένοιτο οὕτω οἰκτιρμοῖς αὐτοῦ τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν, ταῖς τῆς ἐνδόξου πανάγνου μητρὸς αὐτοῦ πρεσβείαις δυσωπουμένου καὶ τοῦ τὸ ἴδιον ὑπὲρ αὐτοῦ ἐκχέαντος αἷμα Δημητρίου· ᾧ καὶ ἡ ῥηθεῖσα μονὴ ἀνεγερθεῖσα παρὰ τῆς βασιλείας μου τὸ δεύτερον ἀνατέθειται.

---

[1]) Cod. ἀμφοτέροις.
[2]) Cod. ἡμῖν.
[3]) Phil. I, 10. Rom. XIV, 10.

XV. Περὶ τοῦ ἐλευθέραν καὶ αὐτοδέσποτον εἶναι τὴν μονήν.

1 „Ἀπόδοτε, φησὶν ὁ ἐμὸς Χριστὸς, τὰ καίσαρος καίσαρι, καὶ τὰ τοῦ θεοῦ τῷ θεῷ“ [1]. καὶ ἡ βασιλεία μου τοίνυν ἐπειδὴ τὸ εὐαγὲς τοῦτο σεμνεῖον τῇ τοῦ θεοῦ χάριτι καταγώγιον ἀνδρῶν συνεστήσατο, σπουδὴν ποιουμένων ἀπολυθῆναι τῶν κάτω, προσκολλᾶσθαι δὲ μόνῳ τῷ κρείττονι, τῷ καλλινίκῳ μάρτυρι καθιεροῖ Δημητρίῳ. καὶ δι' αὐτοῦ
2 προσανατίθησι τῷ θεῷ, κτῆμα γοῦν ἱερὸν ἡ μονὴ τὸ ἀπὸ τοῦδε παρὰ τῆς βασιλείας μου γίνεται. ὥστε καὶ ἐλευθέρα ἂν εἴη ἀπὸ τῆς κάτω δουλείας, κύριον καθαρῶς ἔχουσα τὸν ὄντα, καὶ τοὺς ἐπὶ γῆς δεσπότας οὐκ ἐπιγινώσκουσα, αὐτοδέσποτος ἄρα τὰ ἐξ ἀνθρώπων αὕτη καὶ αὐτεξούσιος, καὶ ὀφείλουσα δέχεσθαι ζυγὸν ἀνάγκης ὑπ' οὐδενός.
3 διὰ τοῦτο οὐδὲ ἐπάξει τις δυναστείαν αὐτῇ· οὔκουν ὅστις οἶδε καὶ φρίττει θεὸν, οὐ καταδουλώσει ἑαυτῷ ἢ αὐτὴν, ἤ τι τῶν αὐτῆς, οὐχ ἑτέρῳ ὑποθήσει καὶ ὑποτάξει, οὐδέ γε μὴν προσθήσει καὶ συνάψει· οὐ προσώπῳ κοσμικῷ ἢ πνευματικῷ· οὐκ εὐαγεῖ μοναστηρίῳ· οὐχ ἱερῷ οἴκῳ· οὐ ξενῶνι·
4 οὐ γηροκομείῳ· [2]) οὐθ' ὅλως τῶν ἁπάντων τινί· ἀλλ' ἔσται γε αὐτὴ καθ' ἑαυτὴν τὸν ἅπαντα χρόνον, καὶ δεσπόσει αὐτὴ ἑαυτῆς, καὶ διοικήσει τὰ οἰκεῖα πνευματικά τε καὶ σωματικὰ τῷ τῆς αὐτεξουσιότητος λόγῳ, μηδένα τῶν ἔξωθεν ἥκοντα καὶ ἐπιτάττοντα ἢ ἀνακρίνοντα παραδεχομένη, οὐδ' αὐτὸν τὸν
5 κατὰ καιροὺς ἁγιώτατον πατριάρχην· οὐδὲ γὰρ οὗτος ἐνταῦθα δεσποτείας ὀντιναοῦν ἕξει λόγον, οὐδ' εἰσελεύσεται τὴν μονὴν ἐπὶ ἀνακρίσει τῶν κατ' αὐτὴν, οὐδ' αὐτῶν πνευματικῶν· ἀλλ' ἔχων τὸ ὀφειλόμενον αὐτῷ ἀγαπήσει
6 (τοῦτο δέ ἐστιν ἡ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ ἐν τοῖς ἱεροῖς διπτύχοις ἀναφορὰ καὶ ἐκφώνησις· ὃ καὶ ἀναγκαίως αὐτῷ κατὰ
7 πάσας τὰς θείας ἱεροτελεστίας ἀποδοθήσεται). αὐτὴν δὲ τὴν μονὴν ὁ τὴν ἡγουμενείαν ἀναδεδεγμένος μετὰ τῆς λοιπῆς

---
[1]) Matth. XXII, 21.
[2]) Cod. γηρωκομείῳ.

ἀδελφότητος ἀρκέσει διεξάγειν κατὰ πάντα διεξαγωγῆς τρό-
8 πον· ἔχοντες ἀμφότεροι κανόνα τοῦ ποιητέου τὴν παροῦσαν
τοῦ τυπικοῦ τῆς βασιλείας μου διαταγήν· ᾗ δὴ καὶ προσ-
έξουσι διαπαντός· καθ' ἣν καὶ μικρὰ καὶ μείζω ποιήσουσιν· ᾗ
καὶ ὑποκείσονται βουλόμενοι μόνῳ δουλεύειν θεῷ, ὅπως καὶ
9 καθαρὸν αὐτῶν καὶ ἀσφαλὲς τὸ ἐλεύθερον σώζοιτο· μόνη γὰρ
ἀληθῶς ἡ πρὸς θεὸν ὑποταγὴ καὶ δουλεία τὴν ἐξ ἀνθρώ-
πων ἀποσκευαζομένη πᾶσαν ἀνάγκην, καθαρῶς ἐλευθέρους
f.445v. ποιεῖ τοὺς κεχρημένους αὐτῇ. ἣν καὶ ὑμεῖς ἀσπάζοισθε τὸν
10 ἀεὶ χρόνον, καὶ δοῦλοι φαίνοισθε θεοῦ ὥσπερ τῇ φύσει,
οὕτω δὴ καὶ τῇ γνώμῃ καὶ πᾶσι τοῖς τῆς προαιρέσεως κι-
11 νήμασι. καὶ τήνδε μὲν τὴν παρ' αὐτῆς συστᾶσαν μονήν, οὕτως
ἐλευθέραν ἡ βασιλεία μου καὶ ἀκαταδούλωτον καθιστᾷ·
καὶ εἴη γε αὐτὴν οὕτω διαπαντὸς τηρηθῆναι, μηδ-
ενὸς αὐτὴν ἀφαιρεῖσθαι πειρωμένου τὴν ἑαυτῆς δεσποτείαν.
12 εἰ δέ τις ἄρα καὶ τολμήσει, ἐπαρᾶσθαι μὲν οὐκ οἶδεν ἡ
βασιλεία μου· μάλιστα μὲν οὖν καὶ εὔχεται πάντας ἀνθρώπους
ἀξίους τοῦ τυχεῖν θείας φιλανθρωπίας ἑαυτοὺς παρασχεῖν.
13 πλὴν κἂν ἡμεῖς φειδώμεθα, ἐκεῖνος ὅστις ἄρα καὶ εἴη (εἴη
δὲ μηδείς) ἴστω τῇ τῶν θεομάχων ὑποκεισόμενος καταδίκῃ·
καί γε εἰ μὴ φοβερὸν αὐτῷ τοῦτο δοκοίη, τολμάτω, καὶ
χεῖρας κατὰ τῶν ἱερῶν ἐκτεινέτω, καὶ κατατυραννείτω θεοῦ,
πρὸς ἑαυτὸν μεθέλκων καὶ δούλην ποιεῖν προαιρούμενος.

XVI. Περὶ τῆς [ἐ]φορείας[1]) τῆς μονῆς καὶ τίς ἂν εἴη ἔφορος αὐτῆς.

1 Ὡς ἂν δὲ καὶ ἄλλως τὸ ἀκαταδούλωτον φυλάττοιτο τῇ μονῇ,
ἔτι δὲ καὶ ἀνεπηρέαστον· καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων αὐτῇ
προστασίαν καὶ ἐφορείαν ἐπινοεῖν καὶ παρασκευάζειν
2 οὐ παραιτεῖται ἡ βασιλεία μου. εἰ μὲν γὰρ πάντες ἄνθρω-
ποι ὥσπερ θεὸν ἴσασι καὶ ἐπικέκληνται, οὕτω δὴ καὶ θεὸν
τρέμοντες οὐδὲν πέρα τῶν ἐφειμένων αὐτοῖς ἐτόλμων, πε-
ριττὸν ἂν ἴσως ἦν καὶ ἀπὸ τῶν ὧδε, καὶ καθ' ἡμᾶς πορί-
ζεσθαι βοήθειαν αὐτῇ, ἀναθήματι καθαρῶς γεγενημένῃ τοῦ
3 ἐπὶ πάντων θεοῦ· ἐπεὶ δὲ κατὰ νόμους θείους βραχεῖς εἰσιν

[1]) *Quadrati* unci [] ubicumque adhibiti sunt, *lacunas* codicis indicant.

οἱ βιατεύοντες, οἱ πλείους δ' ὡς ἑτέρως, ἀναγκαῖον τὴν
βασιλείαν μου διὰ τοὺς ἄλλως [2]) ἢ τὸ δίκαιον ἔχει ποιεῖν
ἐθέλοντας εἰς ταύτην ἐλθεῖν τὴν ἐπίνοιαν καὶ ζητεῖν ἐνταῦθα
4 καὶ τὴν ἐξ ἀνθρώπων ἐπικουρίαν. ἀλλὰ τίς ἱκανὸς ἂν εἴη
ἀποσοβεῖν αὐτῆς πᾶσαν ἐπήρειαν; ἄλλος ἀνθρώπων ὡς ἀλη-
θῶς πλὴν τοῦ βασιλέως οὐδείς. τοῦτον γὰρ καὶ ἰσχυρὸν
παρὰ πάντας ἐποίησεν ὁ θεός, ὅτι καὶ ἐπὶ πάντων κατέ-
5 στησεν. ὁ βασιλεὺς τοίνυν ἔφορος ἔσται, ὑπερτέρᾳ χειρὶ
πάσης βλάβης αὐτὴν ἐξαιρούμενος· δύναμιν μέν τινα χαρι-
ζόμενος τῇ μονῇ πρὸς τὸ μὴ βλάπτεσθαι δύνασθαι, μάλιστα
δὲ αὐτὴν θεῷ δανείζων, παρ' οὗ κ[αὶ ἔλ]αβε τὴν μείζονα· καὶ
ἐπιλήψεται, εἰδὼς ἐκ τῶν τοῦ θεοῦ καρποφορεῖν τῷ θεῷ [3]).
6 οὐ μὴν ἀλλὰ καὶ αὐτωσὶ σκοπῶν ὁ βασιλεὺς δίκαιος ἂν εἴη
f.446r. κατ' ἐφορείας λόγον κήδεσθαι καὶ διασώζειν αὐτήν· εἰ γὰρ
7 ἡμεῖς κατ' εὐδοκίαν θεοῦ βασιλεῖς ὄντες δαμήτορες αὐτῆς
γεγόναμεν, αὐτὸς δ' ἐκ θεοῦ κληρονόμος ἡμῶν γέγονε καὶ
διάδοχος· ὡς δὴ τῶν ἄλλων κεκληρονόμηκε, καὶ τῆς ἐπὶ τῇ
μονῇ κηδεμονίας καὶ κτητορικῆς διαθέσεως κληρονομείτω,
καὶ γνησίως ὥσπερ ὢν αὐτὸς ὁ τὴν ἀρχὴν ἀνεγείρας προ-
8 ϊστάσθω· ἵνα καὶ τὸν πολὺν ἐν Χριστοῦ ἀθληταῖς Δημή-
τριον ἔν τε τοῖς ἄλλοις οἷς ἄνθρωποι χρῄζουσι καὶ μάλιστα
βασιλεύς, μεσίτην ὑπὲρ τοῦ τυχεῖν ἔχοι [4]) καὶ πρεσβευτήν,
9 κἀν τοῖς πολεμικοῖς ἀγῶσι προασπιστήν. ἵνα καὶ θεὸν αὐτὸν
ἀμειβόμενον ἕξοι [5]) καὶ ἀντιδωρούμενον, τά τε ἄλλα τῶν
αἰτημάτων αὐτοῦ πληροῦντα καὶ τὴν τῆς ψυχῆς χαριζόμε-
νον σωτηρίαν. ὃ δὴ πάντων κρεῖττόν ἐστι τῶν ἄλλων καὶ
ἀνθρώπῳ τυχεῖν εὐκταιότατον.

XVII. Ἀλλ' ὥσπερ δὴ περὶ τῶν ἄλλων τῶν τῆς μονῆς δεῖν οἴεται
ἡ βασιλεία μου ποιεῖσθαι διαταγήν, οὕτω δὴ καὶ περὶ αὐτῆς
2 τῶν ἐνοικεῖν μελλόντων ποσότητος. οὐ γὰρ δή γε τῷ

[2]) Sic ex conjectura Ernstaedtii. Cod. ἄλλους.
[3]) Rom. VII, 5.
[4]) Cod. ἔχοιεν.
[5]) Cod. ἕξει.

ἀορίστῳ ἐπιτρεπτέον τὸ τῶν μοναχῶν τῶνδε συνάθροισμα. ἐπεὶ οὐδὲ καλῶς ἕξει ἀτάκτως ἔχον καὶ πλημμελῶς, καὶ νῦν μὲν εἰς πλῆθος προῆκον πέρα τοῦ δέοντος, νῦν δὲ εἰς
3 ἀριθμοῦ βραχύτητα συστελλόμενον· ἀλλὰ περιληπτέον ἀριθμῷ τινι παγίῳ τὸ σύστημα τῶν ἀδελφῶν, ἵν' ὁμοῦ καὶ τὸ εὐτάκτως ἔχειν αὐτοῖς ἐπακολουθοῖ καὶ τὸ καλῶς ἔχειν ἐπισυμβαίνοι διὰ τὸ εὔτακτον· ἐπεὶ ὅσα γε μὴ ὡρισμένως ἔχοι, οὔτε τὸ κόσμιον οἶδε, καὶ τὸ μὴ καλῶς δὲ πράττειν οὐκ ἀποφεύγει παντάπασι.

4 διὰ ταῦτα ἐν ταύτῃ μὲν τῇ μονῇ κυρίᾳ οὔσῃ. ἀδελφοὺς μοναχοὺς τριάκοντα καὶ ἕξ διατάττεται εἶναι ἡ βασιλεία μου, καὶ τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ὑπερβαίνειν
5 μηδέποτε· ὧν οἱ πέντε καὶ δέκα γράμματα καὶ ψάλλειν εἰδότες, ἀντ' ἄλλου παντὸς λειτουργήματος τῇ τῆς εκκλησίας ἀκολουθίᾳ τελουμένῃ σχολάσουσι.[1]) καὶ ἐκκλησιαστικοὶ
6 ἔσονται· οἱ δὲ παρὰ τούτους εἴκοσι τὸν ἀριθμὸν ὄντες καὶ εἷς, ταῖς σωματικωτέραις ἑαυτῶν καὶ τῶν ἐκκλησιαστικῶν ὑπηρετήσουσι χρείαις· εἰς δοχειαρίους καὶ κελλαρίους καὶ μάγκιπας καὶ ὡς ἂν ἕκα[στον ἕξοι] διακρίνας ὁ προϊστάμενος ἀπονενεμημένοι. κἂν ταύτῃ μέν τοσούτ[ους
7 ἐν δὲ] τῷ εἰς τὰ θύραια μετοχίῳ αὐτῆς (ὃ μοναστήριον f.446v. ὄν, διὰ μὲν τὴν ἄνωθεν ὀνομασίαν τοῦ τόπου τοῦ λύκου λέγεται, τιμᾶται δὲ τῷ μεγάλῳ τοῦ σωτῆρός μου Χριστοῦ ὀνόματι) ἔν τε τούτῳ καὶ τῷ μετοχίῳ αὐτοῦ τῇ χυριωτίσσῃ, εἴκοσι καὶ τέτταρας μοναχοὺς εἶναι
8 διορίζεται ἡ βασιλεία μου· ἑπτὰ μὲν ἐκκλησιαστικούς, καὶ τούτων ἱερεῖς τρεῖς, ὡς ἂν οἱ μὲν δύο τῷ μοναστηρίῳ, ὁ δὲ ἕτερος τῷ μετοχίῳ λειτουργῶσιν· ἑπτὰ καὶ δέκα δὲ διακονητὰς πᾶσαν ὑπηρεσίαν, ὅση τε ἐντὸς ὅση τε ἐκτός, δι' ἑαυτῶν ἀποπληροῦντας.

9 ἐν δὲ τῷ μετοχίῳ, ὃ τοῦ δεσπότου λέγεται, ὅτι αὐτὸ ὁ περιπόθητος αὐτάδελφος τῆς βασιλείας μου ὁ πανευτυχέστατος μακαρίτης δεσπότης ἐκεῖνος κύριος Ἰωάννης

---

[1]) Sic ex conj. Ern. Cod. σχολάζουσι.

ἐδωρήσατο τῇ τῶν κελλιβάρων μονῇ εἰς μνημόσυνον τῶν γονέων τῆς βασιλείας μου, οἱ δὲ κελλιβαρηνοὶ καὶ ναὸν ᾠκοδόμησαν καὶ μοναστήριον ἐπὶ τῷ τόπῳ, ἐν δὴ τούτῳ καὶ τῷ μετοχίῳ αὐτοῦ [εἰς] τὰ φλέθρα, ἐννέα
10 ἔσονται μοναχοί· ὧν ἱερεῖς δύο· ὁ μὲν τῇ μητρὶ τοῦ θεοῦ ἐν τῷ τοῦ δεσπότου ψάλλων καὶ λειτουργῶν, ὁ δ' ἕτερος ἐν τοῖς φλέθροις τῷ μεγαλομάρτυρι Γεωργίῳ.

11 ἐν δὲ τῷ εἰς τὴν τζόμπαν μετοχίῳ μοναχοὶ τέσσαρες ἔσονται· τούτων ἱερεὺς εἷς.

12 ἐν δὲ τῷ τοῦ ἁγίου Γεωργίου τοῦ χουπεριώτου τέτταρες ὡσαύτως· ἱερεὺς τούτων εἷς.

13 ἐν δὲ τῷ τοῦ θεολόγου, ὅπερ ἐντός ἐστι τοῦ κάστρου Βιζύης, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.

14 καὶ ἕτερος μοναχος ἱερεὺς εἷς ἐν τῷ τῇ μαχαριωτίσσης, ὅπερ καὶ αὐτὸ περὶ τὴν Βιζόην ἐστὶ μετόχιον.

15 ἐν δὲ τῷ τοῦ χηνολάκκου, μοναχοὶ δύο· τούτω ἱερεὺς εἷς.

16 καὶ ἐν δὲ τῷ τοῦ ῥαίκτωρος, [1]) ἕξ· τούτων ἱερεὺς εἷς.

17 καὶ ἐν τῷ τῆς τίμας, ἕξ· τούτων ἱερεὺς εἷς.

18 ἐν τῷ τῶν πατρῶν μετοχίῳ (ἔστι δὲ ἐν τοῖς πυλοπυθίοις), μοναχοὶ ἕξ· ἱερεὺς τούτων εἷς.

19 ἐν τῷ τοῦ ἐξαπτερύγου ἐντὸς τῆς Προύσης, μοναχὸς ἱερεὺς εἷς.

20 ἐν τῷ τῆς ἁγίας τριάδος ἐντὸς Νικαίας, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.

21 ἐν τῷ περὶ Προῦσαν μετοχίῳ τῆς χαβάλου, μοναχοὶ τρεῖς· τούτων ἱερεὺς εἷς.

22 καὶ ἐν τῷ ἐκ τοῦ μανικοφάγου, μοναχοὶ δύο· τούτων ἱερεὺς εἷς.

23 ἐν δὲ τῷ μο[...]ωρίῳ εἰς τὸν ἅγιον Νικόλαον, μοναχοὶ τέσσαρες· ὧν ὁ εἷς ἱερεύς.

---

[1]) Sic. cod.

24 ἐν δὲ τ[ῷ] γ[...]σήνῃ εἰς τὸν ἅγιον θεολόγον, μοναχοὶ τρεῖς· ὧν ὁ εἷς ἱερεύς.

25 καὶ ἐν τῷ πλησίον [...]ου τῆς μανιάδος, μοναχοὶ δύο· τούτων ὁ ἱερεὺς εἷς.

26 τοσούτους δὴ πάντας [μοναχοὺς τῆσ]δε τῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου εἶταουν κελλιβάρων (λεγέσθω γὰρ οὕτω διὰ τὴν ἕνωσιν) τάττει καὶ διορίζεται εἶναι ἡ βασιλεία μου· καὶ τοσοῦτοι

f. 447 r. δὴ ἔσονται συναγόμενοι εἰς ἑκατὸν καὶ τριάκοντα πρὸς τοῖς ὀκτώ, ὑ[φ'] ἕνα τὸν τῆς τοῦ ἁγίου Δημητρίου] εἴτουν κελλιβάρων ἡγούμενον ὑποταττόμενοι, ὑφ' [ἑνός τετοῦ......] τυ-

27 πικοῦ τῆς βασιλείας μου ἀγόμενοι· ἃ γὰρ αὕτη τη[ρεῖ,] ταῦτα καὶ τοῖς ὑπ' αὐτὴν καὶ μικροῖς καὶ μείζοσι διατάττεται· ὥστ[......] ογο[....] τοῖς μετοχίοις ἀδελφοῖς ἀναγνωστέον τὸ τυπικὸν, καὶ πειρατέ[ον] πρὸς ταῦτο κατὰ πᾶν [ἅ]τιοῦν ἀπευθύνεσθαι.

XVIII. ἐπιστήμην ἐπιστημῶν ἑτέροις ἑτέραν ἐπῆλθεν εἰπεῖν καὶ ὁρίσασθαι. τῶν δὲ [μα]καρίων [τ]ις καὶ θεηγόρων ἀνδρῶν φρονῶν ὡς ἀληθῶς [ὑπ....]ους καὶ λέγων· „αὕτη ἂν εἴη, φησίν, ἄνθρωπον ἄγειν, τὸ πολυτροπώτατον τ[....] δὲ δι' ἀρετῆς δηλονότι καὶ τῆς πνευματικωτέρας ἀγωγῆς· οὐ βιάζοντα, ἀλλὰ πείθοντα· τοῦτο δ' ἂν εἴη λόγου συνδεδραμηκότων καὶ βίου· ταῦτα γὰρ μετ' ἀλλήλων συνεζευγμένα πρὸς τὸ

2 πείθειν ἀνυσιμώτατα·" ταύτην ἄρα τὴν ἐπιστήμην ἱκανὴν εἶναι δεήσει καὶ ὅσ[τισοῦν] ἡγούμενος ἔσεσθαι μέλλει καὶ ἀνθρώπους ἄξειν δι' ἀρετῆς· ὥστ[ε] τοιοῦτον καὶ ὑμῖ[ν, ἀδ]ελφοί, τὸν ἡγούμενον ζητητέον καὶ ἐκλεκτέον, δυνατὸν ἀμφότερα, βίον τε καὶ λόγον· ὡς ἂν τῷ μὲν εἰς διδασκαλίαν χρώμενος, τὸν δ' εἰς παράδειγμα προτιθέμενος, ζῆλον ἐμβάλλοι ῥᾳδίως ὑμῖν τοῦ καλοῦ καὶ τοῦ σπουδαζομένου κα-

3 τατυγχάνοι· τὴν γ[ὰρ] τοῦ ὑμετέρου καθηγεμόνος ζήτησίν τε καὶ ἐκλογὴν, ὑμῖν καὶ οὐκ ἄλλοις ἐπιτρέπει ἡ β[ασιλεία]

4 μου. ἣν δὴ καὶ ποιήσετε οὕτως· παρὰ τοῦ θεόθεν εὐσεβῶς τὰ τῆς βασιλείας διέπειν λαχόντος κληρονόμου καὶ διαδόχου τῆς βασιλείας μου, ὑμῶν δὲ ἐφόρου, τὸ...

RELIQUA NON EXARAVIT LIBRARIUS.

Автобіографія императора Михаила Палеолога и отрывокъ изъ устава, даннаго имъ монастырю св. Димитрія.

1. *Господи Боже мой, прославлю Тя.* Вотъ когда прилично
2. царскому моему величеству воспользоваться возвышенными словами Исаіи: *Господи Боже мой, воспою имя Твое, яко сотворилъ еси на мнѣ чудная дѣла* [1], *яко возвеличилъ еси милость*
3. *Твою на рабѣ Твоемъ и умножилъ еси щедроты Твоя.* Что бо, Владыко, изъ содѣянныхъ на мнѣ Твоимъ благо-
4. утробіемъ не превосходитъ и самый разумъ дивныхъ? Какъ бы для того, чтобы почтить меня при самомъ моемъ появленіи на свѣтъ, Ты творишь меня изъ несущаго собственными своими руками и творишь по образу Твоему и по подобію, вложивши въ меня вмѣстѣ съ душею слово и умъ, изобрѣтатель всего прекраснаго и руководитель къ познанію
5. Тебя: украшаешь свободнымъ произволеніемъ и повелѣваешь начальствовать надъ всѣмъ, что только есть на землѣ, сдѣлавъ меня повелителемъ по природѣ и образовавъ человѣка
6. во истину по подражанію Тебѣ единому Богу и Владыкѣ. Но это—общее благодѣяніе всему роду человѣческому: всякій во всемъ этомъ участвуетъ, и всякій за все это, если только онъ понимающій и благомыслящій человѣкъ, призна-
7. теленъ Тебѣ и прославляетъ Создавшаго. Что же касается въ частности того, что я имѣю сравнительно съ другими,

---

[1]) Исаія XXV, 1.

благодаря Твоему промышленію; то скорѣе кто-либо *изочтетъ* [1]) *песокъ морской и дождевыя капли*, чѣмъ пере-
8. честь все это. Въ самомъ дѣлѣ, однихъ изъ людей украшаетъ знатность рода; другіе величаются богатствомъ; третьи служатъ предметомъ удивленія за то, что произвели на свѣтъ благородныхъ дѣтей; иные за то, что имѣли силу у царей;
9. еще иныхъ прославили военные подвиги и трофеи. Но одни обладаютъ однимъ какимъ-либо изъ этихъ преимуществъ; другіе пожалуй и нѣсколькими; что же касается меня (почему мнѣ не сказать правды и притомъ всѣмъ извѣстной? И тѣмъ болѣе, что, не распространяясь много объ этомъ, не чванясь и не выставляя себя, не по человѣку, а въ Господѣ полагая похвальбу, я не скрываю величій Божіихъ и разсказываю не въ собственную похвалу, а во славу Создавшаго),
10. повторяю, что касается меня, то, все, чѣмъ только кто-либо могъ бы величаться, Богъ собралъ для меня какъ-бы нарочито все вмѣстѣ.

II. Начать съ моихъ родителей. Отецъ возводитъ родъ своихъ предковъ къ царицамъ и царскимъ зятьямъ; а (мать) къ самимъ царямъ, такъ что Богъ издалека подготовлялъ для меня и знаменитость по роду (фамиліи) и основу нынѣшней
2. власти. Относительно рода *Палеологовъ*, моего отцовскаго рода (оставляю ужъ въ сторонѣ материнскій явно царскій), если бы кто-либо вздумалъ прослѣдить издревле начавшуюся знатность его, знатность съ теченіемъ времени все болѣе и болѣе возраставшую, такъ какъ (каждый) отецъ передавалъ ее своимъ дѣтямъ значительно увеличенною сравнительно съ
3. тѣмъ, какою самъ получилъ ее (отъ своего отца); равно какъ и то, какъ представители этого рода вмѣстѣ съ дольнимъ благополучіемъ, прилагали попеченіе и о томъ, какъ жить для Бога; откуда вышло и то, что они сдѣлались соучаст-

[1]) Сирах. I, 2.

никами *сокровенной въ Немъ жизни* [1]),—отсылаемъ къ сло-
4. вамъ ученыхъ и лѣтописныхъ книгамъ: въ этихъ произведе-
ніяхъ записано не только то, какіе они получали чины и
почести, какъ раздѣляли съ державными труды правленія,
какъ были осыпаемы большими богатствами, какими они явля-
5. лись воинами и полководцами и героями на войнѣ, но зак-
лючаются поучительныя указанія и на сооруженія божествен-
ныхъ домовъ (храмовъ), священныхъ обителей и учрежденій,
на пожертвованія имѣній, на заботливость о бѣдныхъ, на
6. попеченіе о немощныхъ, на поддержку нуждающихся всякаго
рода, равно какъ и на то, какой они своими благочести-
выми дѣлами приносили плодъ Богу, съ одной стороны про-
возвѣщая имя Подателя, съ другой пріобрѣтая посредствомъ
скоропреходящихъ и тлѣнныхъ благъ блага небесныя.

III. Итакъ этой знатности, сильно подвинувшейся впередъ,
какъ сказано, благодаря приращеніямъ, которыя каждымъ
дѣлались къ получаемому по наслѣдству, равно какъ и бла-
гочестія сдѣлались наслѣдниками мой *дѣдъ, великій дука*,
2. и мой *отецъ, великій доместикъ*. Сколько у нихъ было
надежды на Бога и любви, сколько знаменитости и славы и
во всемъ успѣха, хотя обо всемъ этомъ и нельзя читать въ
3. письмени, но, вѣроятно, много еще осталось въ живыхъ та-
кихъ, которые видѣли все это собственными глазами, и много
такихъ, которые слышали объ этомъ отъ видѣвшихъ, такъ
4. что слова (наши) объ этомъ не бездоказательны, впрочемъ
они здѣсь высказываются мимоходомъ: ибо нѣтъ нужды рас-
пространяться о всѣхъ этихъ предметахъ и если я вспомнилъ
объ этомъ во свидѣтельство благодѣяній Божіихъ къ намъ
изначала и до сихъ поръ, то не изъ самоуслажденія какого-
либо, и не ради хвастовства и чванства.

IV. А сколько самъ я преуспѣлъ, принявши этотъ прекрасный

[1]) Колос. III, 3.

и великій жребій (это—Твой даръ, Владыко Боже, и Твоей благости, а не отъ насъ!). Повторяю, сколько самъ я преуспѣлъ, 2. объ этомъ вопіютъ сами (мои) дѣла. Не успѣлъ я еще выйти вполнѣ и изъ дѣтскаго возраста, какъ (мой) дядя (это былъ приснопамятный въ царяхъ *Іоаннъ*), взявши меня въ царскія палаты, воспитывалъ и растилъ меня тщательно, какъ своего роднаго; ревнуя во всемъ, что касается воспи- 3. танія и науки, быть для меня нѣжнѣе самого отца. Извлекъ ли я пользу изъ размышленій его великой мысли и явилъ ли себя ученикомъ достойнымъ учителя, пусть скажутъ объ 4. этомъ другіе. А я лишь только вышелъ въ отроки и сдѣлался способенъ носить оружіе, признанъ былъ самимъ имъ пригоднымъ для командованія, чтобы не сказать, былъ предпочтенъ тѣмъ, которые за много лѣтъ раньше взялись за 5. это дѣло, и былъ посланъ на это. И (вотъ) страны, лежащія къ *западу* солнца, увидѣли меня побѣждающимъ съ Божіей помощью (всѣ) затрудненія и препятствія, побѣждающимъ и надежды пославшаго (меня) царя; ибо не было ничего достойнаго слуха и пріятнаго, чего не слышалъ бы 6. тогда о нашихъ дѣлахъ царь. Вслѣдствіе этого, какъ бы усиливая свою любовь и желая со всѣхъ сторонъ привязать насъ къ себѣ, тестемъ моимъ дѣлается, выдавши за меня свою племянницу, которую любилъ какъ родную дочь, ту самую, что сдѣлалась матерью моихъ дѣтей,—царей.

V. Отсюда снова командованія, снова битвы и снова, при помощи Божіей, мы оказались счастливыми и благоуспѣшны- 2. ми во всемъ. Когда мнѣ поручено было вести войну и съ *латинянами*, которыхъ на свою бѣду стерегъ въ себѣ *царствующій градъ*, и когда я раскинулъ лагерь на *азіатскомъ* берегу города, то, не могу сказать, до какого крайняго затрудненія ихъ довелъ при содѣйствіи Божіемъ, отрѣзывая со всѣхъ сторонъ отступленія, отражая нападенія и 3. пресѣкая подвозъ жизненныхъ припасовъ. Но все это было,

пока онъ былъ въ живыхъ: (во все это время) мы восходили *отъ славы въ славу* [1]), изъ великихъ постоянно дѣлаясь все большими и большими; это Богъ велъ насъ впередъ по-

4. средствомъ самаго благосклоннаго содѣйствія. А потомъ когда ромейская держава перешла *къ его сыну*, и когда и намъ наряду со многими другими, искушенными стрѣлами зависти, пришлось подвергнуться тому же искушенію; то и тогда какимъ чудеснымъ образомъ Богъ хранитъ насъ невредимыми, и

5. какъ *изводитъ изъ этого озлобленія на широту* [2]). Говоря кратко, спасаетъ въ персахъ; здѣсь *поддерживаетъ руку десную мою и со славой пріемлетъ меня* [3]). И теперь можно еще слышать, какъ они (персы) воспѣваютъ боевой строй, стремительный натискъ, и рукопашный бой и великій трофей надъ *массагетами* въ то время, какъ они казались непобѣдимыми, трофей, который не мы, а Богъ чрезъ насъ

6. воздвигъ въ самомъ центрѣ *Персіи*. Послѣ этого шлются намъ отъ *царя* посольства и грамоты, приглашающія воз-

7. вратиться къ своему племени и въ отечество. (Убѣжденный ими, я дѣйствительно и возвратился, благосклонно принятый самимъ *царемъ*, какъ и не знаю—что, такъ какъ онъ зналъ, что хотя я тѣломъ былъ и среди *персовъ*, но душею съ нимъ и съ ромеями [что было и вѣрно, Богъ тому свидѣтель], благосклонно принятый и членами синклита и всѣми

8. нашими). Но такъ какъ цѣль настоящаго слова другая и оно давно стремится къ ней, то все это нужно оставить въ сторонѣ.

VI. А какъ скоро мы возвращаемся къ ней, то *пріидите, услышите и повѣмъ вамъ, вси боящіися Бога, елика сотвори души моей* [4]). Ибо здѣсь верхъ Его многихъ и великихъ

---

[1]) 2 Коринѳ. III, 18.
[2]) Псал. XVII, 19. 20.
[3]) Псал. LXXII, 23. 24.
[4]) Псал. LXV, 16.

благодѣяній; здѣсь завершеніе заступленій; здѣсь золотой вѣ-
2. нецъ предшествовавшихъ благъ. Итакъ что случилось? Чрезъ небольшой промежутокъ времени преставляется самодержецъ *Өеодоръ*, достойной кончиной завершивъ жизнь. А я? (О, кто изречетъ величіе чудесъ Твоихъ, Господи! *Кто возглаголетъ силы Твоя; слышаны сотворитъ хвалы Твоя!* [1])). Я
3. возвожусь Тобою въ *царя* народа Твоего. Это до того ясно, что трудно желать болѣе ясныхъ и очевидныхъ доказательствъ. Ибо не многочисленная, повсюду собранная и вооруженная рать посадила насъ на головы ромеевъ, ни слово, раствореенное убѣдительностью для ушей толпы, будь то лично чрезъ насъ или чрезъ опытныхъ радѣльцевъ, и манившее великими надеждами, убѣдило ихъ ввѣриться намъ. Нѣтъ, *Твоя десница Господи, сотвори силу, десница Твоя вознесе мя* [2]); и сталъ я господиномъ всѣхъ, не убѣдивши ихъ, а убѣжденный ими къ тому; самъ будучи принужденъ, а не полагая никому принужденія.

VII. Все досслѣ сказанное, сказано какъ-бы для образца и притомъ изъ многаго малое, и все это было устроено такъ отъ
2. Бога. А то, что случилось послѣ сего, то, я думаю, трудно было бы описать и многимъ по множеству побѣдъ. *Ибо о Тебѣ Бозѣ нашемъ сотворихомъ силы, и Ты Самъ уничижилъ враги наша* [3]). Побѣдилъ я и въ *Өессаліи*, на-
3. ходясь еще въ преддверіи власти, съ давнихъ лѣтъ отложившихся отъ ромейской власти *ромеевъ*, гораздо враждебнѣе,
4. чѣмъ прирожденные враги, относившихся къ нашимъ дѣламъ. Вмѣстѣ съ ними побѣдилъ и ихъ союзниковъ, вмѣстѣ съ ихъ стратегомъ княземъ Ахайскимъ. Какихъ же это союзниковъ? *Нѣмцевъ, сицилійцевъ, итальянцевъ* и тѣхъ—которые пришли изъ *Апуліи*, и тѣхъ, что изъ *Япигъ и Бриндизи*, и

[1]) Псал. CV, 2. 3.
[2]) Псал. CXVII, 15. 16.
[3]) Псал. LIX, 14; CVII, 14.

тѣхъ, что изъ *Беотіи*, *и Евбеи*, *и Аттики*, *и Пелопонеза*, не столько ради союзничества явившихся биться вмѣстѣ съ ними, сколько ради собственной корысти и потому, что
5. надѣялись сдѣлаться господами здѣшнихъ дѣлъ. Ихъ было очень много, такъ что трудно и сосчитать; а ихъ сила превосходила и ихъ многочисленность; выше же всего этого была ихъ кичливость, надменность и хвастливая дерзость и
6. ихъ застарѣлое къ намъ нерасположеніе и ненависть. И какъ побѣдилъ ихъ, прежде чѣмъ ихъ загнать въ темницы, дерзнувъ о Тебѣ царѣ моемъ и Богѣ сдѣлать на нихъ нападеніе. И подчинилъ своей власти войскомъ *Акарнанію* и *Этолію*, покорилъ также себѣ мѣстности, лежащія при *Крисейскомъ заливѣ* равно какъ и оба *Эпира*; овладѣлъ и *иллирійцами*; проникъ и до *Эпидамна*; прошелъ вдоль и попе-
7. регъ всю *Фотику*; опустошивъ и страну *Левадійскую*, добрался и до *Кадмеи*; и въ *Аттикѣ* наши силы располагались какъ въ своей собственной странѣ; прошелъ я *Мегару* и *Портмосъ*, пробѣжалъ и весь *Пелопонесъ*, одно опустошая, другое подчиняя себѣ; и остатки тамошней тираннія т. е. тѣхъ, которые избѣжали войны съ римлянами, а вмѣстѣ съ тѣмъ и ручныхъ и ножныхъ оковъ, заставилъ вмѣсто ма-
8. терика по неволѣ избрать своимъ жилищемъ море. Да,— много въ то время дѣлъ совершила чрезъ насъ десница Всевышняго, и въ эллинскихъ мѣстахъ и въ другихъ; но я думаю
9. все это вмѣстѣ оставить; ибо сдѣлали тогда противъ насъ попытку и находящіеся въ Европѣ *мизы*; сдѣлали также попытку и *скиѳы*: первые (имѣли въ насъ своихъ) союзниковъ и помощниковъ и однимъ словомъ спасителей, а послѣдніе напротивъ (своихъ) побѣдителей, сокрушителей и губи-
10. телей. Сдѣлали попытку и персы, которые въ то время, какъ взоры наши были обращены на западъ, не разсудили оставаться въ покоѣ, а напротивъ сочли это время благопріятнымъ для своихъ цѣлей и добились того, что мы ихъ раз-

били на голову, наложили оковы и злыхъ злѣ лишили жизни).

11. Но и на этомъ нельзя останавливаться, — а необходимо повсюду многое оставлять безъ вниманія. Нужно поспѣшить къ слѣдующему и притомъ такому, чего никакъ нельзя обойти воспоминаніемъ.

VIII. Константинополь, этотъ акрополь вселенной, царственная столица *ромеевъ*, бывшая *подъ латинянами*, сдѣлалась, по Божію соизволенію, снова подъ ромеями, — это далъ имъ Богъ 2. чрезъ насъ. Тѣ, которые брались за это дѣло прежде насъ, хотя брались за него не безъ благородной доблести, и имѣя въ своемъ распоряженіи не неопытное въ военномъ искусствѣ войско, приходили къ мысли, что они стрѣляютъ въ небо и 3. берутся за дѣло невозможное. И когда всѣ окрестные народы вмѣсто того, чтобы придти отъ сего въ страхъ и жить спокойно, зная, что это было дѣломъ не человѣческой руки, а божественнаго могущества устроеніемъ, — были поражены за- 4. вистью и пришли въ движеніе; то сразившись съ одними изъ нихъ, именно съ *персами* близъ *Каріи* и источниковъ *Меандра* и самой *Фригіи*, потому лишь мы не предали всѣхъ этихъ апостатовъ конечному истребленію, что рѣшили нѣко- 5. торыхъ изъ нихъ сдѣлать своими рабами. Съ другой стороны и *болгарамъ*, которые за то, что мы ихъ спасли, воздали намъ неблагодарностью, и открыли *массагетамъ* свободный проходъ для вторженія въ нашу *Ѳракію*, мало того даже помогали имъ въ нападеніи, спустя нѣсколько дней садмери- 6. цею *въ лоно ихъ воздахомъ* [1]). Мы прогнали хозяйничавшій въ морѣ пиратскій флотъ, напавши въ Эгейскомъ морѣ на тріеры, которыя они (пираты) за нѣсколько лѣтъ предъ тѣмъ здѣсь завели, и тѣмъ съ одной стороны мы освободили отъ тиранніи острова, находившіеся подъ ихъ тиранніей, съ 7. другой плавающимъ по тому морю обезпечили безопасность.

---

[1]) Лук. VI, 38.

Евбею, располагавшую большою сухопутною и морскою силою, покорили всю за исключеніемъ весьма незначительной части: и *евбейскія* триры, составлявшія въ общей сложности громадный флотъ, мы въ блистательномъ морскомъ сраженіи побѣдили всѣ, кромѣ одной, которая послужила вѣстницею пораженія.

IX. А *короля сицилійскаго*, который былъ обладателемъ и противоположнаго *Сициліи* материка, равно какъ и части *Италіи*, простиравшейся отъ *Бриндизи* до *Тусціи* и *Флоренціи*

2. и самой *Лигуріи*, который пытался овладѣть и эллинскими странами, вступилъ въ соглашеніе съ *латинянами*, жившими въ *Евбеѣ*, равно какъ и съ тѣми, которые жили въ *Ѳивахъ*, взялъ подъ свою руку и остатки рода (латинскаго) въ *Пелопонесѣ*, и всѣми ими распорядился не кое-какъ и

3. не небрежно и не съ ничтожной силой; дважды и трижды посланныхъ имъ повсюду въ Элладу, равно какъ и тѣхъ, къ кому они были посланы, всѣхъ вмѣстѣ мы побѣдили въ *Евбеѣ*, гдѣ они имѣли порученіе отъ пославшаго утвердиться,

4. чтобы спасти отъ насъ *Евбею*. Побѣдили мы и въ *Пелопонесѣ* многократно хотѣвшихъ овладѣть *Пелопонесомъ*: и архонтовъ *Ѳивъ* и *Евбеи*, прибывшихъ съ тою же цѣлію со всѣми своими силами, побѣдилъ одинъ отрядъ нашей морской силы, высадившись на берегъ и давши сраженіе коннецѣ, такъ что кто изъ нихъ умеръ, а кто ударился въ бѣгство, но не избѣжалъ таки того, что былъ схваченъ и

5. приведенъ къ намъ. При содѣйствіи Божіемъ мы сокрушили и ту силу вышереченнаго короля, которая надвинулась на *иллирійцевъ*,—силу, имѣвшую въ помыслахъ не то только, чтобы соединиться съ тѣми, съ которыми соединились, но и въ десять разъ болѣе достаточную, чтобы быть въ состояніи

6. получить побѣду. Но эта сила была разбита близъ берега, другую гораздо большую этой и блистательнѣйшую Богъ по-

7. билъ и предалъ въ наши руки въ самомъ центрѣ страны.

Ибо еще съ большимъ ожесточеніемъ король *варваръ*, вступая въ борьбу съ нами и считая всякую вражду, какую кто либо имѣлъ къ другому, ничтожнѣе той, которую самъ онъ обнаруживалъ къ намъ, не только не унимался, поражаемый при каждомъ нападеніи, но и дѣлался раздражительнѣе отъ постоянныхъ несчастій, и новыя присланныя имъ войска превосходили первыя: какъ будто Богъ наталкивалъ его на по-

8. слѣдній ударъ. Посему и послѣднее прислалъ сюда войско, самое блестящее по количеству мужей и боевыхъ судовъ, по избытку припасовъ, по обилію лошадей и оружія, и по всѣмъ

9. военнымъ приготовленіямъ. Снабженное до преизбытка всѣмъ, оно отправляется на море на разстояніе дневнаго плаванія, пристаетъ къ находящемуся здѣсь городу *ромеевъ* и, высадившись и обложивши городъ, осаждаетъ его, и не прежде снимаетъ осаду, какъ Богъ въ свою очередь осадилъ его и

10. предалъ намъ. Такъ-то оно пострадало. А *сицилійцы*, отнесшись съ презрѣніемъ къ остальной его силѣ, какъ ничтожной, дерзнули поднять оружіе и освободиться отъ рабства, такъ что если я скажу, что свободу, которую уготовалъ имъ Богъ, уготовалъ чрезъ насъ, то скажу нѣчто согласное съ

11. истиной. А если бы я сталъ перечислять другія побѣды, которыя послѣ упомянутыхъ въ *европейской Мизіи* надъ *болгарами* и *трибаллами*, а въ *Азіи* надъ *персами*, и притомъ надъ тѣми и другими много разъ одержали, то объемъ слова былъ бы гораздо обширнѣе, чѣмъ это требуется настоящей его цѣлію.

X. Всѣмъ этимъ и многимъ тому подобнымъ Богъ порадовалъ мою жизнь; даровалъ мнѣ и благочадіе, предметъ, превы-

2. шающій всякую молитву всѣхъ людей: *цари бо изыдоша изъ мене* [1]). И нынѣ, о Боже мой! зрю *сына* царя и *того, кто изъ него*, тоже царя, *сѣдящихъ на престолѣ мо-*

---

[1]) Быт. XVII, 6.

3. *емъ* [1]): перваго ужъ героя и тріумфатора, не щадящаго и жизни своей для спасенія народа Твоего (что составляетъ главную цѣль и моихъ желаній) и всецѣло преданнаго забо-
4. тамъ, попеченіямъ и трудамъ объ этомъ; втораго, подающаго не малыя надежды на то, что и онъ немного спустя выступитъ на то же.

XI. Таковы знаменія великаго ко мнѣ Божія милосердія, явленныя на мнѣ по молитвамъ и другихъ святыхъ и предстателей моихъ, особенно же по молитвамъ великаго моего
2. поборника, мироточиваго разумѣю *Димитрія*, который былъ всегда готовымъ ходатаемъ моимъ предъ Богомъ, котораго знаю за заступника моего предъ Богомъ изстари и до настоящаго времени, ограждающимъ и жизнь мою и царство и
3. явно дарующаго мнѣ благодать свою; ибо нѣтъ почти ни одного изъ дѣлъ моего царскаго величества, и особенно изъ тѣхъ, что были общеполезными и истинно царскими, въ которыхъ бы, будучи призванъ, онъ тотчасъ же не далъ бы почувствовать
4. своего присутствія осязательной помощью. Хотя память и благодареніе за эти многія и великія заступленія постоянно
5. у насъ совершается Христову мученику; но нужно и на дѣлѣ явиться благодарнымъ и удостовѣрить, какую въ глубинѣ
6. сердца питаемъ мы любовь къ божественному Димитрію; и въ то же время чрезъ него, какъ ходатайства, такъ и благодареніе дѣломъ *въ плодъ принести Богу* [2]); поелику въ концѣ концевъ къ Нему возводится честь всего, чѣмъ кто либо почтилъ бы Его рабовъ.

XII. И такъ въ старые годы блаженной памяти *Георгій Палеологъ*, человѣкъ знаменитый и огнепальный по своему благочестію и божественной любви, знаменитый и по своему разуму, и мужеству и военной опытности, какъ это показали

---

[1]) Псал. CXXI, 11.
[2]) Римл. VII, 4.

бывшія въ то время битвы и командованія; знаменитый и
почестями, полученными имъ за это отъ царя и преизбыт-
2. комъ силы; и такъ сей (знаменитый мужъ) потщился воз-
двигнуть съ самыхъ основаній божественный домъ и святилище
3. во имя сего Христова мученика внутри царствующаго града
(ибо *мѵроточивый* былъ фамильнымъ патрономъ дома *Па-*
4. *леологовъ*); а *латинская тираннія* въ противоположность
тому, какъ онъ воздвигнулъ, обратила все это въ прахъ и
пепелъ, такъ что едва можно было замѣтить лишь слабыя слѣды
5. того, что тутъ прежде было: царское мое величество благода-
тію Божіей и содѣйствіемъ божественнаго мученика *Димитрія*
возстановило все это *падшее* и *раскопанное* щедрою рукою
6. и иждивеніемъ, и привело въ первоначальное благолѣпіе,
учредило монастырь и поселило монаховъ для благоугожденія
Богу; посвятило имъ стяжанія, присоединило и источники
доходовъ, чтобы они имѣли изъ чего расходовать и удов-
7. летворять всѣ тѣлесныя нужды, исполняя чрезъ сіе слѣдую-
щее, какъ самое благословное: и мученику посвящая любовь (что
первѣе всего и побудило царское мое величество на это), и по-
койнаго ктитора и предка нашего померкшую уже у людей па-
8. мять возобновляя, и — скажу ужъ и третье — учреждаетъ новый
царское мое величество монастырь и для того, чтобы, поелику
многіе будутъ вести въ немъ добродѣтельную жизнь и тѣмъ
благоугождать Богу, имѣть за себя тѣмъ больше молитвен-
9. никовъ, тѣмъ больше за это и мзды, больше и воздаянія.
Ибо если *напоившій чашею студеной воды не погубитъ
мзды своея* [1]), какъ изрекли нелживыя уста моего Бога и
Спасителя, то доставленіе возможности возлюбившимъ подвиж-
ническое жительство благоугождать Богу и подготовленіе имъ
всего, необходимаго къ тому, чтобы они могли легко выпол-
нять свое произволеніе, развѣ можетъ остаться безъ мздо-

[1]) Матѳ. X, 42.

воздаянія у Того, Кто сказалъ, что весь міръ недостоинъ
10. единой человѣческой души [1])? Вотъ почему царское мое вели-
11. чество воздвигло это святилище Богу и мученику Его *Димитрію*. И да послужитъ оно по молитвамъ добропобѣднаго (мученика) раемъ, обладающимъ, въ лицѣ своихъ монаховъ, какъ-бы вѣчно цвѣтущими и дорогими растеніями, ежедневно прино-
12. сящими обильные плоды добродѣтели, во славу единаго Бога, во славу великомученика, въ честь котораго оно именуется,
13. и во очищеніе многихъ моихъ прегрѣшеній: поелику и мнѣ, какъ человѣку съ крайне неустойчивой и измѣнчивой природой, свойственно было грѣшить.

XIII. Такъ какъ мое царское величество искренно исповѣдало (все, до него относящееся) и торжественно и по мѣрѣ своихъ силъ сотворило память о Божіемъ къ нему человѣколюбіи;
2. то пора ужъ приступить и къ своей цѣли. А цѣль моя состоитъ въ томъ, чтобы для воздвигнутаго мной въ *Константинополѣ* монастыря во имя божественнаго мученика
3. *Димитрія*, издать *уставный распорядокъ*, по которому вы и имѣющіе послѣ васъ проходить въ немъ подвижническое поприще будете жить и управлять Вашими, т. е. мона-
4. стырскими дѣлами и имуществомъ. Но прежде чѣмъ приступить къ начертанію сего устава мое царское величество считаетъ нужнымъ, чтобы всѣмъ было вѣдомо и твердо, разъяснить то, что съ монастыремъ пресловутаго въ мученикахъ Димитрія мною соединяется и дѣлается единымъ (по причинѣ, о которой будетъ сказано послѣ) и находя-
5. щійся въ *Азіи* величайшій и честный монастырь *Келливаровъ*, который съ древнихъ временъ построенъ и почтенъ во имя пречистой *Богоматери* (такъ называемой) *Нерукотво-*
6. *ренной*; и по соединеніи весь переселяется и переводится въ этотъ, съ согласія на то и даже по просьбѣ къ нашему цар-

[1]) Матѳ. XVI, 26.

скому величеству всѣхъ, находящихся въ *Келливарахъ* мона-
7. ховъ, не только не безъ соизволенія на это и нашего цар-
скаго величества, но и при сильномъ поощреніи такого дѣя-
нія между монастырями и соединенія по той причинѣ, чтобы
8. *келливаринцамъ*, живущимъ на пограничной чертѣ *ромей-
скихъ* предѣловъ и подверженнымъ всѣмъ варварскимъ набѣ-
гамъ, не потерпѣть между прочими (невзгодами) и чего либо
9. возмутительнаго и крайне опаснаго. Вслѣдствіе этого мона-
стырь *Келливаровъ* и находящійся въ *Константинополѣ*
монастырь великомученика *Димитрія* отнынѣ и на всѣ гря-
дущія времена будутъ не двумя различными монастырями, а
10. составятъ одинъ и тотъ же; даже и въ томъ случаѣ,
если бы *Келливары* очутились въ самомъ центрѣ ромейской
державы вслѣдствіе прогнанія облежащихъ враговъ на край-
ніе предѣлы земли предстательствомъ пречистой моей *Бого-
матери*, оба монастыря не должны быть разлучаемы и раз-
дѣляемы.

XIV. Въ силу этого мое царское величество напередъ объяв-
ляетъ и указываетъ, что *подлежащій* мой *уставъ*, долженъ
считаться уставомъ для обоихъ монастырей, какъ бы въ дѣй-
ствительности они составляли одинъ монастырь и дѣйствію
его одинаково подлежатъ какъ *святодимитріевцы* такъ
2. и *келливаринцы*, такъ что мое царское величество же-
лаетъ и постановляетъ, чтобы впредь ни первые безъ вто-
рыхъ, ни вторые безъ первыхъ не мыслились, и чтобы не
было между ними различія даже въ *наименованіяхъ*; но
чтобы каждый монахъ, будетъ ли онъ жить въ *Келливарахъ*,
или здѣсь въ монастырѣ святаго *Димитрія*, въ одно и то
же время считался и *келливаринцемъ* и *святодимитріев-
цемъ*, съ примѣненіемъ къ нему безразлично наименованія
3. того и другаго монастыря; чтобы всѣ дарованные имъ отъ
моего царскаго величества движимыя и недвижимыя иму-
щества были общими, и не такъ, чтобы одно считалось при-

надлежащимъ Келливарамъ, а другое монастырю св. Димитрія, но чтобы все считалось собственностью *Келливаровъ* и все
4. собственностью монастыря св. *Димитрія*. И *игуменъ* пусть будетъ одинъ въ обоихъ монастыряхъ и предстоятельствуетъ надъ обоими, какъ надъ однимъ; и будетъ именоваться онъ и игуменомъ *Келливаровъ* и подписываться, гдѣ это нужно, и игуменомъ монастыря св. *Димитрія* такимъ же точно образомъ и подписываться, пользуясь наименованіемъ того или другаго монастыря, или обоихъ вмѣстѣ, какъ когда ему
5. будетъ угодно. Посему и *имѣющій быть изложеннымъ уставъ* свой мое царское величество дѣлаетъ общимъ для этихъ монастырей, и хотя бы въ немъ упоминалось имя одного котораго нибудь монастыря, напримѣръ св. *Димитрія*, но постановляемое, какъ бы для него одного, будетъ примѣнять къ себѣ и соблюдать во всей точности и монастырь *Келливаровъ*, какъ не представляющій собою чего либо отличнаго
6. отъ него; и да соблюдается (все) это у васъ, съ возможной точностію къ взаимной выгодѣ тѣхъ и другихъ, и никѣмъ
7. и ни въ какомъ случаѣ не пренебрегается, чтобы и вамъ *чистыми и непреткновенными предстать предъ великимъ судищемъ Христовымъ* [1]), а чрезъ васъ и нашему царскому величеству имѣть право на такое же предстатіе и на участіе
8. въ вашихъ (небесныхъ) почестяхъ. И да будетъ такъ милосердіемъ великаго Бога и Спаса нашего, преклоняемаго на то молитвами преславной (и) пречистой Его матери и проліявшаго за Него собственную кровь *Димитрія*, которому реченный воздвигнутый моимъ царскимъ величествомъ монастырь вторично посвящается.

XV. *О томъ, что монастырь долженъ быть свободнымъ и самовластнымъ.*

1. *Воздадите*, говоритъ мой Христосъ, *Кесарева Кеса-*

---

[1]) Филип. I, 10. Рим. XIV, 40.

реви и Божія Богови [1]). Такъ и мое царское величество, поелику сіе свѣтлое святилище благодатію Божіей содѣлано убѣжищемъ для мужей, имѣющихъ тщаніе отрѣшиться отъ дольнихъ и прилѣпиться къ единому Всемогущему, посвящаетъ оное добро-
2. побѣдному мученику *Димитрію*, и чрезъ него преподноситъ Богу. И такъ отселѣ сей монастырь будетъ священнымъ стяжаніемъ моего царскаго величества, такъ чтобы онъ былъ *свободенъ* отъ всякаго дольняго рабства, имѣя надъ собой лишь Господа сущаго, и не признавая сущихъ на землѣ владыкъ, какъ *самовластный* относительно людей и *самоправный* и дол-
3. женствующій ни отъ кого не принимать ига необходимости. По сему никто да не налагаетъ на него своего властительства; никто, кто только признаетъ и трепещетъ Бога, да не порабощаетъ себѣ ни его самого, ни того, что ему принадлежитъ, ни другому кому либо да не подклоняетъ и не подчиняетъ, не присоединяетъ и не пріобщаетъ: ни мірскому какому либо лицу, ни духовному, ни честному монастырю, ни священному дому, ни страннопріимницѣ, ни богадѣльнѣ,
4. ни вообще кому бы то ни было; но да остается онъ на всѣ времена *самъ по себѣ*, и да владычествуетъ самъ надъ собою, и да управляетъ какъ своими духовными, такъ и плотскими дѣлами на основѣ самоправности, не допуская никому изъ внѣшнихъ входить, распоряжаться, или судить, ни
5. самому *святѣйшему патріарху*, какой въ то время будетъ. И сей послѣдній не будетъ имѣть здѣсь никакой власти, не будетъ входить въ монастырь для разбора какихъ либо его дѣлъ и даже духовныхъ; но будетъ имѣть лишь подобающую
6. ему любовь (т. е. возношеніе и возглашеніе его имени въ священныхъ диптихахъ, что обязательно будетъ ему воз-
7. даваемо при всѣхъ божественныхъ священнодѣйствіяхъ). Для управленія же монастыремъ во всѣхъ отношеніяхъ будетъ доста-

---

[1]) Матѳ. XXII, 21.

точно мѣстнаго игумена съ прочей братіей, которые будутъ
8. руководиться въ своей дѣятельности настоящими правилами
моего царскаго устава, съ которымъ и будутъ сообразаться
постоянно; по указаніямъ котораго будутъ поступать и въ
большомъ и маломъ, которому будутъ подчиняться хотящіе
работать одному Богу, чтобы ихъ свобода сохранялась чистою
9. и нерушимою. Ибо воистину одно только подчиненіе и служеніе Богу, съ устраненіемъ всякаго принужденія со стороны
10. людей, дѣлаетъ вполнѣ свободными посвящающихъ себя такому служенію. Любите и вы во всякое время такое служеніе, и являйтесь рабами Божіими какъ по естеству, такъ и
11. по мысли и по всѣмъ движеніямъ произволенія.—Столь *свободнымъ* и изъятымъ отъ порабощенія дѣлаетъ мое царское
величество устроенный имъ монастырь; и пусть онъ *навсегда
таковымъ останется*, такъ чтобы никто не покушался на
12. его самовластіе. Если же кто и дерзнетъ на это, подвергать
проклятію таковаго не станетъ мое царское величество, а
напротивъ молится о томъ, чтобы всѣ люди оказались до-
13. стойными получить божественное человѣколюбіе. Но если мы
щадимъ, то самъ онъ, кто-бы онъ ни былъ (о если бы не было
никого), будетъ подлежать осужденію богоборцевъ: и если ему
это не страшно, то пусть дерзаетъ, пусть налагаетъ руки
на святыню и противоборствуетъ Богу, привлекая къ себѣ и
рѣшаясь дѣлать его (монастырь) рабомъ.

XVI. *О монастырскомъ попечительствѣ и кто надъ нимъ попечитель.*

1. Для того, чтобы и другимъ способомъ охранить монастырь
отъ порабощенія и отъ обидъ, не отказывается мое царское
2. величество придумать и устроить для него и человѣческое
покровительство и *попеченіе*. Ибо если бы всѣ люди, какъ
знающіе и призывающіе Бога, такъ и трепещущіе Бога, не
дерзали ни на что, кромѣ дозволеннаго имъ, то, можетъ быть,
было бы и излишне заботиться объ особой какой либо помощи

ему съ нашей стороны, въ виду того, что онъ есть чистое
3. приношеніе Богу всяческихъ: но поелику живущихъ по божественнымъ законамъ мало, а большинство живетъ иначе, то необходимо моему царскому величеству въ виду тѣхъ, которые хотятъ поступать иначе, чѣмъ требуетъ справедливость, приступить къ измышленію и къ изысканію и человѣческой
4. помощи. Но кто изъ людей въ состояніи оградить его отъ всякихъ обидъ? Конечно, никто кромѣ царя, ибо его Богъ сдѣлалъ сильнѣе всѣхъ, поелику и надъ всѣми поставилъ.
5. Итакъ попечителемъ будетъ царь, ограждая его державною рукою отъ всякаго вреда, и силу нѣкую даруя монастырю для того, чтобы онъ могъ оградиться отъ вреда, паче же взаимъ оную давая Богу, отъ котораго принялъ даже большую и еще получитъ, имѣя изъ Божьяго *прино-*
6. *сить плодъ Богу* [1]). Впрочемъ и безъ этого царь былъ бы въ правѣ заботиться объ немъ и охранять его по закону по-
7. печительства: ибо если я по благоволенію Божію, будучи царемъ, сдѣлался его строителемъ; а онъ (будущій царь) сдѣланъ Богомъ нашимъ преемникомъ и наслѣдникомъ: то, вмѣстѣ со всѣмъ остальнымъ, что отъ насъ унаслѣдовалъ, да наслѣдуетъ и право попеченія о монастырѣ и ктиторскаго распоряженія въ немъ, и да предстательствуетъ за него такъ же
8. точно, какъ и тотъ, кто воздвигъ его въ началѣ; дабы и великаго въ подвижникахъ Христовыхъ Димитрія, и во всемъ прочемъ, въ чемъ люди нуждаются и особенно царь, имѣть посредникомъ въ полученіи и ходатаемъ, и въ вражіихъ бра-
9. нахъ поборникомъ: а въ самомъ Богѣ наградителя и воздаятеля, и другія желанія его исполняющаго и спасеніе души дарующаго, — что̀ лучше всего другаго и желательнѣе для человѣка.

XVII. Но какъ обо всемъ другомъ, касающемся монастыря,

---

[1]) Рим. VII, 4. 5.

мое царское величество считаетъ нужнымъ сдѣлать распоряженіе, такъ и о самомъ *количествѣ* имѣющихъ обитать въ
2. немъ. Ибо нельзя допускать скопленія здѣсь монаховъ въ неопредѣленномъ количествѣ, такъ какъ ничего хорошаго не выйдетъ изъ того, что дѣлается безпорядочно и небрежно,
3. когда сегодня густо, а завтра — пусто: но составъ братіи долженъ быть ограниченъ какимъ либо твердымъ числомъ для того, чтобы и благочиніе у нихъ во всемъ было и вслѣдствіе благочинія все у нихъ благополучно обстояло; поелику что не опредѣленно, то и не благообразно и отъ безпорядковъ вовсе не ограждено.

4. Посему въ этомъ монастырѣ, какъ *главномъ*, мое царское величество опредѣляетъ быть *тридцати шести* братіямъ
5. монахамъ, и этого числа никогда не преступать: изъ нихъ *пятнадцать*, знающіе грамоту и пѣніе, вмѣсто всякаго другаго служенія будутъ заниматься совершеніемъ церковныхъ
6. чинопослѣдованій и будутъ церковниками: а остальные, въ количествѣ *двадцати одного*, будутъ служить плотскимъ нуждамъ и церковниковъ и своимъ собственнымъ, въ званіи гостинниковъ, келейниковъ и хлѣбопековъ, смотря по тому, кому какое дѣло укажетъ предстоятель; и такъ въ этомъ (монастырѣ) столько (монаховъ).

7. Въ принадлежащемъ ему метохѣ въ *Ѳиріяхъ* (это—монастырь,по древнему наименованію мѣста называется *волковымъ*, и почтенъ великимъ именемъ *Спасителя* моего Христа),—въ этомъ метохѣ и въ его метохѣ *Киріотиссѣ*, мое царское ве-
8. личество опредѣляетъ быть *двадцати четыремъ* монахамъ: *семи* церковникамъ, и изъ нихъ тремъ іереямъ, такъ чтобы двое въ монастырѣ и одинъ въ метохѣ литургисали: а *семнадцати*, въ качествѣ служителей, отбывать всякую службу, какъ внутри, такъ и внѣ (монастыря и метоха).

9. Въ метохѣ называемомъ *Деспотовымъ*, потому что превожделѣнный братъ нашего царскаго величества, всеблагополучнѣй-

шій покойный *деспотъ* киръ *Іоаннъ* отдалъ его въ даръ монастырю *Келливаровъ* въ поминовеніе родителей моего царскаго величества, а *келливарицы* построили храмъ и монастырь на томъ мѣстѣ,—и такъ въ этомъ монастырѣ и въ

10. его метохѣ въ *Флетрахъ*, будетъ *девять* монаховъ, изъ которыхъ іереевъ *два*: одинъ будетъ пѣть и служить *Матери Божіей* въ метохѣ *Деспота*, а другой великомученику *Георгію* въ *Флетрахъ*.

11. Въ метохѣ, находящемся въ *Цимпанѣ*, будетъ *четыре* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.

12. Въ метохѣ святаго *Георгія Куперіота* тоже *четыре*, іерей изъ нихъ одинъ.

13. Въ метохѣ *Богослова*, находящемся внутри города *Визіи*—два монаха: изъ нихъ іерей одинъ.

14. И еще монахъ іерей *одинъ* въ метохѣ *Макаріотиссы*, который находится около *Визіи*.

15. Въ метохѣ *Хинолакка* — *два* монаха, изъ нихъ іерей одинъ.

16. И въ метохѣ *Ректора*—*шесть*; изъ нихъ іерей одинъ.

17. И въ метохѣ *Тимы*—*шесть*; изъ нихъ іерей одинъ.

18. Въ метохѣ *Патръ* (находится въ *Пилопиѳіяхъ*), монаховъ *шесть*; іерей изъ нихъ одинъ.

19. Въ метохѣ *Екзаптерига* въ *Прузѣ* монахъ іерей одинъ.

20. Въ метохѣ святой *Троицы* въ *Никеѣ* два монаха; изъ нихъ одинъ іерей.

21. Въ метохѣ *Кавалы* около *Прузы* *три* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.

22. И въ метохѣ *Маникофага* *два* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.

23. Въ . . . у святаго *Николая* *четыре* монаха; изъ которыхъ одинъ іерей.

24. Въ ...... у святаго *Богослова три* монаха, изъ которыхъ одинъ іерей.

25. Въ метохѣ близъ... *Маніады два* монаха; изъ нихъ іерей одинъ.

26. Вотъ всѣ (монахи) монастыря св. Димитрія или Келливаровъ (пусть говорится такъ вслѣдствіе ихъ соединенія), которымъ постановляетъ и опредѣляетъ быть мое царское величество: всѣхъ ихъ составится *сто тридцать восемь*, будутъ они подчинены одному игумену (монастыря св. Димитрія или Келливаровъ) и руководствоваться (однимъ и тѣмъ

27. же) уставомъ моего царскаго величества. Что онъ (монастырь св. Димитрія) соблюдаетъ, то постановляется и для всѣхъ, находящихся подъ нимъ (монастырей и монаховъ) малыхъ и большихъ, такъ что нужно прочитывать этотъ уставъ братіямъ метохистамъ, и стараться по нему всѣмъ управлять.

XVIII. Наукою наукъ каждый особую называетъ и опредѣляетъ. А нѣкто изъ блаженныхъ и богоносныхъ мужей мудрствуя какъ во истину... и говоря: „таковою наукою была бы, по его словамъ, наука руководить человѣкомъ, по крайнему разнообразію... т. е. чрезъ добродѣтель и духовное руководство, такъ чтобы онъ не былъ принуждаемъ, а убѣждаемъ: а это было бы, когда бы жизнь совпадала съ словомъ; ибо ихъ полная гармонія всего вѣрнѣе можетъ убѣж-

2. дать“. Въ такой добродѣтели и притомъ въ достаточныхъ размѣрахъ будетъ нуждаться тотъ, кто имѣетъ быть игуменомъ и руководить людей добродѣтелью, такъ что такого и вамъ, братія, нужно искать и избирать игумена, сильнаго въ томъ и другомъ, т. е. и въ словѣ и въ жизни, чтобы, пользуясь первымъ для ученія, а вторую предлагая для примѣра, легко внушалъ бы вамъ ревность къ достиженію добра

3. и цѣли вашихъ усилій; ибо отысканіе и выборъ вашего игумена вамъ самимъ, а не другому кому вручаетъ мое царское

4. величество. Самый же выборъ вы производите такимъ обра-

зомъ: у получившаго отъ Бога жребій благочестиво управлять дѣлами царства, преемника и наслѣдника моего царскаго величества, а вашего попечителя...

Остальнаго переписчикъ не дописалъ.

Издаваемый нами памятникъ находится въ греческомъ рукописномъ сборникѣ московской синодальной (бывшей патріаршей) библіотеки за № 363 по нынѣшнему каталогу (по каталогу Маттеи CCCL). Профессоръ Маттеи въ своемъ каталогѣ ограничился самой коротенькой замѣткой [1]) объ этомъ сборникѣ потому, что подробное описаніе его онъ сдѣлалъ въ первомъ своемъ изданіи Новаго Завѣта (Riga, 1782 an.) именно въ предисловіи къ посланію ап. Павла къ римлянамъ (р. 257—262). Но въ этомъ подробномъ описаніи о нашемъ памятникѣ совсѣмъ не упоминается. Это даетъ право предполагать, что въ составѣ сборника его тогда совсѣмъ не было, и что онъ внесенъ уже послѣ г. Маттеи, но когда и кѣмъ неизвѣстно [2]). Такимъ образомъ ни тѣ ученые, которые

[1]) Вотъ она буквально: Cod. in charta bombicina Sec. XIV, foliorum 460. Continet varios virorum libellos. In his etiam a fol. 117. ad 157. Pauli epistolam ad Romanos cum commentario Theophylacti. A principio scholiis Theophylacti multa aliorum, ut Photii et Oecumenii, admissa sunt. Diligenter eum recensui in prima mea N. Testamenti editione ad epistolam ad Romanos p. 257—262. *Accurata codicum graecorum MSS bibliothecarum Mosquensium S. Synodi notitia et recensio Lipsiae* 1805. p. 225.

[2]) Это впрочемъ не единственный случай. При своихъ занятіяхъ въ Московск. сvнод. библ. рукописей мнѣ не разъ случалось встрѣчать въ разныхъ сборникахъ статьи, не поименованныя въ каталогѣ Маттеи, конечно потому, что ихъ тогда на лицо не было. Иногда это обстоятельство замѣчалось и оговаривалось и самимъ Маттеи (Exempli gratia vid. not. i. ad Cod. CCVIII) но чаще оставалось не замѣченнымъ. Это значитъ, что при г. Маттеи составъ, по крайней мѣрѣ, нѣкоторыхъ греческихъ сборниковъ былъ не совсѣмъ тотъ, который существуетъ въ настоящее время. Это между прочимъ нужно сказать и о сборникѣ за № CCCL (363). Въ настоящее время въ немъ находится 447 л., тогда какъ профессоръ Маттеи насчитывалъ 460. Въ настоящій свой видъ сборники приведены въ царствованіе императора Николая I, по повелѣнію котораго были переплетены въ однообразные кожаные прочные переплеты, давшіе имъ твердую устойчивость. — По почерку и бумагѣ нашъ памятникъ можетъ быть отнесенъ тоже къ XIV в., какъ и другіе, находящіеся въ сборникѣ памятники.

имѣли подъ руками Notitia codicum, ни тѣ, которые знакомились съ содержаніемъ Cod CCCL по его описанію въ рижскомъ изданіи Новаго Завѣта, не могли знать о существованіи этого памятника. Отъ любознательности же ученыхъ, имѣвшихъ въ рукахъ самый сборникъ и даже долго работавшихъ надъ нимъ (какъ это мнѣ положительно извѣстно), нашъ памятникъ укрывало а) то, что на немъ нѣтъ надписи (ἀκέφαλον), б) что онъ начинается молитвою, в) писанъ связно и неразборчиво и г) чернила по мѣстамъ сильно порыжѣли и бумага преимущественно въ концѣ рукописи отчасти протерлась, отчасти проточена червями, отъ чего многія слова или совсѣмъ, или на половину пропали. Значеніе всѣхъ этихъ обстоятельствъ по отношенію къ данному случаю мнѣ пришлось удостовѣрить собственнымъ опытомъ. Впервые я познакомился съ Cod. CCCL десять лѣтъ тому назадъ, тогда же я обратилъ вниманіе и на этотъ памятникъ, занимающій въ немъ послѣднее мѣсто. Но не видя на немъ надписи, я по первымъ строкамъ молитвеннаго обращенія къ Богу заключилъ, что имѣю дѣло съ молитвою, предназначенною для церковнаго употребленія, и отказался отъ дальнѣйшаго разсмотрѣнія и тѣмъ охотнѣе, что мелко писанныя и тѣсно одна къ другой жавшіяся строки съ выцвѣтшими по мѣстамъ буквами рѣзали глаза и отбивали всякую охоту продолжать чтеніе. Послѣ этого перваго неудачнаго опыта я однакожъ не опускалъ изъ виду заинтересовавшаго меня памятника и при дальнѣйшихъ своихъ работахъ надъ другими статьями сборника по временамъ повторялъ свой опытъ и надъ нимъ, но долго съ тѣмъ же результатомъ, и въ виду этого результата намѣревался уже совсѣмъ отказаться отъ дальнѣйшихъ попытокъ. Но когда я совсѣмъ было уже рѣшилъ разстаться и съ неизвѣстнымъ памятникомъ и съ сборникомъ (такъ какъ все остальное, меня интересовавшее, я изъ него уже извлекъ), мнѣ пришла счастливая мысль начать чтеніе загадочнаго памятника со второй страницы, на которой текстъ лучше сохранился, и тутъ-то я увидѣлъ съ какимъ любопытнымъ документомъ я имѣю дѣло. Съ не малымъ трудомъ я снялъ съ

него копію и въ виду съ одной стороны его важности, а съ другой ненадежнаго состоянія его текста, который чрезъ нѣсколько лѣтъ можетъ совершенно выцвѣсть и пропасть, рѣшился издать его въ свѣтъ. Замедленіе же въ исполненіи этого рѣшенія произошло отчасти отъ тѣхъ затрудненій, съ которыми вообще сопряжено изданіе такого рода памятниковъ, отчасти отъ недостатка времени, почти всецѣло поглощаемаго другими моими занятіями. И теперь онъ не появился бы еще въ свѣтъ безъ любезнаго содѣйствія лицъ, имена которыхъ съ благодарностью будутъ названы ниже.

Авторомъ издаваемаго памятника былъ византійскій императоръ Михаилъ VIII Палеологъ (1259—1282), основатель династіи Палеологовъ. Это одно уже придаетъ нашему памятнику особый интересъ. Судя по господствующему въ немъ тону, можно съ большою вѣроятностью предполагать, что онъ собственноручно написанъ, или по крайней мѣрѣ продиктованъ самимъ императоромъ. Это предположеніе косвенно подтверждается тѣмъ а) что Михаилъ Палеологъ былъ человѣкъ по своему времени оченъ образованный и б) что свободное отъ другихъ дѣлъ время особенно подъ старость любилъ посвящать литературнымъ занятіямъ [1]) по примѣру многихъ другихъ византійскихъ царей.

Время написанія памятника можетъ быть довольно точно опредѣлено на основаніи данныхъ, имъ самимъ доставляемыхъ. Императоръ говоритъ въ немъ о своемъ сынѣ и наслѣдникѣ Андроникѣ, какъ

---

[1]) Современникъ Михаила Палеолога, діаконъ великой Константинополь ской церкви, Θеодоръ Метохитъ свидѣтельствуетъ, что Михаилъ подъ конецъ жизни между прочимъ составилъ каноны главнѣйшимъ мученикамъ по какой то особой стихотворной схемѣ: περί πυ δὲ τὰ τελευταῖα τῆς βιωτῆς παραχλητηρίες ὑπὲρ αὐτοῦ χανόνας ἄριστα ἐμμελεῖς πρὸς τοῦς τῶν μαρτύρων ἐξόχυς συντεθειχώς, οὐχ ἔστιν εἰπεῖν ὁποῖον ἐχείνῳ προσεμαρτύρει διὰ τούτων τὸ εὐσεβὲς, οἷον τὸ τῆς περὶ θεοῦ δόξης πάγιον χαὶ ὀρθὸν, χαὶ ὅσον χαὶ ἡλίχον τὸ τῆς γνώμης ἰθυτενὲς, χαὶ φιλόθεον· ὧν ἕνα τῶν πάντων ἀχροτελεύτιον, ἀυταῖς τυγχάνει σχεδιάσας ταῖς ἀχροτελευτίοις ἐχείνυ τῶν ἡμερῶν, τῆς αὐτῆς ὄντα συμφωνίας τοῖς προτέροις, χαὶ αὐτὰ προσφθεγγόμενον. *Georgii Metochitae* Historiae dogmaticae lib. 1. cap. 80. p. 106. Patrum nova bibliotheca t. VIII. Romae. 1871. Сохранились ли эти каноны до настоящаго времени, мы не знаемъ.

совершенно уже взросломъ человѣкѣ, и о своемъ внукѣ Михаилѣ, какъ подросткѣ. Между тѣмъ относительно перваго извѣстно, что онъ родился въ 1258 г., сочетался бракомъ со своей первой супругой Анной, дочерью Паннонскаго короля, въ 1272 г., вступилъ на престолъ по смерти своего отца въ декабрѣ 1282 г. имѣя отъ роду 24 года [1]). Послѣдній родился не ранѣе 1273 г. и въ годъ кончины дѣда могъ имѣть около 8 или 9 лѣтъ. Всѣ эти данныя ведутъ къ послѣднимъ годамъ жизни Михаила Палеолога. Самымъ же рѣшительнымъ образомъ къ этимъ годамъ и даже прямо къ послѣднему году ведетъ упоминаніе о результатахъ борьбы императора съ Карломъ Анжуйскимъ для сицилійцевъ. Результатомъ этой борьбы было сверженіе сицилійцами ига французовъ въ началѣ 1282 г. (сицилійскія вечерни 30 марта 1282 г). Правда, во время Сицилійскихъ вечеренъ положено было лишь начало освобожденію Сициліи отъ французскаго ига, дѣйствительное же освобожденіе совершилось нѣсколькими годами позже, но Михаилъ по своимъ отношеніямъ къ Карлу Анжуйскому легко могъ принять начальный моментъ за окончательный. Такимъ образомъ на основаніи данныхъ, представляемыхъ самимъ разсматриваемымъ памятникомъ, мы должны отнести составленіе его ко второй половинѣ 1282 г.

Помимо личности автора интересъ, возбуждаемый нашимъ памятникомъ, обусловливается самымъ его содержаніемъ. Разсматриваемый со стороны содержанія, онъ распадается на двѣ части: въ первой излагается автобіографія автора, во второй уставъ, имъ составленный для монастыря св. великомученика Димитрія Мѵроточиваго въ Константинополѣ. Въ предначертаніяхъ автора главною была вторая часть, первая долженствовала служить чѣмъ-то въ родѣ мотивированнаго предисловія къ ней.

Каждая изъ этихъ частей представляетъ свой особый интересъ. Главный интересъ первой части состоитъ въ томъ, что она даетъ

[1]) Vid. *Possini*. Observationum Pachymerianarum ad historiam rerum Michaelis Palaeologi, lib. III, c. VIII—IX.

нѣсколько данныхъ для характеристики автора. По господствующему въ ней тону это не исповѣдь (за что̀ авторъ не прочь выдать ее, переходя ко второй части), а апологія, изложенная въ формѣ молитвеннаго исповѣданія предъ Богомъ великихъ и не исповѣдимыхъ благодѣяній отъ Него полученныхъ въ теченіе всей жизни. Эти благодѣянія были такъ обильны и не обычайны и притомъ слѣдовали однѣ за другими въ такой непрерывной послѣдовательности, что и самъ авторъ проникается убѣжденіемъ въ томъ, что онъ и все къ нему относящееся имѣютъ какой-то провиденціальный характеръ, и своимъ читателямъ старается передать это убѣжденіе. Онъ смотритъ на себя какъ на человѣка, отмѣченнаго перстомъ Провидѣнія еще до рожденія на свѣтъ и во всей своей жизни бывшаго лишь орудіемъ и исполнителемъ божественныхъ предначертаній. Такая точка зрѣнія на свое призваніе, конечно, не могла благопріятствовать ни откровенности, ни объективности въ выборѣ и изложеніи фактовъ этой жизни. И дѣйствительно авторъ въ томъ и другомъ отношеніи крайне разборчивъ и остороженъ. Все, что могло бы разрушить или поколебать фикцію привиденціальности въ собственномъ ли его сознаніи, или въ сознаніи другихъ, имъ тщательно обходится молчаніемъ; такъ напр. онъ умалчиваетъ о тѣхъ подозрѣніяхъ, которыя высказывали относительно его узурпаторскихъ наклонностей оба императора и Іоаннъ Дука и Θеодоръ Ласкарисъ младшій, и о тѣхъ клятвахъ, которыя съ него тотъ и другой брали для огражденія себя и своего рода отъ обнаруженія этихъ наклонностей, равно какъ и о соборныхъ епитиміяхъ, угрожавшихъ ему отлученіемъ отъ церкви въ случаѣ нарушенія имъ этихъ клятвъ [1]). Не обмолвился онъ также ни однимъ словомъ ни о заднихъ ходахъ, которыми онъ обошелъ послѣ смерти Θеодора всѣ эти обѣщанія и епитиміи и добился своего избранія въ императоры, ни объ ослѣпленіи Іоанна Ласкариса [2]), ни о своихъ уніональныхъ заигрываніяхъ съ

[1]) *Acropol.* c. 50. 69. *Pachym.* lib. I, c. 7. *Gregora*, lib. II c. 8. lib. III. c. 2. [2]) *Pachym.* l. II c. 2. *Gregora* l. III, c. 3.

римской куріей, кончившихся ліонской уніей 1274 г. За то, съ какою полнотою онъ перечисляетъ длинные ряды своихъ подвиговъ и какъ искусно группируетъ ихъ, не стѣсняясь для полученія желаннаго впечатлѣнія на слушателей ни умалять значенія трудовъ и пріобрѣтеній своихъ предшественниковъ, ни преувеличивать значенія своихъ собственныхъ, ни приписывать себѣ, или по крайней мѣрѣ своей провиденціальности того, что было сдѣлано другими, какъ напр. отнятіе Константинополя у латинянъ въ 1261 г..

При такомъ отношеніи къ фактамъ своей жизни, тѣ фактическія подробности, въ которыя авторъ входитъ при описаніи своихъ подвиговъ и пріобрѣтеній, могутъ быть принимаемы за достовѣрныя лишь на столько, на сколько онѣ подтверждаются свидѣтельствомъ другихъ писателей. Справедливость впрочемъ требуетъ сказать, что если отбросить тенденцію автора относить все къ себѣ и придавать всему провиденціальное значеніе, а обращать вниманіе лишь на фактическую сторону дѣла, то сообщаемыя имъ подробности не стоятъ ни въ какомъ противорѣчіи съ сообщеніями современныхъ писателяхъ о тѣхъ же фактахъ [1]). Нѣкоторыми изъ этихъ подробностей пополняются даже свѣдѣнія, сообщаемыя другими писателями, какъ напр. карта войнъ, веденныхъ Палеологомъ и его полководцами въ нынѣшней Греціи, могла бы быть пополнена нѣсколькими мѣстностями, не упоминаемыми у другихъ писателей, равно какъ и карта владѣній Карла Анжуйскаго въ Италіи, а также и исторія борьбы его съ Михаиломъ Палеологомъ. Новы также свѣдѣнія, сообщаемыя авторомъ о своемъ воспитаніи и образованіи. Другіе писатели объ этомъ ничего не сообщаютъ. Теперь этотъ пробѣлъ въ жизни Михаила восполняется имъ самимъ. Детальный разборъ и оцѣнка фактическихъ данныхъ, представляемыхъ автобіографіей Михаила, не входитъ теперь въ нашу

---

[1]) Cf. *Acropol.* c. 46. 49. 65. 70. 71. *Pachym.* l. I. c. 22. l. II. c. 6. l. IV. c. 32. l. V. c. 8. 9. 10. l. VI. *Gregor.* l. III. c. 5. l. IV. c. 5. 6. 9. 10. l. V. c. 1. 3. 4. 5. 6.

задачу и потому относительно этой части его труда мы ограничиваемся сказаннымъ.

Вторая часть труда коронованнаго автора вызываетъ изъ мрака прошедшаго цѣлую группу монастырей и метоховъ, давнымъ давно исчезнувшихъ съ лица земли и вмѣстѣ съ своими названіями. Здѣсь все ново и существенно пополняетъ исторію восточныхъ обителей.

О главномъ изъ этихъ монастырей, именно о монастырѣ св. великомученика Димитрія неутомимому изслѣдователю византійской исторіи и древностей Дюканжу удалось отыскать у византійскихъ писателей и занести въ свой капитальный трудъ лишь два извѣстія—одно найденное у Кодина, другое у Кантакузина. Первый изъ нихъ при перечисленіи царскихъ выходовъ въ разныя церкви и монастыри во дни храмовыхъ праздниковъ упоминаетъ между прочимъ о выходѣ κατὰ τὴν μνήμην τοῦ μεγάλȣ Δημητρίȣ εἰς τὴν ἐπ' ὀνόματι αὐτοῦ τιμωμένην σεβασμίαν μονὴν τὴν τῶν Παλαιολόγων [1]), второй—о глубокой вѣрѣ, которую съ дѣтства питалъ къ этому святому великомученику императоръ Андроникъ Палеологъ младшій (1328—1341), и которую обнаружилъ между прочимъ во время похода на Солунь [2]). На основаніи послѣдняго сообщенія Дюканжъ сдѣлалъ—крайне впрочемъ не рѣшительное—предположеніе о томъ, не этимъ ли Андроникомъ былъ воздвигнутъ, или по крайней мѣрѣ возобновленъ этотъ монастырь [3]). Сообщаемыми въ нашемъ памятникѣ свѣдѣніями догадка великаго ученаго устраняется и исторія какъ основанія, такъ и возобновленія монастыря св. Димитрія становится на твердую историческую почву. О дальнѣйшей судьбѣ обители никакихъ свѣдѣній не имѣется. Современный намъ греческій археологъ Паспати успѣлъ лишь узнать, что на

---

[1]) De officiis, c. XV.

[2]) Βασιλεὺς δε (Андроникъ) ἐπεὶ τὰ πρὸς φυλακὴν τῆς ἀκροπόλεως ἐξηρτύσατο ἧκεν εἰς τὴν ἁγίαν σορὸν Δημητρίȣ τοῦ μάρτυρος καὶ μυροβλύτȣ, ἅμα μὲν προσκυνήσων αὐτὸν (ἦν γὰρ ἐξ ἡλικίας πρώτης τιμὴν αὐτῷ καὶ πίστιν πλείω ἢ κατὰ τοὺς ἄλλȣς μάρτυρας παρέχων. καὶ ὥσπερ ἐραστὴς αὐτοῦ ὢν), ἅμα δὲ καὶ τῆς παρούσης ἕνεκα εὐτοχίας ἀμειψόμενος εὐχαριστίαις. Histor. lib. 1, c 53.

[3]) Constantinopolis christiana, lib. IV. c. VI et. XXXIII.

томъ мѣстѣ, гдѣ былъ монастырь и храмъ св. Димитрія, теперь проходитъ желѣзная дорога, и что при раскопкахъ, предпринятыхъ для сооруженія полотна этой дороги, найдены были въ землѣ обломки мраморныхъ колоннъ, капителей и помоста, украшавшихъ нѣкогда этотъ храмъ [1]).

О монастырѣ *Келливаровъ* въ Acta et diplomata monasteriorum et ecclesiarum Orientis, ed. Fr. Miklosich et Ios. Müller. Vindobonae 1871 сохранились слѣдующія свѣдѣнія.

Монастырь, этотъ называвшійся также монастыремъ *Лампонія* [2]), находился вмѣстѣ съ монастыремъ св. Павла Латрійскаго и нѣкоторыми другими на Латрійской горѣ [3]) близъ Милета. Когда и кѣмъ онъ былъ воздвигнутъ не извѣстно, но съ теченіемъ времени достигъ такого благосостоянія, что сталъ оспаривать пальму первенства у старѣйшаго и знаменитѣйшаго изъ всѣхъ Латрійскихъ монастырей, лавры св. Павла [4]) —и притомъ не безуспѣшно. По крайней мѣрѣ изъ грамоты патріарха Мануила I Харитопула отъ 1222 г. мы видимъ, что къ монастырю Келливаровъ позднѣе (μεθύστερον) перешло не извѣстно какъ и почему право архимандріи и экзархіи, первоначально принадлежавшее лаврѣ св. Павла. Въ означенной грамотѣ патріархъ возвращаетъ это право лаврѣ,

---

[1]) Βυζαντιναὶ μελέται. Ἐν Κωνσταντινούπολει. 1877. σελ. 403.

[2]) ...τῆς μονῆς κελλιβάρων ἤγουν τοῦ λαμπονίου. Acta, t. 1. p. 315.

[3]) Οἵτε τῆς τοῦ λαμπονίου μονῆς καὶ οἱ κατὰ τὸ ὄρος τὸ λατρος ἐφησυχάζοντες... ἔρις καὶ ἀμφισβήτησις τοῦ ἡσυχίου κἀκείνων ηρεμα πως καὶ ἀναχωρητικοῦ ἐφήπτετο καὶ τὸ συμπαρακείμενον αὐτοῖς ὄρος, μέρος τι ὅλου τυγχανον, ὃ ἤδη κοινῷ ὀνόματι λάτρος καλεῖται. Ibid. p. 313. Такъ какъ монастырь св. Павла находился на самой вершинѣ горы (ἐν τῇ κορυφῇ τοῦ θείου ὄρους τοῦ λατρος. p. 317), а монастырь Келливаровъ на склонѣ ея, то въ нѣкоторыхъ документахъ онъ называется сосѣднимъ съ Латрійскою горой (ὥς τινες τῶν γειτονούντων τῷ ὄρει καὶ μάλιστα οἱ τῆς μονῆς τοῦ λαμπονίου μαναχοὶ p. 307).

[4]) Монастырь этотъ располагалъ уже значительной недвижимой собственностью при императорѣ Львѣ Мудромъ (886—911), полученною имъ отъ щедротъ этого государя, и былъ возстановленъ въ правахъ владѣнія, не извѣстно почему и какъ утраченныхъ, императоромъ Исаакомъ Ангеломъ (1185—1195), какъ видно изъ документовъ въ №№ XIV и XV, помѣщенныхъ въ Acta (p. 323—229).

подчиняя ей вмѣстѣ съ другими и монастырь Келливаровъ [1]). Но, какъ видно изъ другихъ документовъ, Келливаринцы неохотно подчинились патріаршему опредѣленію и продолжали оспаривать у лавры это право [2]), пока Михаилъ Палеологъ не присоединилъ ихъ къ монастырю св. Димитрія и вмѣстѣ съ тѣмъ не объявилъ обоихъ монастырей *царскими*. Дальнѣйшая исторія монастыря намъ не извѣстна.

Объ остальныхъ, перечисляемыхъ въ уставѣ Михаила монастыряхъ и метохахъ мы не имѣемъ никакихъ свѣдѣній.

Объ этой части разсматриваемаго памятника мы должны замѣтить, что частныя цифры монаховъ въ разныхъ монастыряхъ и метохахъ, сложенныя вмѣстѣ, въ общемъ итогѣ даютъ лишь 117, а не 138, какъ этотъ итогъ подведенъ въ уставѣ. Эта разность можетъ быть объясняема трояко: или при перечисленіи монастырей и метоховъ нѣсколько таковыхъ пропущено, или сдѣлана ошибка въ частныхъ цифрахъ монашествующихъ въ отдѣльныхъ монастыряхъ и метохахъ, или таковая ошибка допущена въ общемъ итогѣ. Которое изъ этихъ трехъ предположеній вѣроятнѣе, не беремся рѣшить.

Одну изъ особенностей устава Михаила Палеолога составляетъ то, что онъ вводитъ штаты во всѣ перечисляемые имъ въ уставѣ монастыри и метохи. Идея штатовъ не новая въ византійской церковной практикѣ. Она была примѣнена еще Юстиніаномъ I и потомъ Иракліемъ къ клиру великой церкви. Но съ примѣненіемъ ея къ монастырямъ и притомъ въ такихъ широкихъ, размѣрахъ мы встрѣчаемся впервые въ уставѣ Михаила Палеолога.

---

[1]) Acta, p. 295—298. Лаврѣ въ этомъ документѣ подчиняются слѣд. монастыри: τὴν τῶν κελλιβάρων, τὴν τοῦ Μυρσινῶνος, τὴν τοῦ Λυσικοῦ, τὴν τῶν εἰρηνούντων, τὴν τῶν Κισσῶν, τὴν τοῦ Φαλακροῦ, Βουνοῦ, τὴν τοῦ ἁγίου Ἰωάννου, ἔτι τὴν τοῦ Ἀσωμάτου ἤτοι τὸ Βάτιν, τὴν τοῦ Ἀσωμάτου, ἥτις ὁ Βαθὺς Λιμὴν ἐπικέκληται, τὴν τῆς Ἱερᾶς ὀνομαζομένην, ἔτι τὴν τοῦ Ἀσωμάτου ἤτοι τὸ Περιστέριον. Всѣ эти монастыри были патріаршими или ставропигіальными и подчинялись архимандриту лавры св. Павла, какъ патріаршему экзарху.

[2]) См. документы подъ №№ III и VIII.

Вѣроятно, разсматриваемый уставъ представлялъ и нѣкоторыя другія особенности; но, къ сожалѣнію, переписчикъ почему-то не дописалъ текста рукописи [1]) и тѣмъ лишилъ насъ возможности знать и судить объ нихъ.

Что же касается способа изданія, мы предпочли другимъ способъ изданія принятый для книгъ св. писанія т. е. сплошной текстъ оригинала, представляющій перерывы лишь въ крупныхъ отдѣлахъ памятника, раздѣлили на главы и стихи для удобства ссылокъ на отдѣльныя его части; [2]) грамматическія ошибки переписчика болѣе крупныя оговорены подъ строкой, ничтожныя (т. е. явныя описки), которыхъ впрочемъ въ рукописи весьма не много, исправлены безъ оговорокъ; отъ пунктуаціи подлинника допущены нѣкоторыя отступленія [3]); вводныя предложенія оскоблены круглыми, а пропавшія слова и буквы прямыми скобками.

Для читателей, не знакомыхъ съ греческимъ языкомъ, приложенъ посильный переводъ.

Въ заключеніе считаю своей обязанностью выразить глубочайшую признательность и благодарность настоятелю здѣшней греческой посольской церкви о. архимандриту Неофиту и профессорамъ В. К. Эрнштедту и В. В. Болотову за πολύτροπον καὶ πολύμορφον συμπράξιν при изданіи памятника.

***

---

[1]) Что онъ дѣйствительно не дописалъ, хотя и имѣлъ къ тому возможность, это доказывается тѣмъ, что онъ остановился на половинѣ страницы, имѣя кромѣ того въ запасѣ еще бѣлую страницу. [2]) Главы устава намѣчены самимъ переписчикомъ рукописи: буквы Α (XV), Ω (XVI), Α (XVII) и Ε (XVIII)—прописныя и писаны съ начала строки. Заглавіе гл. XV написано на мѣстѣ самимъ писцомъ; въ началѣ гл. XVI—XVIII оставлено свободное мѣсто гдѣ, очевидно, долженъ былъ показать свое художество миніаторъ. Заглавіе XVI гл. переписчикъ мельчайшимъ почеркомъ записалъ на самомъ нижнемъ краѣ страницы, но къ сожалѣнію не сдѣлалъ этого для гл. XVII и XVIII.— Простая послѣдовательность обязала насъ раздѣлить на главы и сплошной текстъ первой половины (гл. I—XIV). [3]) Рукопись не знаетъ ни скобокъ ни вопросительнаго знака (;) и вводныя слова и короткія вводныя предложенія не отдѣляетъ запятыми.

Иннокентій, епископъ пензенскій

(*окончаніе* [1])

III.

Иннокентій весьма мало обѣщалъ продолжительной жизни. Его многочисленныя занятія и изумительная дѣятельность преждевременно истощили его физическія силы. Семь лѣтъ неусыпныхъ трудовъ въ С.-Петербургѣ на поприщѣ духовнаго просвѣщенія окончательно разстроили его здоровье, бывшее слабымъ отъ природы. При этомъ Иннокентій, много изнурялъ себя и аскетическими подвигами. А усидчивыя ученыя занятія еще болѣе усиливали слабость его организаціи. При томъ однажды съ нимъ былъ такой случай. Иннокентій занимался приготовленіемъ урока, который ему слѣдовало дать утромъ и заработался до глубокой ночи. Почувствовавъ утомленіе и преодолѣваемый сномъ, онъ для того, чтобы скорѣе пробудиться и снова принятся за работу, прилегъ тутъ же на каменномъ полу у аналоя (конторки), у котораго занимался [2]). Холодный полъ не далъ ему крѣпкаго сна. Онъ скоро проснулся и докончилъ свою работу. Неосторожность эта много повредила Иннокентію: онъ получилъ простуду и безъ того уже слабый впалъ въ тяжкую болѣзнь, которая по временамъ подъ дѣйствіемъ разныхъ медицинскихъ пособій ослабѣвала, а по временамъ подъ вліяніемъ внѣшнихъ неблагопріятныхъ условій жиз-

---

[1]) «См. №№ 7 и 8 «Хр. Чтенія».

[2]) Этотъ случай былъ 21-го ноября 1817 года и разсказъ о немъ самого Иннокентія напечатанъ въ «Странникѣ» (май 1870 г., стр. 428) подъ заглавіемъ «вразумленіе черезъ свѣчу».

ни, въ какихъ онъ находился, усиливалась и въ концѣ концовъ всетаки свела его въ могилу [1]).

Вскорѣ послѣ своей хиротоніи онъ отправился во ввѣренную ему епархію. Онъ очень торопился своимъ выѣздомъ изъ Петербурга, потому что на него были возложены особыя обязанности, которыя онъ долженъ былъ выполнить на пути, именно въ Москвѣ. Дѣло въ томъ, что въ Москвѣ предназначалась въ это время хиротонія архимандрита Ѳеофила [2]) во епископа оренбургскаго, которая не могла скоро состояться по случаю неожиданной кончины московскаго архіепископа Августина. Для епископской хиротоніи въ Москвѣ недоставало извѣстнаго числа епископовъ, которое и долженъ былъ восполнить собою Иннокентій.

Не смотря на то, что стояло самое ненастное время года, время самой сильной распутицы, Иннокентій рѣшился пуститься въ далекій путь. Это было во второй половинѣ марта. Одинъ изъ воспитанниковъ с.-петербургской семинаріи и учениковъ Иннокентія сообщаетъ въ своихъ запискахъ любопытное свѣденіе о томъ, какъ прощался незабвенный для петербургской семинаріи ректоръ со своими питомцами. Священникъ І. Виноградовъ пишетъ въ своихъ запискахъ: „въ одинъ день приходитъ о. Иннокентій въ классъ, въ примѣтномъ смущеніи, въ необыкновенномъ парадѣ, со всѣми орденами и крестами и, окончивъ членъ (membrum) тогдашнимъ урокомъ, сквозь слезы сказалъ намъ: симъ членомъ оканчиваются мои уроки, новаго члена начинать не буду, чтобы не оставить головы безъ туловища. Мы остолбенѣли отъ словъ его, продолжаетъ далѣе свой разсказъ о. Виноградовъ, страхъ и отчаяніе овладѣли нами, слезы полились у всѣхъ горькія. Примѣтя все сіе, Иннокентій продолжалъ къ намъ: да, братцы, *учитесь терпѣнію, я примѣръ вамъ*. Если любите меня, благодарите Господа, что меня удаляютъ, но епископомъ; а по доносу долженъ былъ лишиться званія“.

Въ самый день отъѣзда Иннокентія, утромъ, старшіе воспи-

---

[1]) Сочин. Иннокентія, ч. 1. Спб. 1845 г. XVIII.

[2]) Ѳеофилъ Татарскій, бывшій архимандритомъ московскаго донскаго монастыря.

танники семинаріи пришли къ нему проститься, получить благословеніе и посмотрѣть на своего добраго ректора въ послѣдній разъ. Иннокентій, цѣлуясь искренно и братски съ каждымъ изъ воспитанниковъ, между прочимъ неоднократно повторялъ: „Прощайте, братцы, прощайте! Не поминайте лихомъ *собаку Иннокентія!* Да возьмите на память отъ меня по подарку". Съ этими словами онъ вынесъ каждому по нѣскольку книгъ, замѣтивъ про свои сочиненія: „когда сочините лучше, сожгите сіи негодныя". „Я дарю вамъ это въ память меня и для того, чтобы по времени, сличая свои труды съ моими, могли сказать: вотъ какъ слабо прежде писали", говорилъ Иннокентій другимъ воспитанникамъ, вручая имъ по экземпляру своего сочиненія. „Я васъ любилъ и желалъ осчастливить, но теперь я разлучаюсь съ вами, поручая васъ Богу", такими словами закончилъ онъ свое прощаніе съ воспитанниками семинаріи [1]). Вечеромъ того дня, въ который предназначался отъѣздъ преосвященнаго Иннокентія изъ Петербурга, къ нему собрались всѣ его многочисленные почитатели. Между ними находилось много знатныхъ лицъ, князей и высокопоставленныхъ государственныхъ сановниковъ, тутъ же было немало и духовныхъ лицъ. Иннокентій, вышедши изъ своей квартиры, въ присутствіи всѣхъ произнесъ молитву, простился со всѣми, всѣхъ благословилъ, особенно много и долго прощался и цѣловалъ одного князя (вѣроятнѣе всего благочестиваго князя П. С. Мещерскаго). Нѣкоторымъ изъ провожавшихъ его Иннокентій дарилъ свои вещи на память. Въ числѣ послѣднихъ изъ провожавшихъ лицъ подошелъ къ отъѣзжавшему епископу и другъ и ученикъ его инокъ Фотій. Иннокентій не могъ дать ему на память о себѣ ни одной вещи, потому что все, что только онъ предназначилъ роздать, было уже роздано, и на прощаніе сказалъ Фотію: „тебѣ же благословеніе Божіе!" Фотій поклонился своему учителю до земли и, обливаясь слезами, благодарилъ его за то, что онъ отличилъ его отъ всѣхъ другихъ и благословилъ его не земною какою либо вещью, а благословеніемъ небеснымъ, духовнымъ [2]).

---

[1]) Записки протоіерея І. Виноградова. «Русская Старина» 1878 г. Августъ. 563—565. Сочиненія Иннокентія ч. 1, XIX. [2]) Житіе Иннокентія.

Иннокентій выѣхалъ изъ Петербурга уже съ сильно надломленнымъ здоровьемъ. Чахотка дѣлала свое дѣло. Время, избранное Иннокентіемъ для своего путешествія, вмѣстѣ съ неудобствами, съ какими приходится встрѣчаться почти всякому путешественнику, еще болѣе усилило болѣзнь. Иннокентій, не доѣзжая до Москвы, около Твери простудился и занемогъ. „Какая тягость, такъ писалъ онъ съ дороги въ Петербургъ, лежитъ на головѣ, глазахъ и умѣ и еще болѣе на сердцѣ. Чѣмъ благословитъ Господь настоящій выѣздъ, все Ему предаю. Путь до Москвы недалекъ, а смерть еще ближе! Одно прошу и молю Господа, чтобы, очиствивъ сколько нибудь противъ настоящаго, принялъ духъ мой!...... Вчера около вечера въ одной деревнѣ я, желая встать изъ повозки, не могъ держаться на ногахъ и потому на крестьянскомъ дворѣ лежалъ около четверти часа" [1]).

Иннокентій прибылъ въ Москву уже тяжко больнымъ и остановился на Саввиномъ подворьѣ въ квартирѣ преосвященнаго Лаврентія [2]). Между тѣмъ ему предстояло въ Москвѣ необходимое участіе въ хиротоніи оренбургскаго епископа. Совсѣмъ больной онъ всетаки не хотѣлъ откладывать дѣла и держать въ неопредѣленномъ состояніи и другихъ, а потому и рѣшился принять участіе въ хиротоніи въ заранѣе назначенное время, не смотря на всю слабость своихъ физическихъ силъ. „Почти всю недѣлю лежа въ обморокѣ, писалъ Иннокентій изъ Москвы въ Петербургъ, въ Успенскомъ холодномъ сыромъ соборѣ въ продолженіе длинной церемоніи дѣйствовалъ и священнодѣйствовалъ только помощью Божіею. Теперь и пишу вамъ (вхожу не болѣе какъ на четыре ступени—всегда чувствую обморочный припадокъ), лежа на лѣвомъ боку у преосвященнаго Лаврентія на Саввиномъ подворьѣ".—„Самая дорога, такъ писалъ онъ въ другомъ своемъ письмѣ изъ Москвы отъ 29 марта, какъ мѣсто искушенія доводила меня до той простоты, гдѣ надлежало сознаться, что для человѣка кромѣ

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 34. срав. 55.

[2]) Лаврентій Бакшевскій хирот. 19 янв. 1819 г. въ викарія московскаго изъ архимандритовъ Высокопетровскаго монастыря; 26 октября 1820 г. переведенъ въ Черниговъ, гдѣ и умеръ. Строевъ, 133—134.

покоя душевнаго и за нимъ тѣлеснаго нѣтъ ничего дороже на всей землѣ. Простая солома на деревенскомъ дворикѣ, успокоивающая меня, казалась мнѣ точно лучше всего на всей землѣ. Чрезъ силу въ четвергъ выѣзжалъ на нареченіе, возвратился оттуда въ полуобморокѣ. Въ воскресенье служилъ въ Успенскомъ соборѣ, рукополагалъ. Единъ Господь далъ силы совершить такое великое дѣло. Зрители сомнѣвались, совершу ли я начатое. Я самъ трепеталъ и былъ въ полуобморокѣ. По окончаніи литургіи едва добрался до кареты и тутъ чуть помню, какъ возвратился въ квартиру, гдѣ и лечусь. Пишу лежа. Пока не выздоровлю, въ Пензу не поѣду, какъ хотятъ о томъ судятъ. Политику, оскорбительную истинѣ, надобно отлагать въ сторону. Что нужды если скажутъ слово непріятное, только бы не за злонамѣреніе"? Посвященіе оренбургскаго епископа, совершенное въ холодномъ Успенскомъ соборѣ, усилило болѣзнь Иннокентія. Около трехъ мѣсяцевъ проболѣлъ онъ въ Москвѣ и положительно былъ не въ состояніи продолжать свой путь. Кромѣ того Иннокентій не имѣлъ въ своемъ распоряженіи такихъ денежныхъ средствъ, которыя дали бы ему возможность заняться серьезно леченіемъ своей упорной болѣзни. Мало того, онъ нуждался во многомъ. Положеніе его въ Москвѣ сдѣлалось бы вполнѣ критическимъ, если бы ему не подоспѣла посторонняя помощь въ видѣ частной благотворительности. И замѣчательно, что эта помощь явилась не со стороны духовныхъ лицъ, какъ слѣдовало ожидать, а отъ людей свѣтскихъ, до того времени лично не знавшихъ Иннокентія. Поэтому совершенно правъ архимандритъ Фотій, который дѣлаетъ упрекъ членамъ московскаго духовенства въ томъ, что они „всѣ оставили Иннокентія страдать и утѣшенія ему никоего не подавали“ [1]). Въ письмѣ въ Петербургъ отъ 28 апрѣля Иннокентій писалъ: „больной обыкновенно слышитъ то объ лекаряхъ, то объ лекарствахъ, то объ діетѣ, то о снѣ, то о пищѣ, то объ испаринѣ, а о душѣ и о Господѣ никто никогда ни слова... Благодарю Господа, есть люди не оставляющіе. Одна дама, незнакомая, приславъ вопросъ

---

[1]) Автобіографія Фотія, кн. II, глава 11.

о здоровьѣ, присоединила и о нуждахъ въ пищѣ и питіи, а потомъ прислала пакетъ съ деньгами, котораго я однако не принялъ. Другая и вамъ знакомая, увидя на мнѣ лежащемъ старенькое и простенькое покрывальце въ вечеру присылаетъ тканьевое, а на другой день пріѣхавъ, оставляетъ пакетъ съ деньгами".

1-го мая Иннокентій писалъ въ Петербургъ: „Капитолина Михайловна Мальцова [1]) какъ мать печется обо мнѣ: увидѣвъ нѣкоторыя мои худости или обыкновенныя вещи, тотчасъ перемѣняетъ, присылаетъ свои, уговариваетъ, кромѣ того посѣщаетъ каждый день, ординарно присылаетъ хлѣба и прочей пищи, какая только дозволяется врачами".

Самое живое участіе въ бѣдственномъ положеніи Иннокентія принимала графиня Анна Алексѣевна Орлова-Чесменская. Лишь только она узнала о болѣзни Иннокентія, то сама лично пріѣхала навѣстить его. Во все послѣдующее время болѣзни Иннокентія въ Москвѣ графиня Орлова доставляла ему все необходимое для жизни, много заботилась о его леченіи, приглашала къ нему самыхъ лучшихъ московскихъ врачей и даже дѣлала для него консиліумъ изъ докторовъ. Обширныя медицинскія средства, какими пользовался Иннокентій, благодаря щедрости графини Орловой, [2])

---

[1]) Эта г-жа Мальцова вѣроятнѣе всего есть жена того Ивана Мальцова, о которомъ упоминаетъ въ своемъ дневникѣ квакеръ Грелье. Послѣдній говоритъ о семьѣ Мальцовыхъ, какъ семьѣ отличающейся своимъ благочестіемъ, и кромѣ того онъ сообщаетъ, что эта семья находилась въ короткихъ отношеніяхъ съ княгинею С. С. Мещерскою, какъ извѣстно, почитательницею Иннокентія. Очень вѣроятно, что княгиня Мещерская, узнавъ о болѣзни Иннокентія—въ Москвѣ, письменно просила ее принять участіе въ его тяжеломъ положеніи. «Русск. Старина» 1874, янв., 25.

[2]) Подвижническая жизнь Иннокентія и сила его проповѣди сдѣлали имя его извѣстнымъ въ Россіи и обратили особенное вниманіе графини Орловой. Узнавъ о его пріѣздѣ въ Москву, она приняла къ нему живое участіе и такъ увлеклась его благочестіемъ, что и просила его указать ей наставника духовной жизни. Иннокентій указалъ на Фотія. Жизнь графини А. А. Орловой. Елагина. Спб. 25—26. По разсказу свящ. Я. Лук. Морошкина, переданному имъ правда со словъ другихъ, графиня Орлова была знакома съ Иннокентіемъ еще въ бытность послѣдняго ректоромъ петербургской семинаріи. Воспоминанія Я. Морошкина. «Русск. Старина» 1876 г. октябрь.

оказали ему извѣстную долю пользы. Отъ 12 мая Иннокентій писалъ въ Петербургъ: „на сихъ дняхъ, дней чрезъ семь, хочу потихоньку, оклавшись подушками, пуститься въ дорогу верстъ по шестидесяти на день, шагомъ можно будетъ съ помощію Божіею двигаться. Что дѣлать? Осьмая недѣля какъ я въ Москвѣ, а истиннаго облегченія не вижу, одинъ Господь..."

Отъ 19 мая Иннокентій писалъ: „вчерашній день съ помощію Божіею въ первый разъ въ подушкахъ прокатывался до Капитолины Михайловны. Сколько любви и услугъ въ сей прогулкѣ видѣлъ въ Капитолинѣ Михайловнѣ. Ей, какъ мать за дитятей ходитъ она за мною. Свѣжій воздухъ много освѣжаетъ, и я пробылъ нѣсколько часовъ въ ея садикѣ".

Однако въ общемъ здоровье преосвященнаго поправлялось очень слабо и выздоровленіе шло очень медленно. Отъ 29 мая больной писалъ въ Петербургъ: „врачи и я иногда дней пять ожидаемъ возрастанія силъ. Только бы сказать слава Богу—крѣпость возрастаетъ, силы умножаются, въ то время встрѣтится какое нибудь разстройство, опять полагающее въ постелю: иногда отъ образа пищи, иногда отъ количества, иногда отъ обстоятельствъ внѣшнихъ, иногда отъ лекарства, а наконецъ сознаться должно отъ моей глупой неосторожности. Нашлась новая благотворительница Анна Алексѣевна Орлова-Чесменская... Всѣ мѣры употребляю, чтобы на сихъ дняхъ подняться изъ Москвы, хотя всѣ меня удерживаютъ и заставляютъ ждать крѣпости въ силахъ. Высокопреосвященный митрополитъ (Серафимъ) былъ у меня и хотѣлъ писать о моей болѣзни: требовалъ, чтобы я писалъ рапортъ въ Св. Синодъ о своей болѣзни, но я не соглашался, желая поскорѣе выѣхать. Теперешняя дорога и воздухъ должны подкрѣпить болѣе всѣхъ лекарствъ и лекарей".

Отъ 2 іюня Иннокентій писалъ: „съ помощію Божіею не смотря на слабость рѣшаюсь подняться чрезъ нѣсколько дней со врачемъ, котораго даетъ любезная графиня (Орлова). Врачи не противорѣчатъ, совѣтуя только подкрѣпиться на нѣсколько дней" [1]).

---

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 48—51.

5 іюня Иннокентій писалъ въ Петербургъ: „я третій день квартирую у графини Орловой и собираюсь въ путь. Нынѣшній день графиня собираетъ врачей для совѣта ѣхать ли мнѣ при настоящей слабости, или еще ждать облегченія. Молю Господа, чтобы внушилъ согласіе отправить меня. Одинадцать недѣль, почти семьдесятъ семь дней, ожидая лучшаго каждый день, остаюсь при старомъ, между тѣмъ какъ искусство врачей остается съ ними и съ ихъ славою"...

„Графиня Орлова дѣлаетъ для меня все что нужно, даже что угодно, а въ иныхъ случаяхъ болѣе нежели угодно и нужно, но что изобрѣтаетъ ея любовь: она посылаетъ, дѣлаетъ, приготовляетъ, совѣтуетъ, предваряетъ и что она столько усердствуетъ мнѣ *незнакомому!*"

Во время своей болѣзни въ Москвѣ преосвященный Иннокентій не забывалъ о своемъ любимомъ ученикѣ Фотіѣ и время отъ времени напоминалъ ему о себѣ письмами. Вотъ одно письмо Иннокентія къ Фотію, писанное имъ изъ Москвы: „трехмѣсячная моя болѣзнь многому меня научила: именно есть въ Москвѣ истино любящіе Господа. О семъ я радовался до слезъ. Надо мною больнымъ Господь показалъ опыты любви евангельской. Чтобы сокращенно сказать вамъ, скажу только, что два мѣсяца меня на свой коштъ лѣчили, платили лѣкарямъ за каждый визитъ по десяти рублей. Каждый день мнѣ присылали хлѣбъ и всю пищу, каждый день посѣщали меня и вопрошали о моихъ желаніяхъ, потомъ дали мнѣ и одѣяла и покрывала, и перину и подушки, и чулки, и рубашки, и полотенца, и косынки, и платки, и полукафтанъ, и рясу, и экипажъ, и карету на дорогу и лекаря до Пензы и даже денегъ на всю дорогу, да и болѣе, нежели на дорогу. Господи! Гдѣ бы взять все это, если бы Ты не подалъ все державною Твоею рукою чрезъ избранныхъ Твоихъ. О, молись со мною, братъ, возвеличимъ Господа вкупѣ! Онъ все подаетъ невидимо. Благословляй Господа" [1]).

Наконецъ, оправившись нѣсколько, преосвященный Иннокентій

[1]) Житіе Иннокентія.

9 іюня предпринялъ путь въ Пензу. Графиня Орлова снабдила его всѣмъ необходимымъ для пути. Въ распоряженіе преосвященнаго отданъ былъ покойный и удобный экипажъ, дано было нѣсколько человѣкъ прислуги, поваръ, для сопровожденія его посланъ былъ съ нимъ до самой Пензы врачъ [1]). На пути изъ Москвы въ Пензу преосвященный захотѣлъ посѣтить свою родину, городъ Покровъ, находящійся отъ Москвы въ девяноста верстахъ. Изъ Покрова онъ писалъ въ Москву: „дорога не умножаетъ моей слабости, но кажется облегчаетъ... Воскресенье и понедѣльникъ провелъ я съ матушкою. Любовь родительская такъ утѣшила меня, что спѣшилъ разлучиться съ родительницею и домашними, дабы совсѣмъ не разслабѣть и не лечь въ постелю. Вы повѣрите, что не смотря на болѣзнь, я долженъ бросить свои отдыхи, или отдавать ихъ на разныя требованія родныхъ, знакомыхъ, даже на требованія народа, который удивилъ меня необыкновенною встрѣчею. Въ случаѣ пріѣзда я думалъ объ отдыхѣ, но сверхъ чаянія изъ деревень, мимо коихъ я ѣхалъ, народъ выходилъ на дорогу смотрѣть, а другіе бѣжали въ церковь, чтобы ближе видѣть меня, за двѣ или за три версты разстояніемъ отъ церкви. Когда же подъѣхали къ церкви, то не скажу тысячи, а многія сотни стояли въ ожиданіи, на колокольнѣ звонили во вся, священникъ съ крестомъ на крыльцѣ церковномъ стоялъ въ облаченіи съ прочимъ причтомъ. Скажите, что въ такомъ случаѣ дѣлать? При всей усталости должно было встать, одѣться у кареты, идти въ церковь. Боже мой, какъ почитаютъ и грѣшниковъ, облеченныхъ саномъ священнымъ, и окаянный Иннокентій долженъ былъ благословлять окаянною рукою многія сотни людей, можетъ быть праведныхъ, а безчестный по душѣ долженъ принимать честь отъ благочестнаго народа! Ахъ, великъ принадлежитъ и мнѣ урокъ почти того же содержанія, который повторялъ я вамъ! Въ чести — отъ народа чтобы не забыться и не забыть Господа Іисуса Христа. Я все подробно описываю вамъ для того, чтобы гордость, тая свою пищу, не умножалась самою молчаливостью. Признаюсь

---

[1]) Автоб. Фотія кн. II, гл. 2.

трудно стоять въ столь сильныхъ колебаніяхъ самолюбія. Простите, ваше сіятельство, и ищите по прежнему Господа Іисуса Христа, сего желаю и молю. Грѣшный Иннокентій".

Во время своего путешествія изъ Москвы въ Пензу преосвященный Иннокентій постоянно сообщалъ о своихъ передвиженіяхъ какъ петербургскимъ, такъ и недавнимъ московскимъ знакомымъ. Изъ города Мурома онъ писалъ въ Петербургъ отъ 13 іюня: „ѣду по двѣ станціи на день—по утру и вечеру, съ трудомъ прибавляю третью. Врачъ, меня сопровождающій, очень усерденъ, благодарю Господа. Путь мой со всѣхъ сторонъ столько обезпеченъ, что мнѣ нужно только сидѣть, да покоиться. Прочее все готово. Неспрашиваютъ даже и подорожныхъ денегъ. Одно только предлагается на разрѣшеніе, что приготовить изъ кушаньевъ. А кушанье изготовитъ сопровождающій поваръ и купитъ или изъ взятаго устроитъ. — Предусмотрительность и щедрость Анны Алексѣевны обременили меня, судя по моему недостоинству такихъ милостей".

Въ половинѣ іюня мѣсяца преосвященный Иннокентій вступилъ наконецъ въ предѣлы своей, пензенской, епархіи. И въ первомъ же селеніи своей епархіи онъ принесъ благодарственное молебствіе Всевышнему. 15 іюня онъ писалъ въ Петербургъ къ одному хорошо знакомому князю: „на пути изъ Москвы въ Пензу я не исполнилъ вашего совѣта. Въ селеніи Кульбакахъ остановился въ крестьянской простой избѣ, а госпожи Валуевой, къ коей совѣтовали заѣхать, не было дома. То же случилось и въ г. Арзамасѣ. Г. Аннинькова, ждавши меня около мѣсяца, за два дни до пріѣзда выѣхала въ деревню. Пишу изъ г. Саранска,—это первый городъ Пензенской епархіи на пути моемъ въ Пензу. Доселѣ безъ пособія не могу всходить на лѣстницу, а болѣе лежу. Врачъ, провожающій меня, смотритъ за каждымъ моимъ шагомъ. Онъ-то заставляетъ таскать меня изъ кареты въ карету и распоряжаетъ станціями. Болѣзнь моя гемморой и слабость нервическая съ слабостью желудка".

21 іюня преосвященный Иннокентій прибылъ наконецъ въ Пензу. Пензенскіе граждане встрѣтили своего архіерея при самомъ въѣздѣ его въ городъ. Преосвященный, облачась въ храмѣ св.

Николая, въ сопровожденіи всего духовенства и народа отправился въ каѳедральный соборъ. Радость народа при встрѣчѣ новаго и давно ожиданнаго пастыря была омрачена его крайне болѣзненнымъ видомъ. Дѣйствительно лицо его отличалось смертельною блѣдностію и голосъ его дрожалъ отъ слабости. По совершеніи благодарственнаго молебствія преосвященный произнесъ къ своей паствѣ слово о мирѣ и заключилъ его пастырскимъ привѣтствіемъ къ духовнымъ, желая, чтобы они были ему вѣрными сослужителями и помощниками въ дѣлѣ управленія имъ ввѣренною ему паствою. Какое впечатлѣніе произвела Пенза и ея жители на преосвященнаго Иннокентія и какъ отнесся онъ на первый разъ къ своему новому положенію, это можно видѣть изъ его писемъ.

Спустя три дня по пріѣздѣ въ свой епархіальный городъ отъ 24 іюня онъ писалъ въ Петербургъ къ княгинѣ Мещерской:

„21-е число—я въ Пензѣ. Слава Господу Іисусу Христу, слава, слава, пріѣхалъ благополучно. Здоровье мое сопровождается прежними слабостями; ноги очень слабы — даже до опухоли, но такъ надобно. Моя неукротимая гордость или ревность, смѣшанная съ самонадѣянностію, открылась бы въ своемъ мѣстѣ въ полной силѣ, но теперь нужно смиреніе, ибо кротокъ и смиренъ сердцемъ единственный Наставникъ нашъ.

21-е число—только что взошелъ я въ покои, встрѣтили меня два любезныя письма ваши. Господи, вздохнувши, сказалъ я, какъ Ты милосердъ, что утѣшаешь тогда наипаче, когда необходимо утѣшеніе! Признаюсь, чтеніе строкъ вашихъ, соединено было со слезами. Нѣкоторыя скорби предварительно приготовили къ этому состоянію. О, какъ я люблю читать ваши напоминанія о моихъ грѣхахъ! Сдѣлайте милость не оговаривайтесь, говоря правду. Ей, не кому сказать, что должно. Еще болѣе люблю, уважаю, благоговѣю, когда читаю ваши чувства о Господѣ Іисусѣ Христѣ, они родятъ умиленіе скорѣе, нежели другое что вами писанное. Теперь въ Пензѣ какъ въ лѣсу, прошу не прерывать вашего голоса, чтобы слышно было и за полторы тысячи верстъ о Господѣ съ вами въ Таврическомъ [1]) и вездѣ пребывающемъ. Повѣрьте, что

[1]) Княгиня С. С. Мещерская имѣла свою квартиру въ Таврическомъ дворцѣ.

въ дѣлахъ, которыя въ Пензѣ, нѣтъ еще и примѣтъ о духовныхъ восхожденіяхъ мысленныхъ; не знаю, что будетъ дальше. Вы предварительно жалуетесь на медленность почты — и одинъ разъ въ недѣлю. Но что намъ нужды? Хотя бы и одинъ разъ въ мѣсяцъ. Когда Господу угодно посѣтить благодатію своею чрезъ мысль или слово, того не ускорить, ни замедлить не можно. Правда, возбужденіе взаимное могло быть скорѣе въ близости: но на что думать о томъ, чего не благословилъ Господь.

Пензенскія дѣла, кажется, не такъ велики и важны какъ думалось. Теперь одна трудность—ставленники. Я по слабости служить и посвящать ихъ не могу, а преосвященнѣйшаго Аѳанасія, просить совѣщусь, и потому остаются въ ожиданіи. Помолите Господа, чтобы ускорилъ облегчить мои слабости! Ждутъ бѣдные нѣсколько недѣль.

Жители пензенскіе встрѣтили меня очень хорошо. День въѣзда моего прямо съ дороги въ соборъ, былъ ясный. Почти по всему городу по тѣмъ улицамъ, гдѣ я ѣхалъ, народъ стоялъ по обѣимъ сторонамъ, а около собора и въ соборѣ—собраніе премногочисленное. Тебѣ, Господи, слава, а не мнѣ недостойному! По входѣ въ соборъ, отпѣлъ благодарственный молебенъ Господу Богу за Его милосердіе ко мнѣ недостойному и маленькое сказалъ наставленіе.

Теперь васъ благодарю за все напутствіе и за Михайлу [1]). Онъ въ пути былъ моею правою рукою. Докторъ всѣмъ распоряжалъ и платилъ деньги, а Михайла дѣйствовалъ; не знаю, какъ и чѣмъ благодарить его. Я намѣренъ отправить его вмѣстѣ съ людьми графини, а отъ Москвы авось либо онъ найдетъ себѣ попутчика отправиться къ вамъ. Спросите, какъ же и съ кѣмъ я останусь? Здѣсь людей при домѣ не мало, могу выбрать, да и на что мнѣ много? При случаѣ прошу напомнить преосвященнѣйшему Филарету, что нужды архіерейскаго дома точно требуютъ вспоможенія. Правда, я къ нему буду писать. Всѣмъ вашимъ домашнимъ отъ Господа благословеніе да будетъ. А я всѣхъ прошу помолиться со мною вмѣстѣ о мнѣ грѣшникѣ. Господи, не помяни

[1]) Это крѣпостной человѣкъ князей Мещерскихъ.

грѣховъ моихъ, прости ихъ, разрѣши душу и тѣло мое, по крайней мѣрѣ для другихъ жаждущихъ моего разрѣшенія!

Простите княгиня, надобно еще писать кое къ кому. Я же есмь и всегда пребуду истинно любящій васъ, хотя обыкновенною любовію, и преданный вамъ о Господѣ Іисусѣ Христѣ грѣшный Иннокентій, епископъ пензенскій и саратовскій".

Въ письмѣ въ Москву, написанномъ того же 24 іюня, преосвященный писалъ: „Милость Божія наконецъ допустила меня грѣшнаго до Пензы. Прямо съ дороги я взошелъ въ ближнюю къ собору церковь, облачился и изъ ней взошелъ въ соборъ вмѣстѣ съ духовенствомъ. Здѣсь принесъ посильное благодареніе Господу Богу за всѣ Его щедроты до пути въ Пензу, на пути и во всѣхъ путевыхъ принадлежностяхъ. Потомъ сказалъ маленькое привѣтствіе къ гражданамъ. Признаюсь, послѣ сего довольно чувствовалъ усталости. Вся дорога не столько ослабляла, сколько укрѣпляла мои силы; теперь опасаюсь, чтобы не ослабѣть, прервавши столь сильное, длинное и невольное движеніе. Ноги мои еще столько слабы, что нужно болѣе лежать, нежели сидѣть. Не утаю и того, что онѣ пухнутъ. Ожидаю милости Божіей. Павелъ Ивановичъ [1]) хлопочетъ очень внимательно. На Господа упованіе! Однако и онъ много печется, много послабляетъ, гдѣ можетъ. Рука Господня крѣпче руки человѣческой. Какъ я обрадованъ, что достигъ своего гнѣзда! Подобно птицѣ безъ пристанища, страннику безъ убѣжища, голодному—безъ пищи, ожидалъ я Пензы. Слава Богу, слава Богу, слава Богу, дождался! Теперь по крайней мѣрѣ въ своемъ мѣстѣ, а какое мѣсто, со временемъ объясню я, или лично скажетъ Павелъ Ивановичъ. Пока довольно одного слова—гаданіе мое сбылось—и все вѣрно объ архіерейскомъ домѣ и за сіе благодарю Тя, Господи мой! Нужно смирять человѣка, когда бы вознесся или слишкомъ скоро успокоился. Вы спрашиваете разрѣшенія на такое дѣло, которое уже разрѣшили сами. Жребій и преданность волѣ Божіей, ожиданіе спокойное, что ни послѣдуетъ въ мысляхъ того Іоанна, коего приглашаете къ нему, а не къ своимъ прихотямъ. Есть ли

[1]) Докторъ графини Орловой, сопровождавшій Иннокентія въ пути до Пензы.

точно съ покойнымъ сердцемъ въ преданности къ Невидимому: ко присущему страшному и премилосердому Богу, то разрѣшеніе уже получено въ самомъ вопросѣ. Опасность въ томъ, что духъ маловѣрный колеблется и вмѣсто вѣрной преданности Господу увлекаетъ къ размышленіямъ человѣческимъ, къ невѣрію и малодушію, къ надѣянію на себя, къ страху человѣческому.

Внимательнѣе, графиня, смотрите за собою. Непостоянство происходитъ отъ разсѣянности мыслей. Стойте чаще мыслію предъ Господемъ! Держитесь Его на семъ основаніи, лучше многихъ размышленій, по большей части мечтательныхъ".

Пензенская епархія, въ которой суждено было закончить свою многотрудную истинно подвижническую жизнь преосвященному Иннокентію, принадлежала къ числу самыхъ обширныхъ епархій. Въ составъ ея входили настоящая пензенская и саратовская и части самарской и симбирской губерній. Пензенская епархія открыта была въ 1799 году и до преосвященнаго Иннокентія имѣла трехъ епископовъ. Это были: Гаій (1799—1808 гг.), Моисей (1808—1811 г.) и Аѳанасій (1811—1819) [1]).

Пензенская епархіальная каѳедра не отличалась особенно счастливымъ подборомъ своихъ духовныхъ владыкъ. Такъ нужно сказать по крайней мѣрѣ относительно ближайшаго предшественника Иннокентія, преосвященнаго Аѳанасія, который не отличался особенною твердостію и послѣдовательностью въ епархіальномъ управленіи. При немъ въ епархіальной администраціи большую роль игралъ презрѣнный металлъ. Пензенская епархія, одна изъ захолустныхъ, не отличалась благоустройствомъ.

Прежде всего она много страдала отъ бѣдности. Бѣдность пензенскихъ церквей и духовенства была поразительна. Не говоря о другихъ духовныхъ учрежденіяхъ, даже самый центръ епархіальнаго управленія,—архіерейскій домъ, бросался всякому въ глаза своею неприглядностію. Въ письмахъ преосвященнаго Иннокентія

[1]) Гаій Такаовъ, грузинъ, въ 1808 году былъ переведенъ въ Астрахань архіепископомъ; Моисей Близнецовъ-Платоновъ въ 1811 году былъ переведенъ въ Нижній-Новгородъ; Аѳанасій Корчановъ въ 1819 г. былъ уволенъ на покой, умеръ въ Пензѣ, въ собственномъ домѣ, 14 дек. 1825 г. *Строевъ*. Списки іерарховъ, 981.

подробно рисуется эта непригладность. При этомъ нужно всегда помнить, что Иннокентій былъ человѣкъ съ самыми скромными требованіями, отличался невзыскательностію въ самой крайней степени, и если и онъ тѣмъ не менѣе высказывалъ жалобы на свое дурное положеніе, то значитъ къ тому были уже очень серьезныя причины. „Пензенская моя квартира, такъ писалъ Иннокентій въ одномъ изъ своихъ писемъ въ Петербургъ, походитъ на шалашъ. Но страннику и того довольно. Консисторія хочетъ изъ шалаша сдѣлать домъ и имѣетъ на то деньги. Вотъ уже и опасность, чтобъ постоялый дворъ не превратился въ постоянный домъ, въ любимое жилище. Господи укрѣпи въ любви ко всѣмъ! А смотря на развалины трудно было удержаться отъ осужденія и жалобъ". „Меня послали, писалъ Иннокентій въ другомъ письмѣ, тоже адресованномъ въ Петербургъ, въ шалашъ, или въ домъ, похожій на худой трактиръ: у дверей нѣтъ ни ключей, ни запоровъ, у шкафовъ, которые по большой части пообломаны, также нѣтъ ни одного ключа. Обои въ покояхъ индѣ оборваны, индѣ замараны, закопчены. Полы такъ плохи, что когда пойдешь на одинъ конецъ залы, на другомъ поднимаются, скрипятъ. Стекла закопчены, и составлены изъ малыхъ и битыхъ клочковъ, а крыльцо... но это вещь не для жилья... Третій этажъ съ полами и потолками провалился отъ дождей, теча была во второй этажъ. Чтожъ нужды? Сперва пороптапъ, теперь привыкъ, теперь благословляю Господа моего, по немножку поправляю. Въ третьемъ этажѣ дѣлаютъ и полъ и потолки, а второй отдѣлывать отложу до удобности и до того, когда и сколько скопится домовыхъ денегъ. Точно не имамы пребывающаго града, и Пенза есть путь, только я грѣшный очень укореняюсь въ ней какъ будто жить вѣчно. И домъ архіерейскій есть гостинница, гдѣ были Гаій, Моисей, Аѳанасій, и теперь ихъ тутъ нѣтъ и меня также не будетъ. Господи, дай смыслъ точно всегда мыслить, смотря на неисправности домовыя" [1]). Такое жалкое состояніе пензенскаго архіерейскаго дома зависѣло отчасти отъ нищенскаго казеннаго оклада, ассигновавшагося въ то время вообще на архіерейскія дома. Если эти оклады и теперь очень скудны,

[1]) Письма Иннокентія къ Мещерской, письмо 51, стр. 71.

то въ то время они были еще гораздо скуднѣе. Неудовлетворительное экономическое состояніе пензенскаго архіерейскаго дома зависѣло еще и отъ нѣкоторыхъ внѣшнихъ и случайныхъ причинъ. Такъ, напримѣръ, гражданское вѣдомство г. Пензы весьма часто и незаконно подрывало интересы архіерейскаго домоуправленія. Мѣстная гражданская власть какъ то вообще недружелюбно относилась къ епархіальной власти и старалась при каждомъ удобномъ случаѣ вредить ей. Самоуправство представителей гражданской власти въ Пензѣ въ то время простерлось до того, что она при предшественникѣ Иннокентія, преосвященномъ Аѳанасіѣ, сумѣла отобрать отъ архіерейскаго дома и тотъ ничтожный участокъ земли, которымъ владѣлъ долгое время послѣдній. Вотъ любопытное письмо преосвященнаго Иннокентія, касающееся этого обстоятельства. „Я дерзаю", такъ между прочимъ писалъ онъ къ одному близко знакомому лицу въ Петербургъ, „просить земли у всемилостивѣйшаго государя для архіерейскаго дома, той земли, коею домъ осьмнадцать лѣтъ пользовался, лучше сказать, не земли, а перелѣсковъ. Ибо вотъ исторія, если не скучно слушать. Осьмнадцать десятинъ поляны или луговъ отмежевано въ перелѣскахъ; лугъ или поляна наша, а перелѣсокъ казенный. Въ другомъ мѣстѣ также тридцать двѣ десятины, законно принадлежащія архіерейскому дому, отмежеваны—лугъ архіерейскій, а перелѣсокъ, раздѣляющій или пересѣкающій поляну,—казенный. *Правда, казеннымъ сталъ считать форшмейстеръ—сталъ притѣснять и въ травѣ*, когда нарубятъ дровъ или прутьевъ изъ перелѣска, онъ поймаетъ, посадитъ подъ караулъ и чего не дѣлаетъ! Это началось года съ три назадъ, а прежде архіерейскій домъ пользовался всѣмъ сплошь, и домикъ тамъ былъ выстроенъ для пріѣзда, теперь уже ветхъ, надобно все обновлять, если государь сдѣлаетъ милость, возвратить дому владѣемое. Простите, что я обременяю васъ... своимъ пустословіемъ. Хотѣлъ не то писать. Господи прости и это,—своя болячка, потому такъ и изъясняется. Кто не человѣкъ на землѣ—доколѣ на землѣ?" [1]). Мнѣ извѣстны нѣкоторые факты

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 70—72.

враждебныхъ отношеній представителей гражданской власти къ мѣстнымъ своимъ архіереямъ, отличающіеся такою возмутительною несправедливостью и дерзостью, за которыя долженъ краснѣть всякій сколько нибудь честный и благородный человѣкъ. Къ сожалѣнію я не имѣю права обнародовать эти факты.

Преосвященному Иннокентію изъ Петербурга посовѣтовали просить денегъ на ремонтъ архіерейскаго дома и порекомендовали представить даже денежную смѣту на необходимыя поправки по дому. „Вы пишете о смѣтѣ на домъ, такъ отвѣчалъ Иннокентій на полученные изъ Петербурга совѣты, но какъ мнѣ просить денегъ, когда накоплено предмѣстникомъ десять тысячъ? Онъ ихъ копилъ для покупки хутора или земли, о коей въ прошедшемъ письмѣ я писалъ къ вамъ, теперь надѣюсь выпросить землю безъ денегъ. Куда же употреблю деньги? Чего нибудь одного просить у всемилостивѣйшаго государя. Да развѣ Господь не видитъ и не знаетъ, что есть деньги или для земли или для дома? Просить денегъ для дома, не дадутъ земли, не просить для дома, Господь поможетъ выпросить землю. Вотъ мое разсужденіе. Впрочемъ, что Господу угодно, того и ожидаю, тѣмъ и буду доволенъ. Теперь привыкъ я къ ветхостямъ казеннымъ“ [1]).

На недостатокъ средствъ пензенскаго архіерейскаго дома преосвящен. Иннокентій жаловался не только въ своихъ письмахъ въ Петербургъ, о томъ же самомъ предметѣ между прочимъ писалъ онъ и въ Москву къ митрополиту Серафиму. Высокопреосвященный Серафимъ сочувственно отвѣтилъ на письмо Иннокентія и далъ ему практическій совѣтъ хлопотать о припискѣ къ архіерейскому дому какого либо монастыря или пустыни. Письмо митрополита Серафима любопытно не только по отношенію къ личности Иннокентія, но представляетъ и болѣе широкій интересъ, какъ матеріалъ для знакомства вообще съ экономическимъ положеніемъ нашихъ епархіальныхъ учрежденій начала XIX вѣка. Вотъ это письмо.

---

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 71—72.

«Преосвященнѣйшій владыко,
возлюбленный о Господѣ братъ!

Обрадовался я, получивъ письмо ваше, изъ коего узналъ, что здоровье ваше не мало поправилось. Надѣюсь на милость Отца небеснаго, что оно вскорѣ и совершенно поправится. Прошу только васъ не вдругъ налегать на дѣла, а дѣлать ихъ исподволь, безъ напряженія силъ, доколѣ вы не укрѣпитесь; да и служить не часто, доколѣ не пройдетъ опухоль въ ногахъ. Укрѣпившись, можете при помощи Божіей все вознаградить. Берегите себя для блага святыя церкви!

Новоучрежденныя каѳедры архіерейскія къ сожалѣнію всѣ и всѣмъ очень скудны, какъ мнѣ сіе по перепискѣ съ преосвященными извѣстно. Нѣтъ ли въ епархіи вашей какого либо монастыря или пустыни или приходской—съ достаточнымъ количествомъ земли—церкви близъ Пензы? Въ случаѣ нужды можно просить Святѣйшій Синодъ о припискѣ оныхъ къ архіерейскому дому. Такъ поступилъ калужскій преосвященный Евлампій и тѣмъ привелъ архіерейскій домъ свой въ хорошее положеніе. Близъ Калуги была одна приходская ветхая деревянная церковь, коей прихожане не въ силахъ были выстроить вновь каменной. Онъ ее упразднилъ, а о церковной землѣ представилъ въ Св. Синодъ, чтобъ она отдана была во владѣніе архіерейскому дому. Св. Синодъ взошелъ докладомъ къ Государю и Государь приказалъ отдать ему землю, которой было девяносто десятинъ лучшей луговой при рѣкѣ. Архіерейскій тверской домъ былъ недостаточенъ. Чѣмъ было пособить? Не знаю, какой-то преосвященный выпросилъ, чтобъ къ нему приписанъ былъ одинъ монастырь, который имѣлъ довольное количество земли, и чрезъ то получаетъ нынѣ архіерейскій домъ изрядные доходы. Если и вы употребите сей способъ, то нѣтъ почти сомнѣнія, чтобъ вы не получили успѣха, и я вамъ совѣтую употребить способъ сей, а накопленныя предшественникомъ вашимъ деньги беречь на другія нужды. *Но и кромѣ разстройства дому вашего нельзя, чтобъ вы не нашли другихъ еще, можетъ быть, большихъ разстройствъ, которыя причинятъ вамъ много хлопотъ.* Здѣсь то потребна осторожность и терпѣніе! Но опытность ваша, благонамѣренность и благодать Божія помогутъ вамъ, его я вамъ усерднѣйше желаю.

О себѣ скажу вамъ, что мое слабое здоровье, хотя и теперь еще слабо, но замѣчаю, что оно лучше становиться начинаетъ, нежели каково было въ Петербургѣ.

Подворье Троицкое, на которомъ я живу, имѣетъ много выгодъ, и покои расположены весьма хорошо. За то въ лаврѣ премного ветхостей, требующихъ немедленной починки, а денегъ очень мало. Дѣлъ у меня премного по той наипаче причинѣ, что Москва послѣ непріятельскаго

раззоренія не приведена еще въ надлежащее устройство. У насъ почти непрестанные дожди,—сѣно погнило, а хлѣбъ бурями повалило. Гнѣвъ Божій за грѣхи наши!

Впрочемъ искреннѣйше желая вамъ всѣхъ благъ, съ истиннымъ моимъ почтеніемъ и любовію навсегда пребуду

Вашего преосвященства возлюбленнаго о Господѣ брата усерднѣйшій слуга, Серафимъ, митрополитъ московскій» [1]).

1819 г. іюля 21 дня.

Непригляденъ былъ и пензенскій каѳедральный соборъ. Ни своимъ внѣшнимъ видомъ, ни внутреннею отдѣлкою и убранствомъ не отвѣчалъ онъ своему назначенію каѳедры епископа. Соборъ не былъ даже достроенъ; верхній его этажъ не былъ выведенъ до конца. Ризница каѳедральнаго собора отличалась такою же бѣдностію, какъ и весь соборъ. Скудость ея доходила до того, что въ составѣ ея принадлежностей находилась одна, и та бѣдная, пара дикирій и трикирій. Преосвященный Иннокентій, любившій, не смотря на свою болѣзнь, часто служить, высказывалъ жалобы на то, что ему невозможно служить вмѣстѣ со своимъ предшественникомъ Аѳанасіемъ. „Жаль, писалъ онъ въ Петербургъ, у обоихъ архіереевъ одни дикиріи и трикиріи и однѣ рипиды, въ праздникъ одинъ изъ насъ долженъ сидѣть дома за сею малостью".

Если такова была бѣдность каѳедральнаго собора, то объ уѣздныхъ и сельскихъ церквахъ и говорить нечего. Въ нихъ мало находилось внутреннихъ украшеній, церковная ризница состояла изъ облаченій ситцевыхъ, выбойчатыхъ и другихъ грубыхъ матерій; чувствовался большой недостатокъ даже въ самыхъ необходимыхъ для богослуженія книгахъ. „Жаль, что и въ городскихъ церквахъ, очень мало книгъ, необходимыхъ къ поученію, такъ писалъ преосвященный Иннокентій въ Петербургъ изъ города Петровска отъ

[1]) Подлинное собственноручное письмо м. Серафима къ епископу Иннокентію принадлежитъ протоіерею г. Вольска, Саратовской губерніи, А. А. Росницкому, а имъ получено отъ своего родственника іеромонаха Аркадія, бывшаго духовникомъ преосв. Иннокентія. Письмо м. Серафима со списка о. протоіерея Росницкаго напечатано въ Пензенскихъ епархіальныхъ вѣдомостяхъ за 1868 годъ, № 10, част. неоффиціальная, стр. 315—316.

10 августа, не знаю отъ кого сіе опущеніе. Предмѣстники ли не побуждали, священники ли не хотѣли или вообще не знали, только скудость достойная сожалѣнія. Теперь отнюдь не удивительно, что многія церкви не имѣютъ Библіи. Онѣ не имѣютъ даже и тѣхъ книгъ, которыя составляютъ кругъ церковнобогослужебный, а Библія по ихъ мнѣнію есть такая книга, безъ коей можно обойтись, и дѣйствительно безъ коей можно совершать богослуженіе. Причиною поставляется бѣдность. Почти всѣ такъ и отвѣчали на мои вопросы. Ризы всего трои или четверы. Изъ нихъ однѣ шолковыя, прочія ситцевыя и выбойчатыя или холщевыя. Украшенія почти нѣтъ никакого. Странно послѣ сего, какъ священники, когда искали посвященія, издерживали будтобы по триста рублей или болѣе“ [1]).

Крайняя необезпеченность архіерейскаго дома и всего состоящаго при немъ служебнаго персонала вынуждала епархіальную власть прибѣгать къ налогамъ на подвѣдомое ей духовенство.

При управленіи пензенскою епархіею преосвященнаго Аѳанасія существовала даже особая такса на ставленниковъ. „Скажу признательно, писалъ Иннокентій въ Петербургъ къ одному хорошо знакомому высокопоставленному лицу, и при моемъ предмѣстникѣ много брали со ставленниковъ—именно *на лице архіерея* при выдачѣ ставленной граматы—со священника шесть (разумѣется рублей), діакона—три, дьячка въ стихарь полтора; съ того же ставленника *на пѣвчихъ*—со священника десять, діакона пять, съ дьячка два съ половиною; да еще на крестовыхъ іеромонаховъ, іеродіаконовъ *и прочую архіерейскую свиту*: со священника десять, съ діакона пять, съ дьячка—два. Мнѣ хочется прекратить сей поборъ, и оттого все ползетъ врозь. Пѣвчіе говорятъ: одѣться нечѣмъ, изъ свиты прислужники просятся прочь. А самъ архіерей рѣшается распустить и изъ свиты часть и изъ пѣвчихъ часть, рѣшается также лучше ѣсть хлѣбъ съ водою, чѣмъ держаться такого побора. Устоитъ ли? Въ первый разъ или въ первый день, какъ онъ рѣшился на сіе, вдругъ присылаютъ пять четвертей ржи—вотъ хлѣбъ, пятнадцать четвертей овса—вотъ кисель, че-

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 72—73.

резъ недѣлю три воза крупъ муки и овса, еще чрезъ нѣсколько дней—два воза овса. Скажите не довольно ли пропитанія мнѣ лично съ моими домашними? Такъ Господь строитъ, Ему единому слава!

P. S. О поборѣ прошу не публиковать до времени, такъ заканчивалъ свое настоящее письмо Иннокентій, объ этомъ я князю (т. е. Голицыну, какъ министру духовныхъ дѣлъ) еще не писалъ, а только къ митрополиту (Михаилу) и къ тверскому (т. е. архіепископу Филарету), да и то не обо всемъ: о сборѣ на свиту къ нимъ умолчено. Видно и нашего брата архіерея ревизовать не худо".

Поборы открывали собою широкое поле для полученія священства лицами недостойными. Отчасти оттого умственный и нравственный уровень духовенства пензенской епархіи стоялъ довольно низко. Преосвященный Иннокентій высказывалъ горькія жалобы на невѣжество своего духовенства. „Просители священничества и діаконства, писалъ онъ въ Петербургъ, иные не знаютъ, что такое Св. Троица, что такое молитва, о чемъ молиться, что такое символъ вѣры. Чтобы не согрѣшить даже предъ судомъ моей совѣсти, отсылаю учиться, не посвящаю. Такихъ отосланныхъ со времени моего вступленія въ епархіальное управленіе будетъ до двадцати и болѣе. Конечно многіе издалека пріѣзжали и будутъ жаловаться, что такая необычайность заводится, но рѣшаюсь дѣйствовать въ пользу душъ христіанскихъ. Молю Господа, чтобы подкрѣпилъ навсегда, не смотря ни на что, искать истинной духовной пользы—спасенія душъ христіанскихъ. Господу вручаю и молю, чтобы сія необработанная нива обработалась сколько нибудь къ славѣ Господа [1]).

Не смотря на всю слабость и разстроенность своего здоровья, преосвященный Иннокентій дѣятельно взялся за устройство епархіи. Онъ занялся устройствомъ архіерейскаго дома, лично присутствовалъ при испытаніяхъ воспитанниковъ семинаріи, гимназіи и духовныхъ училищъ, осмотрѣлъ всѣ церкви г. Пензы, отмѣнилъ взяточничество и поборы съ духовенства, самъ

[1]) Письма Иннокентія къ княгинѣ Мещерской, 64, письмо 48-е.

лично производилъ экзамены ищущихъ священства и проч. Особенно много хлопотъ доставляли преосвященному ставленники. Пензенская епархія около полугода не имѣла у себя архіерея и потому въ ней за это время успѣло открыться значительное количество вакансій. При слухѣ о пріѣздѣ новаго архіерея искатели священства массами являлись въ каѳедральный городъ и осаждали просьбами Иннокентія. Новый архіерей оказался довольно строгимъ въ выборѣ кандидатовъ и производимый имъ экзаменъ отнималъ у него массу времени. Кромѣ того преосвященный затруднялся даже самымъ посвященіемъ ставленниковъ, причиною чему служила его болѣзнь. Скоро онъ ближе познакомился со своимъ предшественникомъ, преосвященнымъ Аѳанасіемъ, полюбилъ его и даже ходатайствовалъ за него въ Петербургѣ. „Прошу, ваше сіятельство, такъ писалъ онъ въ Петербургъ къ одному знакомому князю, поспѣшить присылкою позволенія моему предмѣстнику оставаться въ Пензѣ, жить въ домѣ своемъ, имѣя домовую церковь. Онъ мнѣ очень нравится: любезенъ, не лѣнивъ служить, поможетъ, посвящая ставленниковъ, и когда же служитъ?—по средамъ и пятницамъ, а въ праздники, служу я самъ".

Преосвященный Иннокентій очень любилъ служить. При всей слабости своего здоровья не проходило почти ни одного воскреснаго и праздничнаго дня, когда бы онъ не совершалъ божественной литургіи. Во время священнослуженія онъ никогда не дозволялъ поддерживать себя діаконамъ, что, собственно говоря, при его слабости и вѣскости архіерейскаго облаченія было для него необходимо. Ни его немощи, ни продолжительность богослуженія не могли ослабить силы его духа. Онъ съ такимъ благоговѣніемъ погружался въ молитву, что ни на что постороннее не обращалъ никакого вниманія. Однажды во время священнослуженія его въ крестовой церкви, послѣ херувимской пѣсни, слухъ о пожарѣ въ домѣ, гдѣ устроена была церковь произвелъ сильное волненіе между молящимися, но преосвященный Иннокентій такъ глубоко погрузился въ молитву, что не слышалъ и не замѣтилъ происходившаго вокругъ него смятенія.—Это было, какъ видно изъ писемъ Иннокентія, 7-го іюля.

Въ первыхъ числахъ августа, т. е. немного болѣе мѣсяца по вступленіи своемъ въ епархіальное управленіе, преосвященный Иннокентій предпринялъ поѣздку по своей обширной епархіи. Этою поѣздкою онъ отчасти разсчитывалъ поправить свое здоровье, но главною цѣлію его поѣздки—было ознакомленіе съ отдаленнѣйшими мѣстами своей епархіи. Главнымъ пунктомъ своего обозрѣнія онъ выбралъ городъ Саратовъ. На дорогѣ въ Саратовъ преосвященный останавливался и въ другихъ городахъ, чрезъ которые ему приходилось проѣзжать. Такъ онъ нѣсколько сутокъ провелъ въ городѣ Петровскѣ. „Петровскъ, такъ писалъ отсюда Иннокентій въ Москву, городокъ небольшой, основанный Петромъ Великимъ, коего доселѣ хранится Евангеліе и знамена, взятыя у татаръ или киргизъ. Усердіе къ Господу видно изъ множества церквей. Въ Пензѣ только семь церквей, а здѣсь десять, разница та, что пензенскія лучше украшены и почти всѣ двухкомплектныя, а здѣсь бѣдность и простота какъ необходимыя спутницы встрѣчаютъ и провожаютъ изъ церкви въ церковь. Благодарю Господа, что кроткое духовенство не жалобами, но довольствомъ встрѣчаетъ посѣтителей“. Вообще преосвященный остался очень доволенъ Петровскомъ. Даже и бѣдность церквей и духовенства произвели на него хорошее впечатлѣніе. „Послѣ петербургскаго богатства, такъ писалъ онъ въ Петербургъ отъ 10 августа, и московской пышности, глазъ успокоивается и не развлекается губернскою простотою и уѣздною бѣдностію... Здѣшніе граждане по усердію къ пастырю своему въ будничный день собрались въ соборъ и пастырь предложилъ имъ поученіе“ [1]).

22 августа преосвященный Иннокентій прибылъ въ Саратовъ и встрѣченъ былъ жителями съ восторгомъ. „Собраніе было не малочисленное, такъ писалъ онъ немедленно по пріѣздѣ своемъ въ Саратовъ, соборъ, его крыльца, притворъ и окна наполнялись зрителями. Послѣ благодарственнаго молебна въ соборѣ преосвященный Иннокентій обратился къ народу съ привѣтствіемъ: „возвеличимъ Господа со мною и вознесемъ имя Его вкупѣ!“ Какъ пастырь онъ приглашалъ паству къ благодаренію Господа за Его

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, 70—72.

благословенія. Благословенія были исчисляемы земныя. Произнося слова: „возвеличимъ Господа со мною“, Иннокентій пришелъ въ такое умиленіе, въ такой восторгъ, что „готовъ былъ обнять всѣхъ, чтобы во единомъ союзѣ возвеличить безпредѣльно Великаго“. На слѣдующій день преосвященный снова былъ въ соборѣ и привѣтствовалъ свою паству новымъ поученіемъ [1]). Едва лишь успѣлъ преосвященный пріѣхать въ Саратовъ и произнести къ саратовскимъ жителямъ два поученія какъ его болѣзнь усилилась. На третій день своего пріѣзда онъ уже былъ въ совершенномъ изнеможеніи и болѣе не вставалъ съ одра болѣзни. „Въ Саратовѣ, такъ сообщалъ онъ (отъ 25 августа) одному знакомому въ Петербургъ, принималъ къ себѣ дворянство, купечество и духовенство, а на третій день легъ въ постель. Въ Саратовѣ нашлись благія души, которыя присылаютъ и хлѣбъ и кушанья больному. Благодареніе Богу и саратовскимъ врачамъ“! Двѣ недѣли проболѣлъ Иннокентій въ Саратовѣ. Чувствуя всю опасность своего положенія онъ, не смотря на всѣ просьбы и убѣжденія остаться въ Саратовѣ, рѣшился возвратиться въ Пензу. И здѣсь при всемъ сильнѣйшемъ развитіи своей болѣзни преосвященный не переставалъ заниматься дѣлами епархіи. Въ это время онъ получилъ извѣстіе, что коммиссія духовныхъ училищъ намѣревается вторично напечатать его Церковную Исторію, и потому онъ принялся за исправленіе сей книги. На замѣчанія нѣкоторыхъ лицъ о необходимости отдыха отъ трудовъ, и безъ того уже превышающихъ его силы, преосвященный съ полною покорностію Промыслу Божію говорилъ спокойно: „что Богу угодно, то и будетъ! Да будетъ воля Его!“

Физическія страданія нисколько не затемняли его душевныхъ силъ. Разсудокъ и память не оставляли его до послѣдней минуты жизни. Лежа въ постели, онъ всетаки старался отвѣчать своимъ знакомымъ на нѣкоторыя ихъ письма. Письма Иннокентія, относящіяся къ этому времени, отличаются особеннымъ религіознымъ возбужденіемъ. Въ нихъ видѣнъ благочестивый подвижникъ, взирающій на свою смерть, какъ на легкій переходъ въ лучшую жизнь.

[1]) Письма Иннокентія къ княгинѣ С. С. Мещерской, письмо 53, 74—76.

„Мнѣ нужно, писалъ Иннокентій къ княгинѣ Мещерской отъ 29 сентября, очищеніе, коего достигнуть ничѣмъ не можно, какъ болѣзнію. Гордость сердца моего, сомнѣніе, невѣріе, какъ тяжкія оковы, связывая духъ, держатъ тѣло въ болѣзни. Господи! Не могу и преклонить чувствъ къ противной сторонѣ отъ немощи тѣлесной, или отъ закоснѣлости грѣховной. Помолитесь, чтобы Господь самъ, своею силою всемогущею, смягчилъ сердце, отверзъ двери и взошелъ какъ Владыка сердца, какъ Царь, какъ Творецъ, какъ Богъ! Вы радуетесь слухомъ, *что есть любящіе меня*. Ей, недостоинъ ни любви, ни вашей радости. Пишу просто. Тяжесть грѣховная, закрывая свѣтъ истинный, держитъ меня во тьмѣ и смертной сѣни. Не видятъ моей гнусности други, а мнѣ она ощутительна“. Въ заключеніе своего письма преосвященный проситъ чрезъ Софью Сергѣевну Мещерскую княгиню Анну Сергѣевну Голицыну, чтобы она „отъ богатой своей къ нему милости“ прислала ему для чтенія сочиненія Фенелона[1]. Точно такимъ же характеромъ отличается и слѣдующее, по счету послѣднее, его письмо къ княгинѣ Мещерской, писанное имъ за три дня до своей смерти. „Вы благодарите Господа, писалъ онъ княгинѣ Мещерской въ этомъ письмѣ, вы благодарите Его за мою болѣзнь: благодарю васъ, что во истинѣ ходите. Точно благодарить надобно Господа за очищеніе прегрѣшеній. Доселѣ скверную мою душу Господь возбуждаетъ къ очищенію, и доселѣ еще столько остается невѣрія, страстныхъ скверпъ, что нужно продолжить очищеніе. Хощу и молюсь, чтобы хотѣніе рѣшилось, чтобы Господь своею силою утвердилъ и совершилъ Его хотѣніе: славить единаго Господа и служить и дѣйствовать, и писать, и принимать писанія, и говорить, и дѣлать и знакомство имѣть и бесѣдовать. Прошу и вашихъ на сіе молитвъ; ибо мои хотѣнія и моленія очень слабы, столь же скоро прерываются, какъ возвращается припадокъ болѣзненный...

Господи! Какъ я слабъ! Каждый день рѣшаюсь утвердиться въ намѣреніи, и каждый часъ колеблюсь, какъ прахъ, вѣтромъ возметаемый. Не знаю что удаляетъ самаго Господа, какъ будто

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, письмо 55, 75—76.

насильно. Сознаю здѣсь свою тяжесть грѣховную и искушеніе вражее: ибо ничто, кромѣ грѣховъ, не можетъ удалить Господа Іисуса". Въ концѣ этого письма Иннокентій замѣтилъ, что онъ „усталъ" [1]). Эта усталость спустя три дня смѣнилась для него вѣчнымъ покоемъ.

Въ то время, когда Иннокентій доживалъ свои послѣдніе дни въ Пензѣ, въ Петербургѣ борьба между двумя направленіями обострялась все болѣе и болѣе. Ссылка Иннокентія, хотя и замаскированная, ожесточила не только кружокъ тѣхъ людей, мнѣнія которыхъ онъ поддерживалъ; она вооружила противъ Голицына даже много и такихъ людей, которые были совершенно непричастны борьбѣ. Съ другой стороны и князь Голицынъ былъ крайне возбужденъ дѣломъ Иннокентія и изливалъ свою ненависть не только на него, но и на тѣхъ лицъ, которыя ходатайствовали за Иннокентія предъ государемъ и до извѣстной степени достигли своей цѣли. Властолюбивый князь не могъ простить имъ того, что они вопреки его волѣ измѣнили то первоначальное назначеніе, какое онъ далъ было, руководствуясь чувствомъ личной мести, Иннокентію. Голицынъ всевозможными мѣрами преслѣдовалъ и заступавшихся за Иннокентія лицъ и особенно нападалъ много на князя П. С. Мещерскаго, служившаго къ несчастію въ его вѣдомствѣ и занимавшаго здѣсь постъ оберъ-прокурора Синода. Голицынъ прежде всего сталъ обходить этого князя слѣдовавшими ему по положенію наградами и повышеніями. Преслѣдуемый князь, находившійся въ постоянной перепискѣ съ преосвященнымъ Иннокентіемъ, въ одномъ изъ своихъ писемъ къ послѣднему сообщилъ ему между прочимъ о неблаговоленіи къ себѣ князя Голицина.

«Господь Іисусъ Христосъ, такъ писалъ Иннокентій, утѣшая князя, да укрѣпитъ васъ на пути своемъ, конечно узкомъ и тѣсномъ. Мірскія отличія, коими почтены всѣ окружающіе васъ вопреки общему желанію, *васъ не достигли*. Что нужды? Правда, едвали я въ томъ не участвую, ибо вы весьма много принимали во мнѣ участія. Мой любезнѣйшій! Обратите и это во благо души вашей! Терпѣніе какъ твердыня укрѣпитъ васъ предъ Господомъ—въ благодарности и за сіи небесныя милости, а земныя немилости или неблаговоленіе.

---

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, письмо 56, 76—77.

...О князь! Будемъ молиться, чтобы Господь всѣхъ вразумилъ не раздѣляться, но въ любви идти къ Нему, чтобы великіе и мудрые съ низкими и глупыми нами соединясь и сердцемъ и духомъ все творили къ славѣ Господа нашего Іисуса Христа».

Конечно нерасположеніе министра духовныхъ дѣлъ къ князю П. С. Мещерскому выражалось не въ одномъ только обхожденіи его наградами. Могущественный государственный сановникъ всегда имѣлъ въ своемъ распоряженіи много средствъ къ тому, чтобы дать почувствовать свою силу и, если нужно, свое неблаговоленіе своему подчиненному. Здѣсь прежде всего могли имѣть мѣсто придирки по службѣ, критическое отношеніе къ умственнымъ и нравственнымъ качествамъ подчиненнаго и др. Одно изъ писемъ преосвященнаго Иннокентія даетъ нѣкоторыя черты для характеристики отношеній министра духовныхъ дѣлъ къ гонимому имъ князю.

«Не только мы грѣшники, писалъ Иннокентій къ князю Мещерскому, прикованные къ землѣ, но и совсѣмъ земляные, но и пророкъ Давидъ жаловался то на плоть свою: *нѣсть исцѣленія въ плоти моей;* то на міръ: *весь день боряху мя врази мои;* то на всѣхъ враговъ совокупно: *увы мнѣ, яко пришельствіе мое продолжися.* Да и что слѣдовать за подражателями, за крестоносцами учениками. Самъ Подвигоположецъ крестоносецъ учитель молился *да мимо идетъ чаша сія*, чаша искушеній, скорбей, трудностей, отъ коихъ онъ тужилъ и сѣтовалъ душею. Ахъ, ваше сіятельство, можно-ли въ мірѣ зла быть безъ зла? Тѣ ошибаются, которые думаютъ не тѣснымъ прискорбнымъ путемъ достигнуть царствія. Безъ тѣсноты и притѣсненій мы очень широки,— нѣтъ покорности и смиренія истиннаго. Безъ скорбей нѣтъ истинной духовной радости. Всегда спокойны среди мятежа воздвигаемаго на землѣ страстями и проч. не знаемъ и не слышимъ мятежа—слѣдственно не тутъ же ли, не вмѣстѣ ли съ прочими шумимъ, мятемся, волнуемся, и не помнимъ, и не можетъ разобрать, что такое страстной мятежъ и что спокойствіе. Горе намъ, горе намъ не кающимся и благоденствующимъ нынѣ...

Знаю, что духъ развлеченный дѣлами, неудовольствіями, суетами, неисправностями, неловкостію страждетъ, оскорбляется. Но скорбь знакъ самолюбія. А это есть корень всякаго зла. Его исторгаетъ только державная рука, ибо самолюбіе державствуетъ надъ всѣмъ человѣкомъ,—державная вышняя Господня.

Разсѣянность конечно отъ нашей слабости, которая также родится или отъ любви къ плоти, или отъ любви къ міру, или вообще отъ любви

къ себѣ. Жаль, что мы считаемъ разсѣянностію дѣла по должности! Они, не разсѣянностію, но обязанностію нашею будучи поставлены, слагаютъ совокупно крестъ приспособленный раменамъ и силамъ нашимъ. Они, если будемъ стараться поднять ихъ до конца, также обременяютъ насъ, какъ великаго крестоносца; и нужно будетъ просить помощи, дабы кто нибудь пособилъ тащить на гору, на то высокое преспѣяніе, гдѣ оканчивается возможное исполненіе должности. О какъ возможно безъ Господа что нибудь сдѣлать, чему нибудь сдѣлаться, или случиться съ нами? И какъ возможно идти за Нимъ не по слѣдамъ Его? *Не думайте князь, что ваша молчаливость есть недостатокъ, ваша тихость какъ будто слабость, ваша кротость какъ будто незнаніе.* Нѣтъ! Въ царствѣ Божіемъ это не такъ цѣнится. Берегите сіи дары, они очень многоцѣнны. Обработывайте ихъ усугубленіемъ. *Пусть міръ смѣется, пусть презираетъ, пусть даже лишаютъ должности!* Вамъ свое обработывать надобно. А ваша собственность есть сія, Господь, а по свѣтскому природа, надѣливъ васъ сими дарами, поставила въ кругу такомъ, гдѣ бы они могли усовершенствоваться столько, сколько требуетъ мѣра возраста исполненія Христова.

Вотъ мое мнѣніе грѣшное и грубое о вашемъ положеніи. Прошу не оставлять, а почаще навѣщать меня вашимъ писаніемъ. Здѣсь такія посѣщенія нужны и дороги.

Есмь съ истиннымъ почтеніемъ и любовію преданный слуга и недостойный богомолецъ Иннокентій».

По отъѣздѣ Иннокентія изъ Петербурга почитательница его княгиня С. С. Мещерская близко приняла къ сердцу его дѣло. Она поставила своею задачею выяснить князю Голицыну всю невинность Иннокентія и даже рѣшилась сдѣлать попытку отклонить его отъ излишняго и вреднаго поклоненія мистицизму. Вопросъ для нея заключался только въ томъ, какимъ образомъ было бы удобнѣе это сдѣлать: пригласить ли князя Голицына къ себѣ или же наоборотъ самой пріѣхать къ нему? За разъясненіемъ этого вопроса княгиня обратилась къ Иннокентію, тогда еще находившемуся въ Москвѣ, который отъ 15 мая, отвѣчая на сдѣланный ею вопросъ, между прочимъ, писалъ ей:

«Ни призывать, ни ѣхать для вразумленія Голицына по моему не должно; а когда получите извѣщеніе въ сердцѣ, когда Господь благословитъ, то, помолясь, напишите безъ гнѣва, въ присутствіи Господа, со слезами, не о себѣ, но объ общемъ благѣ, о душѣ того, который страждетъ, и погибнуть можетъ, и о душахъ другихъ. Пишите полную

истину безъ усѣченія, но и безъ жару, безъ усилія, безъ колкостей, въ благоговѣйномъ покоѣ, напишите все, что знаете и что Господь пошлетъ, и притомъ тогда, когда будетъ отъ Него благословеніе. Причина, почему совѣтую писать, а не говорить, есть та, что языкъ трудно удержать отъ излишества, воображеніе отъ вспыльчивости и самый духъ отъ ревности пламенной и неумѣренной, когда говоримъ. А на письмѣ можете себя провѣрить, написавши, положить на нѣсколько дней и потомъ съ молитвою, въ тишинѣ, прочитать, исправить, опять помолиться... Успѣхъ не наше дѣло, а Господне, наше дѣло свидѣтельствовать истину во славу Божію» [1]).

Точно также княгиню Мещерскую много занимали отношенія Иннокентія къ архіепископу Филарету. Иннокентій, какъ извѣстно, уѣхалъ изъ Петербурга нѣсколько разочарованнымъ въ нравственныхъ достоинствахъ Филарета. А народная молва, приписывавшая Филарету участіе въ гоненіи на Иннокентія, безпокоила ихъ петербургскихъ знакомыхъ и болѣе всего княгиню Мещерскую. Добрая княгиня и здѣсь выступила въ роли посредницы. Она хотѣла заняться разъясненіемъ недоразумѣній, возникшихъ между двумя знаменитыми нашими архипастырями. Въ одномъ изъ своихъ писемъ къ Иннокентію она спрашивала его: ѣздить ли ей къ преосвященному Филарету для выясненія возникшихъ недоразумѣній? На это Иннокентій писалъ ей изъ Москвы отъ 19 мая слѣдующее:

«Ѣздить ли къ преосвященному Филарету и образумить ли его въ нѣкоторыхъ недоразумѣніяхъ? На что, вмѣсто отвѣта васъ самихъ спрошу, послужитъ ли то къ славѣ Господа Іисуса Христа, по вашему собственному намѣренію и усмотрѣнію, ежели поѣдете и будете ѣздить? Когда умъ и сердце скажутъ вамъ, что вы ничего въ предметѣ не имѣете кромѣ Господа, что для Него единственно ѣздите, что хотя бы васъ поносить стали, но и тогда вы не отлагаете и не премѣняете желанія и намѣренія дѣлать все для Господа Іисуса Христа, то не только прерывать, или откладывать поѣздки ваши, но даже умножить бы надлежало. Симъ отвѣтомъ рѣшится и другой подобный: ѣздить ли къ князю [2])? Здѣсь доколѣ видите нужду другихъ, пользу родныхъ дабы хвалили Господа, или прославленіе нечеловѣческаго имени, но точію Господа Іисуса Христа какими бы то ни было устами, дотолѣ кажется, прерывать не нужно вамъ присовѣтаннаго.

---

[1]) Письма Иннокентія къ Мещерской, стр. 49—50.

[2]) Т. е. къ Голицыну.

На второе: вразумлять ли вамъ? По вашимъ словамъ одно вразумленіе удалось. Хорошо онъ не оскорбился и не оскорбится, когда и другое скажете; ибо у него есть намѣреніе и желаніе жить для Іисуса Христа. Онъ также непрерывно трудится, чтобы найти Его и предаться Ему всесовершенно, только своимъ путемъ [1]). Теперь ваше дѣло разсмотрѣть только свое намѣреніе, побужденіе на оное внутрь вашего сердца, искреннее ли, или гордое и самолюбивое, поучить и того, отъ *коего надобно и другимъ учиться*, или точно оно вынуждено глубочайшимъ сожалѣніемъ, силою, тяготящею сердце къ славѣ Господа?

Видите вамъ самимъ разрѣшить остается...?» [2]).

Фотій, считавшій себя всегда ученикомъ Иннокентія, много и горько скорбѣлъ о своемъ учителѣ, что „сей свѣтильникъ сдвинутъ съ своего мѣста и сокрытъ отъ врага подъ спудомъ, удаленъ изъ столицы вмѣсто ссылки въ дальную паству“ [3]). Оставшись въ Петербургѣ одинокимъ, Фотій старался зорко слѣдить за дѣйствіями своихъ враговъ мистиковъ и подробно писалъ о нихъ въ Пензу къ Иннокентію. Въ письмахъ Фотія, вѣроятно, было слишкомъ много раздраженія и озлобленія, когда преосвященный Иннокентій счелъ нужнымъ поумѣрить пылъ своего ученика и указать ему самый вѣрный путь къ примиренію со врагами.

«О возлюбленный Фотій, такъ писалъ ему Иннокентій изъ Пензы, ты еще первый посѣтилъ меня любовію твоею въ Пензѣ; продолжи любовь ко Господу! Онъ соединитъ сердца наши, не смотря на далекое разстояніе мѣста. Продолжи очищеніе сердца столь милаго сердцу моему! Не вдавайся въ пренія, моли Господа Миротворца умирить прежде насъ самихъ, наши чувства, нашу жизнь, нашихъ ближнихъ окружающихъ насъ, тогда умиряться начнутъ и дальнія, умирятся и общества немирныя, умирятся и церкви, раздорами раздираемыя. Что наши съ тобою голоса, если не писканія плещущихъ на землѣ насѣкомыхъ? И что наши съ тобою усилія, есть ли не усилія напряженной руки младенца сдвигнуть стѣну, состроенную многими вѣками, строимую многими милліонами, поддерживаемую сильными подпорами, хотя впрочемъ стѣну Вавилонскую. Принесемъ благодареніе Господу, что доселѣ терпитъ грѣхамъ нашимъ и насъ вразумляетъ искать пути истиннаго, учиться оправданіямъ Его» [4]).

---

[1]) Рѣчь идетъ несомнѣнно о князѣ А. Н. Голицынѣ.

[2]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, стр. 50. 38-е письмо.

[3]) Автоб. Фотія, кн. II, гл. 2.

[4]) Житіе Иннокентія. Русск. Архивъ 1868 г. 944—945.

Преосвященный въ своихъ письмахъ къ знакомымъ неоднократно проситъ ихъ о томъ, чтобы они писали ему какъ можно чаще. „Прошу молитвъ вашихъ и писанія, такъ выражается онъ въ одномъ изъ своихъ писемъ въ Петербургъ, признаюсь оно для меня очень полезно. Кажется я вамъ изъяснялъ сколько и почему. А если не изъяснялъ, то повѣрьте: свидѣтельствомъ примите то, что почитаю нужнымъ писать къ вамъ каждую почту,—изъ Пензы ходитъ одинъ разъ". „Не бойтесь княгиня, писалъ онъ въ томъ же письмѣ, что наскучите мнѣ вашими чувствами, нѣтъ они мнѣ много помогаютъ. Рѣдко случается читать ваши письма сухими глазами. Не хвалитесь тѣмъ, что сердце ваше изливается на бумагу. Оно лгать не должно, и скрываться ему значило бы прервать всякое сношеніе съ тѣмъ, который весь открытъ, ибо весь въ порокахъ, какъ въ проказѣ, весь на языкѣ и на перѣ—только, а на самомъ дѣлѣ въ глубинѣ души пустъ и простъ" [1]).

Преосвященный Иннокентій при всей своей слабости не обременялся письмами и аккуратно отвѣчалъ на каждое получаемое письмо. Равнымъ образомъ и тѣ лица, съ которыми велъ онъ переписку, старались утѣшать изгнанника своими многочисленными письмами, такъ что, бывши въ Пензѣ, съ каждою почтою онъ получалъ очень много писемъ. Преосвященный весь день обыкновенно посвящалъ на занятія по должности, которыхъ на его долю выпадало весьма много. Днемъ, утомившись отъ должностныхъ занятій, онъ не писалъ писемъ, а на эту заочную бесѣду посвящалъ большею частію часы ночные. И тогда, когда его болѣзнь развилась до того, что онъ уже не могъ сидѣть, онъ писалъ письма лежа на постели, на кожанной подушкѣ. И такимъ образомъ онъ не оставлялъ переписку съ своими друзьями почти до самой своей кончины. По крайней мѣрѣ, мнѣ извѣстны нѣкоторыя его письма, писанныя имъ 7 октября, т. е. за три дня до смерти [2]). По всему нужно думать, что отъ преосвященнаго Иннокентія осталось множество писемъ. Нѣкоторыя изъ нихъ напечатаны въ настоящее

---

[1]) Письма Иннокентія къ Софьѣ С. Мещерской, п. 51, 69—70.

[2]) Нѣкоторыя письма Иннокентій во время своей болѣзни вынужденъ былъ поручать писать другимъ. Письмо Иннокентія къ Мещерской, стр. 75.

время, но много ихъ и до сихъ поръ сохраняется только въ рукописяхъ у разныхъ лицъ. Между тѣмъ письма его заслуживают серьезнаго вниманія по ихъ религіозно-назидательному содержанію. Справедливо выразилъ одинъ изъ его почитателей, что для ищущихъ духовнаго сокровища письма его составляютъ самый драгоцѣнный подарокъ: это жемчужины, изъ глубины благодатнаго моря извлеченныя" [1]). Но въ письмахъ Иннокентія кромѣ религіозно-нравственныхъ наставленій встрѣчаются и свѣдѣнія, очень интересныя для характеристики религіозно-нравственнаго состоянія пензенской паствы, какъ духовенства, такъ и простаго народа. Вотъ что напримѣръ разъ писалъ Иннокентій въ письмѣ въ Петербургъ недѣли двѣ спустя (іюля 6) по своемъ пріѣздѣ въ Пензу. „На сихъ дняхъ ко мнѣ явился Тихонъ Смирновъ, который проповѣдуетъ всеобщее покаяніе. Нынѣ въ великій четвертокъ онъ самъ публично въ церкви предъ народомъ съ позволенія настоятеля принесъ покаяніе во всѣхъ грѣхахъ своихъ, желаетъ (просилъ комитетъ библейскій), чтобы ихъ напечатали для смиренія его собственнаго и во образецъ смиренія прочимъ. Теперь живетъ у меня. Онъ изъ монастыря Краснослободскаго, пензенской епархіи. Ревность къ проповѣданію или распространенію покаянія, иначе обращенія къ Богу, имѣетъ непреодолимую силу. Умру, говоритъ, а не отстану отъ своихъ мыслей, отъ даннаго мнѣ побужденія распространять славу Божію. Онъ семь лѣтъ полагаетъ временемъ покаянія и потому внушаетъ поспѣшность, совѣтуетъ завести училища, гдѣ бы обучали только страху Божію и благочестію, а не языкамъ и наукамъ. Жалуется на духовенство, впрочемъ не осуждая, чего крайне боится. Чтеніе и пѣніе въ храмахъ почитаетъ и называетъ очень безобразными, вниманія къ читаемому не находитъ [2]). Епархіальныя дѣла мало оставляютъ времени для бесѣды съ Тихономъ, но дотолѣ не разстанусь, доколѣ Господь не возьметъ его изъ рукъ

---

[1]) Протоіерей *А. Росницкій.* Странникъ 1868, сент. 139.

[2]) О томъ же самомъ предметѣ Тихонъ Смирновъ писалъ и въ Москву къ м. Филарету. Письмо м. Филарета къ архимандриту Антонію, намѣстнику Троице-Сергіевой лавры. № 911.

моихъ. Рѣзкая въ немъ ревность немногимъ полюбится, сочтутъ, такъ какъ многіе сочли и считаютъ, сумасшедшимъ. О, какъ бы я желалъ такъ горѣть всѣмъ сердцемъ, всѣмъ духомъ, чтобы восхотѣлъ лучше умереть, чѣмъ умолчать о покаяніи [1]).

По возвращеніи своемъ изъ Саратова онъ уже не поднимался съ одра болѣзни. Ненастная погода скоро наступившей осени усилила его болѣзнь и ускорила его кончину. Его силы начали быстро упадать. За нѣсколько недѣль до своей смерти онъ уже былъ не въ силахъ поднять и стакана съ водою, но зато онъ не оставлялъ пера для пастырскихъ трудовъ почти до самой кончины. Предъ глазами болящаго архипастыря постоянно находился крестъ Христовъ на особо устроенномъ пьедесталѣ. Этотъ крестъ составлялъ даръ графини А. А. Орловой-Чесменской. На крестѣ Господнемъ чаще всего останавливалъ свой взоръ преосвященный Иннокентій. При этомъ по лицу его нерѣдко струились слезы, но тутъ же отражалась на немъ свѣтлая небесная радость, которую онъ сопровождалъ всегда молитвою: „помяни мя, Господи, во царствіи Твоемъ“.

За нѣсколько дней до своей кончины преосвященный пожелалъ, чтобы его духовникъ находился при немъ неотлучно. Маститый старецъ, іеромонахъ Авраамій, весьма уважаемый преосвященнымъ, не смѣлъ сидѣть въ присутствіи его; но болящій святитель упросилъ его сидѣть у самаго его возглавія. Взаимною бесѣдою ихъ, часто за полночь, было слово о безконечной любви распятаго за насъ Господа. Послѣ одной изъ бесѣдъ преосвященный сказалъ своему духовнику: „недавно началъ я писать свои мысли при крестѣ. Мысли мои не связны; и рука перестаетъ служить. Возьми, старецъ мой, на память эти записки. Онѣ плодъ нашихъ съ тобой собесѣдованій у подножія достопокланяемой святыни“. Записочекъ оказалось много. Изъ нихъ сохранились нѣкоторыя и до настоящаго времени; а двѣ записочки даже изданы въ печати [2]). Вечеромъ 10 октября послѣдовала замѣчательная

[1]) Письма Иннокентія къ С. С. Мещерской, письмо 59—60, 69—70.

[2]) Мысли при крестѣ, преосвящ. Иннокентія еп. пензенскаго и сарат. «Странникъ» 1868 г.. Сентябрь, 139—141. Сообщеніе протоіерея А. Росницкаго.

истинно-христіанская кончина преосвященнаго Иннокентія[1]). 13 октября происходило его погребеніе. И здѣсь произошло довольно рѣдкое и любопытное явленіе: предшественникъ преосвященнаго Иннокентія, преосвященный Аѳанасій совершилъ погребеніе своего преемника. При отпѣваніи тѣла покойнаго, инспекторомъ пензенской семинаріи Василіемъ Алявдинымъ (впослѣдствіи епископомъ тобольскимъ) была произнесена глубоко-трогательная надгробная рѣчь[2]).

Погребеніе отличалось сколько торжественностью, столько же умилительностію и трогательностію. При совершеніи его общая скорбь народа перешла въ неудержимыя рыданія. Плакали и женщины и мужчины, и духовные и свѣтскіе, плакали всѣ болѣе или менѣе знавшіе покойнаго. Въ придѣлѣ пензенскаго каѳедральнаго собора, устроенномъ во имя св. великомученицы Екатерины, въ томъ самомъ мѣстѣ, надъ которымъ утвержденъ престолъ, предано землѣ тѣло преосвященнаго Иннокентія[3]).

Графиня Орлова, съ такимъ рѣдкимъ усердіемъ ухаживавшая за Иннокентіемъ, когда онъ лежалъ больнымъ въ Москвѣ, поставила надъ склепомъ бѣлый мраморный памятникъ. Она же устроила и самую пещеру, послужившую Иннокентію и нѣкоторымъ другимъ пензенскимъ святителямъ усыпальницею. Пещера эта очень небольшая и безъ особенныхъ украшеній. Въ настоящее время благодаря извѣстной всему городу Пензѣ своими щедрыми пожертвованіями на богоугодныя дѣла М. М. Киселевой, эта пещера, послѣ нѣкоторыхъ къ ней пристроекъ, обращена въ церковь. Теперь всякій, посѣщающій эту церковь, легко можетъ видѣть въ лѣвой сторонѣ ея въ углубленіи и мраморный памятникъ, подъ которымъ

---

[1]) Подробности ея, написанныя на основаніи житія Иннокентія, составлен. Фотіемъ, сообщены въ жизнеописаніи преосвященнаго, напеч. въ 1 ч. его сочиненій. Спб. 1845. XXVI—XXVII; и у Троицкаго, 69—73.

[2]) Рѣчь напечатана въ 1 ч. сочиненій Иннокентія, XXVIII—XXXI.

[3]) Житіе Иннокентія, составленное Фотіемъ, и жизнеописаніе его, напеч. въ 1-й части его сочиненій, стр. XXXI,—называютъ этотъ придѣлъ придѣломъ во имя Казанской Божіей Матери.

покоится тѣло незабвеннаго пензенскаго святителя Иннокентія. Тутъ же на стѣнѣ можно видѣть и портретъ его.

Не смотря на то, что преосвященный Иннокентій очень недолго святительствовалъ въ Пензѣ и послѣ его смерти протекло уже около шестидесяти пяти лѣтъ, память о немъ все еще жива въ православномъ народѣ и имя его съ благоговѣніемъ чтится и теперь не только пензенскими жителями, но и живущими вдали отъ Пензы. Въ послѣдніе четыре года въ Пензѣ замѣчается особенное чрезвычайное движеніе, тѣсно связанное съ именемъ Иннокентія.

19 декабря 1882 года, усыпальница преосвященнаго Иннокентія была обращена въ церковь, причемъ храмъ посвященъ св. Евлампію, празднуемому церковію 10 октября, т. е. въ день смерти Иннокентія [1]).

Въ прошломъ 1884 году, пензенское епархіальное начальство исходатайствовало у Св. Синода разрѣшеніе на торжественное отправленіе столѣтняго юбилея со дня рожденія преосвященнаго Иннокентія, падавшаго на 30 мая прошлаго года.

По словамъ одного изъ очевидцевъ, ко дню торжества столѣтняго юбилея Иннокентія, въ Пензу стеклась такая масса народа, въ особенности простаго, что каѳедральный соборъ, не смотря на его обширность, не могъ вмѣстить всѣхъ желавшихъ почтить память святителя. Народъ вѣритъ, говоритъ тотъ же очевидецъ празднованія столѣтняго юбилея Иннокентія, въ дѣйствительность молитвъ святителя Иннокентія и даже въ чудодѣйственную силу, чрезъ него проявляющуюся; народная молва указываетъ даже и факты проявленія этой силы, изъ коихъ нѣкоторые засвидѣтельствованы мѣстнымъ гражданскимъ начальствомъ [2]).

По случаю юбилея Иннокентія, во всѣхъ учебныхъ заведеніяхъ г. Пензы были прекращены занятія, а въ домовыхъ церквахъ

---

[1]) Пензенскія Епархіальныя Вѣдомости за 1883 годъ, часть неофиціальная, № 2.

[2]) «Чудесное спасеніе отъ потопленія угодникомъ Божіимъ Иннокентіемъ», статья священника I. Благоразумова. Пензенскія Епарх. Вѣдомости 1883 г. № 2, часть неофиціальная. Газета «Востокъ» 1883 г., № 228. «Памяти святаго Иннокентія», статья священника Архангельскаго. Пензенск. Епарх. Вѣдомости 1885 годъ часть неофиціальная, № 5.

учебныхъ заведеній, равно какъ и во всѣхъ приходскихъ, были отслужены заупокойныя литургіи и панихиды по почившемъ святителѣ. 29 и 30 мая постоянно, почти не прерываясь, служились панихиды надъ гробницею Иннокентія. Крестьяне несли свои последнія лепты, чтобы возжечь свѣчу за упокой души благоговѣйно чтимаго святителя. Многіе изъ нихъ оставались въ Пензѣ на нѣсколько дней для говѣнія и причащенія св. таинъ. 29 мая за всенощнымъ бдѣніемъ, а 30 мая за литургіей въ каѳедральномъ соборѣ были прочитаны два слова изъ проповѣдей преосвященнаго Иннокентія. По окончаніи литургіи и торжественной панихиды, съ литіею въ самомъ склепѣ святителя, въ два часа дня въ залѣ дворянскаго собранія и въ залѣ городской думы, прочитано было жизнеописаніе преосвященнаго Иннокентія.

Въ ознаменованіе и увѣковѣченіе памяти Иннокентія, тогда же предложено было: 1) учредить въ духовныхъ и свѣтскихъ учебныхъ заведеніяхъ г. Пензы, нѣсколько стипендій имени Иннокентія, 2) открыть просвѣтительное общество съ наименованіемъ его Иннокентіевскимъ и 3) устроить богадѣльню для вдовъ и сиротъ епархіальнаго духовенства съ наименованіемъ ея также Иннокентіевскою. Изъ этихъ предположеній второе уже осуществилось. Въ томъ же 1884 году, вскорѣ послѣ празднованія столѣтняго юбилея со дня рожденія преосвященнаго Иннокентія, въ Пензѣ открыто было и начало свои дѣйствія „иннокентіевское просвѣтительное общество пресвятыя Богородицы“ [1]).

Не много пережилъ преосвященнаго Иннокентія и покровитель его петербургскій митрополитъ Михаилъ. Съ удаленіемъ изъ Петербурга Иннокентія митрополитъ остался совершенно одинокъ.

---

[1]) Столѣтній юбилей со дня рожденія почивающаго въ пензенскомъ каѳедральномъ соборѣ преосвящ. Иннокентія, епископа пензенскаго и саратовскаго. Пенз. Епарх. Вѣдомости, часть неоффиціальная, 1884 годъ, № 10. «30-е мая въ Пензѣ». Пенз. Епарх. вѣд. 1884 годъ, № 12, часть неоффиціальная. Иннокентіевское просвѣтительное общество пресв. Богородицы. Пензенскія Епарх. Вѣдомости 1884 годъ, часть неоффиціальная, № 16.

Заступничество за Иннокентія предъ государемъ еще сильнѣе вооружило министра духовныхъ дѣлъ противъ митрополита. Голицынъ теперь на каждомъ шагу старался вредить ему. Въ то же самое время князь Голицынъ по прежнему покровительствовалъ мистицизму. Въ 1819 году въ С.-Петербургъ былъ вызванъ католическій пасторъ Линдль, пріобрѣтшій себѣ извѣстность своими экзальтированными проповѣдями. Здѣсь онъ нашелъ себѣ благосклонный пріемъ не только у князя Голицына, но и у самого императора Александра. Линдль получилъ позволеніе говорить проповѣди въ мальтійской церкви (при пажескомъ корпусѣ) и имѣлъ тамъ самый блестящій успѣхъ. Въ числѣ слушателей и почитателей Линдля находилось весьма много и православныхъ. Митрополитъ Михаилъ употребилъ всѣ свои усилія къ тому, чтобы удалить Линдля изъ Петербурга. Дѣйствительно онъ достигъ своей цѣли: весною слѣдующаго 1820 года Линдль подъ благовиднымъ предлогомъ былъ выcланъ въ Одессу. Но усилія митрополита Михаила не принесли пользы. На мѣсто Линдля въ томъ же 1820 году княземъ Голицынымъ былъ вызванъ изъ Германіи другой проповѣдникъ одинаковаго направленія съ Линдлемъ, это Госнеръ. Пріемъ, оказанный Госнеру былъ еще благосклоннѣе, а краснорѣчіе его еще блистательнѣе, такъ что жители столицы всѣхъ вѣроисповѣданій, не исключая и православнаго, толпами собирались по вечерамъ въ католическую церковь (на Невскомъ проспектѣ) слушать его проповѣди [1]). Госнеръ утвердился въ Петербургѣ на долгое время. Митрополитъ Михаилъ рѣшился дѣйствовать противъ враговъ ихъ же собственнымъ оружіемъ: онъ самъ говорилъ проповѣди почти при каждомъ своемъ богослуженіи и также своимъ краснорѣчіемъ привлекалъ много народа. Но къ сожалѣнію такихъ пастырей, каковъ онъ былъ самъ, у насъ тогда насчитывались единицы. А борьба съ такими силами была немыслима. Митрополитъ Михаилъ обратился къ единственному, какое находилось въ его распоряженіи, средству—это къ усиленію проповѣди въ православныхъ церквахъ. Въ этихъ видахъ Св. Синодъ, по его пред-

[1]) Записки *В. Панаева*. «Вѣстникъ Европы» 1867 годъ, т. IV, 83. Изъ записки Н. И. Греча, «Русскій Архивъ» 1868 г., 1404.

ложенію, издалъ отъ 25 января 1821 года циркулярный указъ, въ которомъ предписывалось епархіальнымъ архіереямъ употребить всѣ зависящія отъ нихъ мѣры къ усиленію церковной проповѣди [1]). Это было однимъ изъ самыхъ послѣднихъ дѣйствій митрополита Михаила. 24 марта того же 1821 года онъ скончался—по говору толпы—отъ огорченій, причиненныхъ ему княземъ Голицынымъ. Не задолго до своей кончины онъ написалъ Государю, находившемуся въ то время въ Лайбахѣ, письмо, которое произвело сильное впечатлѣніе на послѣдняго. Въ письмѣ своемъ митрополитъ Михаилъ, откровенно изобразивъ опасности, которымъ подвергается православная церковь отъ слѣпотствующаго министра, въ заключеніе говорилъ: „Государь, когда до васъ дойдетъ сіе писаніе, меня уже не будетъ на свѣтѣ. Ничего кромѣ истины не вѣщалъ я людямъ; наипаче же теперь, когда въ дѣяніяхъ своихъ готовлюсь отдать отчетъ вышнему Судіи“ [2]).

Преемникомъ Михаилу назначенъ былъ московскій митрополитъ Серафимъ, которому, при содѣйствіи графа Аракчеева, удалось не только свергнуть князя Голицына, но даже уничтожить самое созданное имъ министерство духовныхъ дѣлъ. 15 мая 1824 года князь Голицынъ перестал быть министромъ народнаго просвѣщенія и духовныхъ дѣлъ и президентомъ библейскаго общества. Министерство народнаго просвѣщенія перешло къ А. С. Шишкову. Въ томъ же 1824 году, по инициативѣ статсъ-секретаря Кикина, подвергнута была пересмотру извѣстная книга Становича „Бесѣда на гробѣ младенца“, которая по отзыву разсматривавшей ее коммиссіи, признана вполнѣ полезною книгою и даже была напечатана вторымъ изданіемъ по высочайшему повелѣнію“ [3]).

---

[1]) «Прав. Обозрѣніе» 1866 г., кн. VII, замѣтки, 139. «Христ. Чтен.» 1872 г. т. I, 470. *Чистовичъ*. Исторія перевода библіи на русскій языкъ.

[2]) *М. Я. Морошкинъ*. «Русскій Архивъ» 1868 г., 1389—1390. И архимандритъ Фотій въ своей автобіографіи (кн. II) говоритъ, что «немилость царская къ Голицыну явно открывалась за то особенно, что смерть митрополита Михаила также ему приписывали многіе, коего митрополита онъ, Голицынъ, началъ гнать за разныя пастырскія внушенія и дѣйствія въ пользу вѣры и благочестія».

[3]) Записки адмирала Шишкова. Чтенія въ обществѣ исторіи и древности

Въ слѣдующемъ 1825 году по иниціативѣ митрополита Серафима составилась особая коммиссія изъ столичнаго духовенства подъ предсѣдательствомъ епископа ревельскаго Григорія, викарія с.-петербургской митрополіи, для разсмотрѣнія вредныхъ мистическихъ изданій, появившихся въ министерство князя Голицына. Коммиссія тянула возложенное на нее дѣло разсмотрѣнія вредныхъ книгъ очень долго. И только уже въ 1845 году, послѣ представленія полнаго отчета коммиссіи о мистическихъ книгахъ, Св. Синодъ постановилъ одни изъ мистическихъ сочиненій, болѣе вредныя, подвергнуть истребленію чрезъ сожженіе, другія, не противныя православному ученію, отобрать и пріостановить ихъ распространеніе въ обществѣ [1]).

В. Жмакинъ.

Приложеніе.

Выдержки изъ писемъ князя Сергѣя Александровича Ширинскаго-Шихматова (въ иночествѣ іеромонаха Аникиты) къ своему брату князю Алексѣю Александровичу, относящіяся къ судьбѣ еп. Иннокентія.

Изъ письма отъ 30 мая 1818 года. «Въ наши времена разными нововыходящими книгами православіе нашей апостольской церкви хулится и въ членахъ оныя потрясается. Размножаются тайныя общества разныхъ степеней массонства, которыя всѣ болѣе или менѣе стремятся истребить христіанство и замѣнить оное сперва естественною вѣрою, а потомъ никакою. Несчастный примѣръ сего злоумышленія случился на дняхъ у насъ въ корпусѣ: примѣръ ужасный, открывающій непостижимо хитрую дѣятельность массоновъ, мартинистовъ и проч., сплетаемыя ими сѣти толь искусно разставляются повсюду, что надобно особенное дѣйствіе благодати Господней для избавленія отъ нихъ уловляемаго ими вѣрующаго. Домашній нашъ примѣръ есть слѣдующій. Іеромонахъ нашъ о. Іовъ, познаніями и благими нравами своими всякое почтеніе заслуживавшій, по несчастію познакомился съ людьми сего рода и чрезъ дол-

---

Россійскихъ. 1868 г., кн. III, стр. 18—19, 53—59. Сравн. Чтен. въ общ. ист. и древн. 1861 г. № 2, стр. 201—202. Дозволеніе одной книги.

[1]) Къ исторіи мистицизма въ Россіи. *Н. Барсова*. «Христ. Чтен.» 1876 г., январь—февраль, 128—142. Исторія перевода Библіи на русскій языкъ, *И. Чистовича*. «Христ. Чтеніе» 1872 г. томъ I, 690—709.

гое время внимая ихъ поученіямъ приведенъ ими былъ въ такое жалости достойное состояніе, что почелъ себя въ духовныхъ вещахъ совершенно слѣпотствующимъ и заблуждающимъ, дабы избавиться отъ отчаянія прибѣгъ къ мартинистамъ просить у нихъ свѣта и наставленія на путь истины. Просьба сія, яко плодъ ихъ долговременныхъ внушеній, не осталась безъ исполненія, и 14 сего мѣсяца введенъ онъ былъ въ ложу и принятъ въ число братіи. Сіе давно ожидаемое имъ благополучіе столько его восхитило, что, чрезъ нѣсколько дней послѣ пришедъ въ сумасшествіе или паче въ изступленіе, не могъ скрыть въ себѣ вліяннаго въ него духа мартинистовъ и обнаружилъ оный поруганіемъ святыни въ церкви. Образъ Божіей Матери мѣстный на холстѣ писанный прорѣзалъ ножемъ крестъ на крестъ и на прочихъ иконахъ положилъ знаменіе своего хуленія. Когда его обыскивали, опасаясь, не имѣетъ ли онъ при себѣ убійственнаго оружія, найдены у него въ карманахъ всѣхъ степеней его масонства знаки, а потомъ въ бумагахъ его между прочимъ подробное описаніе принятія его въ ложу и переписка съ начальникомъ оной. Самого его отправили въ Невскій монастырь, гдѣ онъ нѣсколько дней оставался въ своемъ изступленіи, но теперь сказываютъ выздоровѣлъ; знаки и бумаги препровождены къ его начальству и какой оборотъ возьметъ его дѣло, неизвѣстно. Вотъ одинъ изъ многихъ опытовъ нечестія тайно подрывающаго зданіе вѣры. Противъ сего чудовища со славою подвизается писаніями своими знакомый мнѣ по перепискѣ нѣкто Смирновъ, Степанъ Ѳеодоровичъ, московскій житель, достойный всякаго уваженія и всякой благодарности. Ежели тебѣ придется ѣхать въ Москву, не худо бы съ нимъ лично познакомиться»...

Изъ письма отъ 30 генваря 1819 года: «Ты помнишь, любезный другъ, посѣщавшаго насъ пріятеля Е. И. Станевича и помнишь конечно, что онъ писалъ книгу духовную. Онъ дѣйствительно ее написалъ и доставилъ мнѣ одинъ экземпляръ. Я читалъ ее съ удовольствіемъ сердечнымъ, то удивляясь иногда его глубокомыслію, для котораго чувствовалъ уже ума моего краткимъ, то плѣняясь его ревностію по православію. Вся книга его дышетъ сею ревностію и защищеніе нашей церкви видимой отъ нападеній на оную лжемистиковъ было главнѣйшею его цѣлію, и онъ достигъ до нее съ торжествомъ, обличилъ всѣ хитрости противниковъ и обнаружилъ тайные ихъ козни и ковы на христіанство подъ личиною христіанства. Книга сія прошла чрезъ духовную цензуру и Иннокентій почтеннѣйшій утвердилъ ее своимъ подписаніемъ. Но вдругъ врагъ, завидуя добру, воздвигъ на нее гоненіе. Книга сія запрещена; розданные экземпляры, между прочимъ и отъ меня, всѣ чрезъ полицію отобраны; и сочинитель въ 24 часа долженъ былъ выѣхать изъ сто-

лицы, не смотря на болѣзнь его весьма немаловажную. Почтеннѣйшему Иннокентію чрезъ министра духовныхъ дѣлъ и коммиссію духовныхъ училищъ объявленъ высочайшій выговоръ за пропускъ оной книги, въ которой нѣкоторыя и те весьма немногія и маловажныя рѣченія съ великою натяжкою противники истолковали въ худую сторону. Но всякъ садъ, его же не насади Отецъ небесный, искоренится, и потому будемъ спокойны».

Изъ письма отъ 3 февраля 1819 года: «Почтеннѣйшій нашъ наставникъ отецъ Иннокентій оставляетъ столицу и отправляется въ Уфу на престолъ святительскій. Другой уже былъ туда назначенъ, но вдругъ послѣдовало сіе новое назначеніе и сказываютъ велѣно въ теченіи десяти дней кончить посвященіе и отправленіе новаго епископа на епархію. Толико присутствіе его устрашаетъ противляющихся. На дняхъ поспѣшу побывать у него и можетъ быть проститься на долго. Феофилакту грузинскому посланъ бѣлый клобукъ».

Изъ письма отъ 27 февраля 1819 года: «Я сегодня собрался и былъ въ Синодѣ въ самомъ присутствіи при обрядѣ нареченія почтеннѣйшаго нашего отца Иннокентія въ епископы, но только уже не Уфы, а Пензы и Саратова. Господь чрезъ добрыхъ людей наклонилъ къ нему паки сердце царево. По окончаніи краткаго, но важнаго, сего обряда, новонареченный епископъ говорилъ Синоду рѣчь, краснорѣчивую, духомъ христіанскаго смиренія дышащую, при которой самъ проливалъ слезы и насъ всѣхъ привелъ въ умиленіе. Хиротонисаніе будетъ въ воскресенье въ Казанской церкви; ежели буду здоровъ, постараюсь присутствовать при семъ священнодѣйствіи» [1]).

---

[1]) Изъ фамильныхъ бумагъ князей Шаринскихъ-Шихматовыхъ.

Историко-юридическое значеніе 50-й главы Кормчей.

V.

Историко-юридическое и практическое значеніе 2-й части 50-й главы Кормчей [1]).

Въ исторіи и практикѣ русскаго брачнаго права вторая часть 50-й главы Кормчей или, что тоже, статья: „о сродствахъ въ тайнѣ супружества" имѣла и имѣетъ значеніе: 1) какъ источникъ права въ собственномъ смыслѣ, т. е. какъ совокупность извѣстныхъ положительныхъ правилъ о различныхъ видахъ родства, составляющаго препятствіе къ браку, и 2) какъ техническое руководство къ точному опредѣленію степеней родства во всѣхъ его видахъ и разнообразныхъ комбинаціяхъ, представляющихся въ жизни и вызывающихъ вопросъ о законной возможности или невозможности брака между двумя данными родственными лицами. Въ томъ и другомъ смыслѣ статья эта, какъ происходящая изъ извѣстнаго уже намъ *греческаго* источника, весьма близко примыкаетъ къ прежнимъ статьямъ Кормчей того же происхожденія и содержанія, но, какъ младшая изъ нихъ, она естественно представляетъ въ своемъ содержаніи не мало новаго, что свойственно было греческому брачному праву и каноническому правовѣдѣнію той эпохи, которой принадлежитъ ея подлинникъ, т. е. XVI вѣку.

[1]) См. «Христіанское Чтеніе» 1884 г. № 9—10, стр. 385—416.

А.

Старшія византійскія статьи о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, почти всѣ помѣщены въ слѣдующей—51-й главѣ печатной Кормчей. По своему происхожденію онѣ принадлежатъ періоду времени отъ половины VIII до конца XI вѣка. Неудивительно поэтому, если между ними не оказывается полнаго согласія въ установленіи крайней границы запрещенныхъ браковъ въ томъ или другомъ видѣ родства.—50-я глава Кормчей, обнимая собою все юридическое содержаніе этихъ статей и, въ извѣстныхъ пунктахъ, дополняя ихъ новыми опредѣленіями и нормами, тѣмъ самымъ объединяла ихъ исторически и догматически. Она давала возможность русской церковной практикѣ оріентироваться въ разнообразіи нормъ, содержавшихся въ прежнихъ разновременныхъ источникахъ брачнаго права, отдѣлять въ нихъ устарѣлое право отъ дѣйствующаго, примирять встрѣчающіяся между ними противорѣчія, объяснять однѣ нормы другими, словомъ—установлять по каждому данному вопросу искомую *догму права*. Въ этомъ, на нашъ взглядъ, и состоитъ главное историческое значеніе второй части 50-й главы Кормчей, какъ новаго (въ составѣ этой книги) источника русскаго брачнаго права.

Чтобы оправдать сейчасъ сказанное, считаемъ нужнымъ разсмотрѣть содержаніе всѣхъ помѣщенныхъ въ 51-й главѣ Кормчей старшихъ статей о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, сравнительно съ содержаніемъ предпосланнаго имъ новаго трактата о томъ же предметѣ.

Въ составъ указанной главы входятъ:

1) *Соборный свитокъ* (τόμος συνοδικός) патріарха Сисиннія, изданный 21 февраля 997 года [1]). Этимъ „свиткомъ“ впервые запрещенъ бракъ двумъ братьямъ съ двумя двоюродными сестрами, т. е. въ 6-й степени свойства. Но замѣчательно, что славянскій

[1]) Подлинникъ въ аѳинской Синтагмѣ, т. V, стр. 11—19. Въ нашей Кормчей, какъ и въ нѣкоторыхъ греческихъ спискахъ (см. тамъ же стран. 19, примѣч. 2), «свитокъ» Сисиннія имѣетъ другую дату: 6509 (991) г., но какъ въ подлинникѣ, такъ и въ славянскомъ переводѣ, выставленъ еще индиктъ 10-й, который приходился именно въ 997 году.

переводчикъ „свитка“ пошелъ еще дальше, именно прибавилъ къ комбинаціямъ свойства, объявленнымъ въ подлинникѣ запрещенными для брака, еще слѣдующія двѣ, въ которыхъ получается уже 7-я степень: [запрещается брать въ супружество] „брату чадома двѣма (двумъ двоюроднымъ братьямъ) — тетку и сестричну (племянницу), или стрыеви и сестричищу (дядѣ и племяннику)—двою брата чада (двухъ двоюродныхъ сестеръ) [1]). Въ греческой церкви обѣ эти комбинаціи (или въ сущности одна, только выраженная надвое) всегда признавались разрѣшенными для брака: такими же признаетъ ихъ и 50-я глава нашей Кормчей [2]). Поэтому проф. Горчаковъ дважды не правъ, если онъ утверждаетъ, что въ славянскомъ переводѣ Сисинніева свитка бракъ запрещается только до 6-й степени свойства (стр. 346) и что 50-я глава Кормчей съ своими запрещеніями браковъ по родству и свойству идетъ дальше всѣхъ прежнихъ источниковъ брачнаго права (стр. 337).

2) Статья, озаглавленная: *Того же собора*. По прямому смыслу этого заглавія можно было бы думать, что настоящая статья есть дополнительное опредѣленіе того же Сисинніева собора, которому принадлежитъ и предыдущій „свитокъ“. Но въ концѣ статьи находится уже прямая ссылка на этотъ „свитокъ“ съ эпитетомъ при имени патріарха Сисиннія „покойный“ (μακαρίτης). Несомнѣнно, значитъ, что это—памятникъ позднѣйшаго происхожденія. Подлинникъ его въ извѣстныхъ намъ греческихъ рукописяхъ обыкновенно помѣщается вслѣдъ за подобнымъ же сочиненіемъ Димитрія Синкелла, митрополита кизическаго (см. ниже № 5), и при томъ—или безъ всякаго заглавія, или подъ загла-

---

[1]) Нужно замѣтить, что эта прибавка находится уже въ старшихъ славянскихъ спискахъ Сисинніева «свитка», напримѣръ, въ извѣстной софійской Кормчей 80-хъ годовъ XIII вѣка (Синод. библіотеки № 132, л. 466).

[2]) См. у Властаря второй примѣръ 7-й степени свойства, запрещенной для брака (Σύντ. VI, 132) и у насъ въ Приложеніи № I, гл. II, § 45, гдѣ дословно повторена комбинація, приведенная Властаремъ, именно: θεῖος καὶ ἀνεψιὸς δύο πρώτας ἐξαδέλφας ἀκωλύτως λαμβάνουσι=стрый и братаничь двѣ первыя стрыйныя сестры, кромѣ всякаго препятія, поемлета (и, само собою понятно, наоборотъ).

віемъ: Περὶ γάμων γνώμη συνοδική [1]). Вѣроятно, это заглавіе или то обстоятельство, что въ греческомъ оригиналѣ нашей Кормчей статья стояла, съ заглавіемъ или безъ заглавія, вслѣдъ за соборнымъ свиткомъ Сисиннія, и подало поводъ славянскому переводчику приписать ее „тому же собору". Но по своей редакціи, статья не можетъ быть принята за опредѣленіе какого бы то ни было патріаршаго собора: это — частное мнѣніе отдѣльнаго канониста, которое по своему слогу и способу аргументаціи имѣетъ большое сходство съ упомянутимъ сочиненіемъ Димитрія Синкелла. Авторъ, кто бы онъ ни былъ, рѣшаетъ вопросъ о бракѣ въ одной и той же, именно въ 7-й, степени родства и свойства и рѣшаетъ различно — на основаніи внутренняго различія этихъ двухъ отношеній. Приводимъ греческій текстъ статьи, еще нигдѣ не изданный, по рукописи королевской мюнхенской библіотеки № 380 (XIV в.) параллельно съ славянскимъ переводомъ, который самъ по себѣ до крайности теменъ и невразумителенъ [2]):

Εἵλετό τις νόμῳ γάμου [3]) συνοικῆσαι θυγατρὶ τοῦ δισεξαδέλφου αὐτοῦ· πρόδηλον ὅτι τὴν βαθμοῦ ἑβδόμου οὖσαν αὐτῷ κατὰ συγγένειαν λαβεῖν ἠρετίσατο. Εἰ γὰρ βουληθῇ ἀπαριθμίσασθαι τοὺς

Восхотѣ нѣкто закономъ брака сожительницꙋ поѧти дщерь втораго брата чада своегѡ, ꙗвѣ ѥсть, ꙗко седмаго степене сꙋщꙋ ѥмꙋ по сродствꙋ поѧти изволи. Аще бо хощеши

[1]) См. *Bandini*, Catalogus codicum mss. graecorum bibliothecae Mediceae t. I, p. 80. Здѣсь предъ нашею статьею, надписанною, какъ указано въ текстѣ, находятся: 1) соборное опредѣленіе патріарха Алексія (см. ниже № 4) и 2) сочиненіе Димитрія кизическаго (№ 5). А въ рукописи мюнхенской королевской библіотеки впереди нашей статьи, не имѣющей никакого заглавія, помѣщены: 1) *томъ патріарха Сисиннія*, 2) сочиненіе (неизданное) Евстаѳія магистра, по прозванію Римлянина, и 3) упомянутое сочиненіе Димитрія Синкелла съ замѣчаніемъ въ оглавленіи, что нѣкоторые приписываютъ оное тому же Евстаѳію Римлянину (Ὑπόμνημα τοῦ μητροπολίτου Κυζίκου· οἱ δὲ, τοῦ Ῥωμαίου. πλεῖονες δὲ τοῦ Κυζίκου λέγουσι, περὶ γάμου). См. *Hardt*, Catalogus codicum mss. graecorum bibliothecae regiae Bavaricae, t. IV, p. 178—179.

[2]) За сообщеніе копіи греческаго текста статьи считаемъ долгомъ выразить нашу благодарность профессору Эрлангенскаго университета д-ру Цану (Zahn).

[3]) Характерное выраженіе: νόμῳ γάμου встрѣчается и въ упомянутомъ сочиненіи Димитрія Синкелла. См. Σύντ. V, 354.

βαθμούς, οὕτως ἐρεῖ· ἐμὲ ἐγέννησεν ὁ Παῦλος, κἀκεῖνον ὁ Μάρκος, καὶ τοῦτον ὁ Πέτρος· ἰδοὺ τρεῖς γεννήσεις τρεῖς βαθμοὺς ἀπετέλεσαν. Ὁ αὐτὸς Πέτρος ἐγέννησε καὶ τὸν Ἰάκωβον, ἀδελφὸν τοῦ Μάρκου· ὁ Ἰάκωβος ἐγέννησε τὸν Ματθαῖον, πρῶτον ἐξάδελφον τοῦ Παύλου τοῦ ἐμοῦ πατρός· ὁ Ματθαῖος ἐγέννησε τὸν Λέοντα, δεύτερον ἐξάδελφον ἐμοῦ· τοῦ Λέοντος θυγάτηρ ἡ Μαρία, ἣν βούλομαι λαβεῖν, καὶ ἔστι μοι ἑβδόμου βαθμοῦ· προλαβόντες γὰρ ἠριθμήθησαν τρεῖς, ἐπηκολούθησαν ἕτεροι τέσσαρες, ἰσάριθμοι ταῖς εἰρημέναις γεννήσεσι· τρεῖς καὶ τέσσαρες, ἑπτά. Πάλιν βούλεται Πέτρος ἀγαγέσθαι ἑαυτῷ γυναῖκα Μαρίαν, θυγατέρα οὖσαν Θεοδότου, πρώτου ἐξαδέλφου Θεοφάνους τοῦ Εἰρήνην τὴν ἀδελφὴν αὐτοῦ γήμαντος· φανερὸν κἀνταῦθα, ὅτι ἡ Μαρία ἑβδόμου βαθμοῦ ἐστι Πέτρῳ, οὐ μέντοι κατὰ συγγένειαν, ἀλλὰ κατὰ ἀγχιστείαν.

Ἀγχιστεία [1]) δέ ἐστιν, ὡς τῷ νόμῳ δοκεῖ, οἰκειότης προσώπων ἐκ γάμων ἡμῖν συνημμένη, συγγενείας ἐκτός. Ἆρα οὖν ἡ ἀγχιστεία πολλῷ ἐλάττων τῆς συγγενείας· ἐκεῖ μὲν γὰρ ἐξ αἱμα-

исчести степени, сице рцы: мене роди Павелъ, и Павла Марко, Марка же Петръ: се три рожденiи три степени сотвориша. Той же Петръ роди Іакwва, брата Маркова: Іакwвъ же роди Матѳеа, перваго братꙋ чада Павлꙋ отцꙋ моемоу: Матѳей же роди Леонта, втораго братꙋ чада моегw: Леонтова же дщи—Марiа, юже хощꙋ поѧти, и есть ми седмаго степене прежде во сочтохомъ три, по трехъ же последовавше дрꙋзiи четыре, равночисленымъ (чит. равночислены) реченымъ рожденiемъ: трiе же и четыре седмь степеней. Паки Петръ хощетъ поѧти себѣ женоу Марiю, дщерь соущꙋ Ѳеодотинꙋ, перваѧ (чит. перваго) братꙋ чада Ѳеофановы (чит. Ѳеофанова), поимшаго Иринꙋ сестроу Петровꙋ: ꙗвѣ есть, ꙗко Марiа седмаго есть степене Петрови, не по сродствꙋ оубw, но по близочествꙋ.

Близочество же есть, ꙗкоже закономъ мнитсѧ, присвоенiе лицъ ѿ браковъ намъ совокꙋплѧющеесѧ, еже есть сватовство, сродства кромѣ. Бли-

[1]) Отсюда текстъ статьи находится и въ пергаминномъ рукописи Московской синодальной библіотеки № 149, содержащей въ себѣ алфавитную Синтагму Властаря (см. л. 378 об.).

τος ἡ οἰκειότης, ἐνταῦθα δὲ ἀπὸ τοῦ συμβεβηκότος, ἤγουν τοῦ γάμου, ὥστε εἰ καὶ τῇ ποσότητι [1]) ἰσάζουσιν ἐφ' ἑκατέρων τῶν θεμάτων οἱ βαθμοὶ (ἑβδόμου γὰρ βαθμοῦ καὶ οὗτος κἀκεῖνος), ἀλλὰ τῇ γε ποιότητι πολλῷ [2]) διεγηνόχασι. Καὶ ἐπεὶ τὸν κατὰ συγγένειαν ὄγδοον βαθμὸν εἰς γάμου κοινωνίαν ὁ νόμος προσίεται, τὸν δὲ κατὰ συγγένειαν ἕβδομον οὔτε τοῖς ἐπιτετραμμένοις συναριθμεῖ, οὔτε τοῖς κεκωλυμένοις ἐγκαταλέγει [3]), ὀρθῶς ἂν τις ποιήσοι, τοῦτον μὲν εὐλαβούμενος, τὸν δὲ κατὰ ἀγχιστείαν ἕβδομον ἐπιτρέπων, ὡς τῷ κατὰ συγγένειαν ὀγδόῳ ἰσοδυναμοῦντα, οἷα τοῦ τῇ ποσότητι ἐνδέοντος ὑπὸ τοῦ κατὰ τὴν ποιότητα πλεονάζοντος ἀναπληρουμένου [4]). Καὶ ὁ τοῦ μακαρίτου γὰρ πατριάρχου κυροῦ Σισιννίου τόμος τὴν κώλυσιν μέχρι τούτου προαγαγών, ἵνα δύο πρῶτοι ἐξάδελφοι δυσὶν ἀδελφαῖς μὴ συνάπτωνται, ἔστη, καὶ περαιτέρω οὐ προέβη· ἄμεμπτος οὖν ὁ παρὼν γάμος, τά τε ἄλλα καὶ ὅτι οὐδ' ἀπὸ τοῦ τόμου κεκώλυται.

зочество ѹбо, рекше сватство, велми меньши есть сродства: тамо бо ѿ крове есть присвоеніе, здѣ же по слꙋчаю, рекше ѿ брака, ꙗкоже аще и числомъ равни сꙋть обою лицꙋ степени (седмаго бо степене и сей и онъ), но приближеніемъ велми раздѣлѧетасѧ. Ибо по сродствꙋ осмый степень на общеніе брака пріемлетъ законъ, по сродствꙋ же седьмаго степене ни къ повелѣнымъ причитаетъ бракомъ, ни къ возбраненымъ прилагаетъ. Право аще нѣкто сотворитъ, сего ѹбо стыдѧсѧ [,] ѿ близочества [же], рекше ѿ сватства, седмомꙋ степени поиматисѧ повелѣваѧ, ꙗкоже и по сродствꙋ осмомꙋ равномогꙋщꙋ, ꙗкоже се числомъ не достигшꙋ наполнѧемꙋ ѿ сродства изобильнымъ. И преблаженаго бо патріарха Сисиніа свитокъ возбраненіѧ до сего произведъ, да два первая братꙋ чада со двѣма сестренницами не совокꙋплѧетасѧ, дотолѣ слово ѹста-

[1]) Въ синодальной: τὴν ποσότητα (предразумѣвается κατά).

[2]) Въ синодальной: πολλά.

[3]) Въ синодальной: συγκαταλέγει.

[4]) То есть: седьмая степень свойства, по отношенію къ браку, равна восьмой степени родства, такъ что сравнительный недостатокъ въ *количествѣ* степеней родства, запрещеннаго для браковъ, восполняется качественнымъ значеніемъ его, какъ связи *кровной*.

ви, и напредь не пойде: непорочен убо есть сей бракъ и инакоже, яко от свитка не возбранено есть.

Общій смыслъ этой статьи можетъ быть переданъ въ слѣдующихъ краткихъ словахъ: бракъ, не запрещенный безусловно въ 7-й степени *родства*, вполнѣ дозволителенъ въ той же степени *свойства*, такъ какъ послѣднее не есть связь кровная, каково родство, да и въ томѣ патріарха Сисиннія запрещеніе браковъ по свойству не доведено далѣе 6-й степени. 50-я глава Кормчей, на основаніи позднѣйшихъ источниковъ византійскаго брачнаго права, въ самомъ началѣ трактата о родствѣ, какъ препятствіи къ браку, выставляетъ уже другія положенія, именно: 1) „Еже отъ крове запрещается даже до седмаго степене, *и разрѣшается во осмомъ*" и 2) „Еже отъ двородныхъ, въ нѣкіихъ запрещается въ седмомъ и разрѣшается въ шестомъ, въ нѣкіихъ же разрѣшается въ седмомъ и запрещается въ шестомъ". Такимъ образомъ бракъ въ 7-й степени родства объявляется уже безусловно запрещеннымъ, а вопросъ о 6-й и 7-й степеняхъ свойства рѣшается различно, смотря потому, происходитъ ли чрезъ бракъ въ этихъ степеняхъ смѣшеніе (σύγχυσις) родственныхъ именъ, или не происходитъ: въ первомъ случаѣ бракъ „не бываетъ", въ послѣднемъ—„бываетъ" [1]). Въ частности 50-я глава представляетъ и схему, подъ которую вполнѣ подходитъ комбинація свойства 7-й степени, признанная авторомъ настоящей статьи разрѣшенною для брака, именно: „два брата (здѣсь: братъ и сестра) малую тетку и сестреницу (=двоюродныхъ племянницу и дядю) поемлета" [2]).

3) *Писаніе патріарха, изложено отъ Іоанна книгохранителя Іонополита, о поемшемъ вторую брату чада своея*

[1]) См. въ нашемъ изданіи (Приложеніе I) комбинаціи двухроднаго свойства №№ 19, 27, 29, 33/31 и 43/41 (бракъ въ 6-й степени «бываетъ»); №№ 10, 29, 36/34, 42/40 и 44/42 (бракъ въ 6-й степени «не бываетъ»); №№ 11, 28, 37/35 и 45/43 (бракъ въ 7-й степени «бываетъ») и №№ 20 и 30 (бракъ въ 7-й степени «не бываетъ»).

[2]) Тамъ же № 37, 35.

матере и о подобнѣмъ дати[*ся*] *ему запрещеніи*. (Πιττάκιον πατριαρχικὸν ἐκτεθὲν παρὰ Ἰωάννου χαρτοφύλακος, Ἰωνοπούλου, περὶ τοῦ τῇ δισεξαδέλφῃ τῆς ἰδίας μητρὸς συναφθέντος, καὶ τῶν ὀφειλόντων δοθῆναι αὐτῷ ἐπιτιμίων) [1]). Въ этомъ „писаніи" сообщается какому-то митрополиту слѣдующее патріаршее рѣшеніе (ψήφισμα) по вопросу о бракѣ, заключенномъ въ 7-й степени кровнаго родства: бракъ оставить въ силѣ, но супруговъ подвергнуть двухлѣтней епитиміи. „Писаніе" сохранилось безъ даты и безъ имени патріарха. Чижманъ, вслѣдъ за издателями аѳинской Синтагмы, относитъ оное ко временамъ между патріаршествомъ Алексія Студита и Луки Хрисоверга (1043—1156)—на томъ основаніи, что окончательное запрещеніе браковъ въ 7-й степени родства, съ требованіемъ, чтобы они были расторгаемы, состоялось только при послѣднемъ патріархѣ [2]). Мы думаемъ, что грамота вполнѣ приличествуетъ временамъ Алексія Студита (1025—1043): по своему юридическому содержанію она совершенно сходна съ нижеслѣдующимъ соборнымъ опредѣленіемъ, которое несомнѣнно принадлежитъ этому патріарху и редакторомъ котораго, по свидѣтельству *рукописей*, былъ тоже хартофилаксъ Іоаннъ [3]). Съ другой стороны, трудно допустить, чтобы

---

[1]) Подлинникъ въ аѳин. Синтагмѣ т. V, стр. 92. Грамота начинается собственнымъ именемъ: Λαμπούδιος, откуда въ нашихъ рукописныхъ Кормчихъ произошло: «Ламь боуди», а въ печатной поправлено: «*Вѣдомо* буди».

[2]) Eherecht, s. 38, § 10; ср. Σύνταγμα, т. V, стр. 92, прим. 1.

[3]) См. Σύντ. V, 36—37. Въ нѣкоторыхъ рукописяхъ актъ этотъ имѣетъ такое надписаніе: Ἔκδοσις Ἰωάννου τοῦ μακαριωτάτου χαρτοφύλακος и начинается датою: Μηνὶ ἀπριλλίῳ ἑβδόμῃ, ἰνδικτιῶνος ἕκτης, ἔτους ςφμς προκαθημένου Ἀλεξίου κτλ." (*Bandini*, Catalog. codd. mss. graec. t. I, p. 79 n. LXXII; cfr. p. 81 n. LXXXVI). Въ концѣ этого соборнаго опредѣленія упоминается, *какъ совершенно сходная съ нимъ*, какая-то «владычняя грамота» (γράμμα δεσποτικόν) къ аѳинскому митрополиту Льву: это и есть, по нашему мнѣнію, настоящее «патріаршее писаніе», изложенное хартофилаксомъ Іоанномъ. Митрополитомъ въ Аѳинахъ былъ тогда, дѣйствительно, Левъ † 1060 г. (см. Антонина архим. «О древнихъ христіанскихъ надписяхъ въ Аѳинахъ». Спб. 1874, стр. 57). Чижманъ признаетъ грамоту къ нему за *императорскую*, а не патріаршую (Eherecht, s. 243); но въ такомъ случаѣ она имѣла бы при себѣ другой эпитетъ: θεῖον или βασιλικόν, а не δεσποτικόν. На языкѣ патріаршей канцеляріи δεσπότης и δεσποτικός всегда означали: патріархъ и патріаршій. Укажемъ хоть на обычный титулъ оффиціаловъ великой церкви: δεσποτικοὶ

актъ, подобный настоящему патріаршему „писанію“, могъ появиться *послѣ* соборнаго постановленія преемника Алексіева—Михаила Керулларія (1043—1059), который уже рѣшительно объявилъ бракъ въ 7-й степени родства „нечистымъ, кровосмѣснымъ и подлежащимъ расторженію“ (τῶν δὲ ἐκ πλαγίου συγγενῶν ὁ τῷ ἑβδόμῳ καταλαμβανόμενος διόλου ἀπείρηται γάμος, καὶ ἀποτρόπαιος εἶναι λογίζεται... μολησμὸς γὰρ τοῦτο γένους καὶ φθορὰ, καὶ συγγενείας φυρμὸς, καὶ μίξις ἀκόλαστος)[1]. Замѣчательны послѣднія слова „писанія“, въ которыхъ, по поводу изложеннаго въ немъ патріаршаго рѣшенія о бракѣ въ 7-й степени *родства*, дается соотвѣтственное наставленіе и о бракѣ въ той же степени *свойства*, именно:

Δεῖ δὲ εἰδέναι, ὅτι ἐπειδὰν οἱ πρὸς ἀλλήλους οἱονεὶ ἕβδομον βαθμὸν ἐπινοούμενον ἐξ ἀγχιστείας σώζοντες συνάπτωνται, τὰ αὐτὰ ἐπιτίμια ὀφείλουσι κρατεῖν καὶ ἐπ' αὐτῶν, ἅπερ ἐν τῷδε τῷ ψηφίσματι εἴρηνται· ἐφ' ἑνὶ μέντοι καὶ μόνῳ ἐνιαυτῷ.

Подобаетъ же вѣдати, ꙗко понеже другъ къ другу ꙗкоже се седмь степень разумѣваеми ѿ близочества имуще, рекше ѿ сватства, совокупляютсѧ бракомъ, таковаѧ же запрещеніѧ подобаетъ и на тѣхъ держати, ꙗже въ семъ судѣ речена быша: едино убо токмо лѣто да не ꙗдѧтъ мѧсъ.

По нашему мнѣнію, это—позднѣйшая схолія и самое раннее свидѣтельство о византійской церковной практикѣ, начавшей уже распространять (хотя и не рѣшительно) запрещеніе браковъ по свойству далѣе тома патріарха Сисиннія: 7-я степень свойства приравнивается уже къ той же степени родства, хотя и съ убавленіемъ епитиміи за бракъ въ этой степени на одинъ годъ. Замѣчательно и совпаденіе настоящей схоліи съ выше указанною славянскою прибавкою къ тому Сисиннія.

4) *О тѣхъ же возбраненыхъ брацѣхъ*—сейчасъ упомянутое нами соборное опредѣленіе патріарха Алексія Студита о бракѣ въ

ἄρχοντες, столь часто употребляемый въ актахъ патріархіи (См. Σύντ. V, 36, 58, 59 и др.).

[1]) Σύντ. V, 41—42.

7-й степени родства [1]). Оно издано въ 1038 году и, какъ мы уже замѣтили, по своему юридическому содержанію вполнѣ сходно съ предыдущимъ патріаршимъ „писаніемъ“.

5) *Отъ иныя главы*. Подъ этимъ заглавіемъ помѣщенъ въ Коричей отрывокъ (начало) изъ сочиненія Димитрія Синкелла, митрополита кизическаго, жившаго въ первой половинѣ XI вѣка [2]). Авторъ доказываетъ, что бракъ, заключенный между племянникомъ жены и племянницей мужа (значитъ, въ 6-й степени свойства), не долженъ быть расторгаемъ. Славянскій переводъ отрывка въ самой важной части своего содержанія отличается крайнею темнотою и обилуетъ грубыми ошибками. Важнѣйшая, т. е. грубѣйшая изъ ошибокъ состоитъ въ томъ, что вмѣсто „братанъ (=племянникъ, сынъ брата) Плотинъ“ (собств. имя) напечатано: „братъ по плоти“, отчего вся статья получала такой смыслъ, будто въ ней рѣшается вопросъ о бракѣ сестры и брата съ дядею и племянницей (т. е. въ 5-й степени свойства), и рѣшается такъ, что бракъ этотъ „никоторое же возбраняетъ правило“ [3]). 50-я глава Коричей возстановляетъ подлинный смыслъ этой статьи, объявляя бракъ двухъ братьевъ съ теткою и племянницей запрещеннымъ, а бракъ дяди съ теткою и племянника съ племянницей—дозволеннымъ [4]).

---

[1]) Подлинникъ см. въ аѳин. Синтагмѣ, т. V, стр. 36—37. Здѣсь онъ не имѣетъ даты. Но въ рукописяхъ весьма точно указана и дата: 17 (по одному списку 7) апрѣля 6546 (1038) г., индикта 6. См. примѣчаніе къ предыдущей статьѣ; ср. *Miller*, Catalogue des manuscrits grecs de la bibliothèque de l'Escurial, p. 9.

[2]) Подлинникъ въ аѳин. Синтагмѣ, т. V, стр. 354—355.

[3]) Въ одномъ изъ поцитованныхъ уже нами столбцовъ синодальной библіотеки (№ 142) статья эта поясняется схемою, изображающею, дѣйствительно, *пятую* степень свойства, именно: Димитрій и Іоаннъ—братья; Марья и Николай—братъ и сестра другаго рода. Іоаннъ женился на Марьѣ, сестрѣ Николаевой, а Николай—на Марьѣ, племянницѣ Іоанновой, дочери Димитрія. Сдѣлавъ добросовѣстно роспись этого свойства, дьякъ приводитъ подъ нею и подлинныя слова Коричей: «аще Маріинъ братъ по плоти (вмѣсто: «братанъ Плотинъ, сынъ Николая») Іоаннову братанию поимаетъ, сочетавшагося (т. е. Іоанна) съ Маріею, *никоторое же сею не возбраняетъ правило*».

[4]) «Два брата простую тетку и сестреницу не поемлютъ. Степень пятый не бываетъ» (схема № 35). «Стрый и братаничь поемлета тетку и сестреницу. Степень шестый бываетъ» (№ 43).

6) *О сочтеніи степеней*. Въ этой статьѣ слиты отрывки изъ двухъ источниковъ византійскаго права—Прохирона (870—878) и Эклоги (ок. 740 г.). Изъ перваго приведены въ сокращеніи двѣ главы VII-го титула (1-я и 7-я)—о счисленіи степеней родства и о томъ, что такое свойство, а изъ Эклоги — 2-я глава II-го титула, гдѣ вкратцѣ указано, докуда простирается запрещеніе браковъ въ родствѣ, духовномъ и кровномъ, и въ свойствѣ. Оба отрывка входили уже въ составъ первоначальнаго славяно-русскаго номоканона, какой употреблялся у насъ до второй половины XIII в., именно—до эпохи полученія митрополитомъ Кирилломъ II изъ Болгаріи новой славянской Кормчей того типа, къ которому принадлежитъ и печатная Кормчая. Но тамъ, въ первоначальномъ славянскомъ номоканонѣ, отрывки эти являлись еще въ видѣ двухъ отдѣльныхъ статей, каждая съ особымъ надписаніемъ, и представляли полный, хотя не всегда правильный, переводъ своихъ подлинниковъ, т. е. указанныхъ мѣстъ Прохирона и Эклоги [1]). Издатели же печатной Кормчей приняли старинный текстъ отрывковъ уже въ видѣ одной нераздѣльной статьи и по списку, сильно искаженному разными ошибками, сокращеніями и вставками, почему, вѣроятно, и не замѣтили тожества этой статьи съ соотвѣтственными мѣстами уже отпечатаннаго въ предыдущихъ главахъ полнаго текста (правда, въ другомъ переводѣ) Прохирона или „Градскаго закона“ (гл. 48) и Эклоги—„Главизнъ царей Леона и Константина“ (гл. 49). Какъ устарѣлая по содержанію и безсмысленная по изложенію, статья „о сочтеніи степеней“ едва ли могла имѣть когда нибудь и какое нибудь практическое значеніе.

7) *Уставъ о брацѣхъ*—краткая статья, по всей вѣроятности русскаго и весьма древняго происхожденія (приблизительно конца XI вѣка) [2]). Въ ней опредѣляется кругъ родства и свойства, запрещеннаго или разрѣшеннаго для браковъ въ слѣдующихъ комби-

---

[1]) Подробности о первоначальномъ текстѣ этихъ отрывковъ будутъ изложены въ другое время и въ другомъ мѣстѣ.

[2]) Статья эта находится уже въ извѣстной софійской Кормчей конца XIII в., по которой и издана мною въ VI томѣ Русск. Истор. Библіотеки. Тамъ же приведены соображенія и о русскомъ происхожденіи статьи.

націяхъ: 1) внуки двухъ братьевъ (троюродные братъ и сестра— 6-я степень родства), или внукъ отъ одного брата и правнука отъ другаго (7-я степень) не могутъ вступать въ бракъ, но правнуки съ обѣихъ сторонъ (8-я степень)—могутъ; [1]) 2) два двоюродные брата могутъ жениться на двухъ двоюродныхъ сестрахъ (8-я степень свойства); 3) дядя и племянница могутъ вступать въ бракъ съ теткою и племянникомъ (6-я степень свойства); 4) двухъ родныхъ сестеръ не могутъ взять два двоюродные брата (6-я степень) [2]), ни дядя съ племянникомъ [3]), и наоборотъ: два брата не могутъ жениться на теткѣ и племянницѣ (5-я степень): „сей бракъ, справедливо замѣчено въ статьѣ объ этихъ трехъ комбинаціяхъ свойства, отложенъ Сисиннiемъ патріархомъ“; 5) два троюродные брата могутъ взять двухъ родныхъ сестеръ (8-я степень свойства). Всѣ исчисленныя здѣсь комбинаціи родства и свойства приводятся и въ 50-й главѣ Кормчей, и каждой изъ нихъ дается то же самое значеніе относительно брака [4]).

Кромѣ сейчасъ разсмотрѣнныхъ статей, входящихъ въ составъ 51-й главы печатной Кормчей, правила о родствѣ и свойствѣ, какъ препятствіи къ браку, содержатся еще въ „Градскомъ за-

---

[1]) Въ старшемъ спискѣ статьи (см. предыд. примѣчаніе) запрещеніе браковъ по родству доведено только до 6-й степени включительно: «внучи тою (т. е. двухъ братьевъ)—6 е колѣно: не льзѣ (поиматися); *7-е колѣно и 8-е, то уже достойно поиматися*». Но въ позднѣйшихъ спискахъ, начиная съ XIV в., которымъ слѣдуетъ и печатная Кормчая, является уже другое чтеніе: «аже будетъ единыя страны внукъ, а другія правнука, то ти седмое съ шестымъ колѣномъ: *не*достойно поиматися, а токмо седмое со осьмымъ поимается».

[2]) Здѣсь необходимо сдѣлать одну поправку. Доказывая въ нашемъ изданіи статьи ея русское происхожденіе, мы между прочимъ указывали на замѣчаемую въ ней «сбивчивость въ счетѣ степеней свойства, такъ что въ одномъ случаѣ (пун. 3) бракъ между свойственниками 6-й степени дозволяется, въ другомъ запрещается» (пун. 4). На самомъ дѣлѣ статья, хоть и русская, въ точности передаетъ опредѣленія тогдашняго византійскаго брачнаго права, по которымъ бракъ въ одной изъ приведенныхъ въ статьѣ комбинацій свойства 6-й степени дозволялся, въ другой—запрещался.

[3]) Въ Кормчей эта комбинація изложена безсмысленно: «ни сестры и збратаномъ дву сестру поимати»; нужно читать: «ниже стрыю (дядѣ) съ братаномъ» (племянникомъ) и пр. См. въ нашемъ изданіи статьи примѣч. 6.

[4]) См. Приложеніе № I, гл. I, §§ 6—8; гл. II, §§ 43/41, 36/34, 35/33 и 38/36.

конѣ“ или Прохиронѣ (Корич. гл. 48) и въ „Главизнахъ царей Леона и Константина“—въ Эклогѣ (Корич. гл. 49). Такъ какъ эти два источника старше всѣхъ статей 51-й главы (за исключеніемъ, конечно, № 6), то они еще за долго до печатнаго изданія Кормчей должны были потерять свое практическое значеніе въ тѣхъ пунктахъ, относительно которыхъ въ статьяхъ 51-й главы давались уже новыя опредѣленія. Таковы именно законы Прохирона и Эклоги, запрещающіе бракъ въ родствѣ кровномъ только до 6-й [1]), а въ свойствѣ двухродномъ — до 4 степени включительно [2]). Но оставалось еще нѣсколько видовъ родства и свойства, которые были совершенно неизвѣстны статьямъ 51-й главы Кормчей и значеніе которыхъ для брачнаго права опредѣлялось только Градскимъ закономъ и отчасти Главизнами Леона и Константина, именно: 1) свойство, признаваемое въ Градскомъ законѣ препятствіемъ къ браку въ слѣдующихъ комбинаціяхъ: а) вотчимъ и жена пасынка, и б) мачиха и мужъ падчерицы, — другими словами (которыхъ Градской законъ еще не употребляетъ): свойство *трехродное* въ первой степени [3]); 2) родство *духовное*, ограниченное въ томъ же

---

[1]) См. Град. Зак. грань 7, гл. 4 и Главизн. Леона и Константина зачатокъ 2, гл. 2. Въ томъ и другихъ запрещеніе брака по родству доведено до троюродныхъ братьевъ и сестеръ.

[2]) Закона Град. грань 39, гл. 73 и Главизн. Леона и Константина зачат. 2, гл. 2, запрещается бракъ двумъ братьямъ съ двумя сестрами, какъ въ 54 правилѣ трульскаго собора. Замѣчательно, что проф. Горчаковъ, ссылаясь на то же самое мѣсто въ Градскомъ Законѣ, видитъ въ немъ запрещеніе браковъ доведеннымъ только *до 3-й* степени свойства (стр. 346).

[3]) Зак. Град. грань 7, гл. 14 и 15 [не могу пояти] «ни жены сына жены моей, родшагося ей отъ перваго мужа; ни мачеха не возметъ бывша мужа дщере мужа ея отъ первыя жены». Главизны Леона и Константина еще не знаютъ этихъ комбинацій свойства трехроднаго. Повидимому, онѣ неизвѣстны и проф. Горчакову. По крайней мѣрѣ онъ утверждаетъ, что въ *трехродномъ* свойствѣ «нельзя было жениться на падчерицѣ, ея дочери и внукѣ, или выходить за мужъ за пасынка своего, его сына и внука» (стр. 349 : какъ будто отношеніе вотчима и мачихи къ пасынку и падчерицѣ съ ихъ нисходящими, есть отношеніе свойства *трехроднаго*, а не двухроднаго! И это говоритъ ученый канонистъ чрезъ нѣсколько страницъ послѣ упрека епархіальнымъ установленіямъ прошлаго столѣтія за то, что они не всегда умѣли отличать трехродное свойство отъ двухроднаго.

источникѣ восприемникомъ и его сыномъ—съ одной стороны, и воспринятою и ея матерью и дочерью—съ другой [1]); 3) родство *по усыновленію*, составляющее, по Градскому закону, препятствіе къ браку: а) для усыновителя—съ женою, дочерью и внукою усыновленнаго; б) для усыновленнаго — съ матерью, теткою, сестрою, женою, дочерью и внукою усыновителя [2]); 4) родство *физическое*, происходящее отъ внѣбрачнаго половаго союза, именно: Градскимъ закономъ запрещается бракъ отцу съ незаконнорожденною дочерью и брату съ незаконнорожденною сестрою [3]). Примыкая къ этимъ древнимъ определеніямъ безъ всякаго историческаго посредства со стороны какой либо младшей византійской статьи того же содержанія, принятой въ печатную Кормчую, статья „о сродствахъ въ тайнѣ супружества" частію повторяетъ ихъ буквально, частію измѣняетъ по смыслу позднѣйшихъ источниковъ брачнаго права. Буквально повторены въ статьѣ постановленія Прохирона (Градскаго Закона) о незаконномъ или физическомъ родствѣ [4]); измѣнены — постановленія объ остальныхъ трехъ видахъ родства. Измѣненія состоятъ не только въ томъ, что статья впервые дала этимъ видамъ родства точныя названія, выработанныя позднѣйшею византійскою юридическою техникой (свойство отъ трехъ родовъ, родство отъ св. крещенія и родство отъ усыновленія), но и расширила границы ихъ, въ смыслѣ препятствія къ браку, гораздо больше, чѣмъ сколько это сдѣлано въ ней, сравнительно съ прежними источниками, по отношенію къ родству кровному и свойству двухродному, именно: 1) „Еже отъ трехродныхъ, сіе въ *первомъ* точію степени запрещается по закону (т. е. по Прохирону); обычай убо запрещаетъ и прочее, т. е. какъ показываютъ таблицы этого свойства, до *четвертой* степени включительно". 2) „Еже отъ святаго крещенія, сіе даже до *седмаго* степене запрещается

[1]) Зак. Град. грань 7, гл. 28. Въ Главизнахъ Леона и Константина (зачат. 2, гл. 2) въ кругъ духовнаго родства еще не вводится дочь воспринятой.

[2]) Град. Зак. грань 7, гл. 5, 6, 10, 18, 19 и 23.

[3]) Град. Зак. грань 7, гл. 11 и 17.

[4]) «Ни единъ отецъ, говорится въ послѣднемъ отдѣлѣ статьи («о супружествѣ обще»), можетъ пояти въ жену себѣ дщерь свою, юже отъ любодѣянія роди».—«Никтоже поиметъ сестру свою, отъ любодѣянія рожденную».

отъ церкве, и разрѣшается во осьмомъ... *въ нисходящихъ точію*"... 3) „Подобнѣ и сіе, еже отъ усыновленія сродство, запрещается до *седмаго* степене, якоже и отъ святаго крещенія, *въ нисходящихъ точію*".

Таково матеріальное отношеніе статьи „о сродствахъ въ тайнѣ супружества" къ старшимъ статьямъ того же содержанія, принятымъ вмѣстѣ съ нею въ печатную Коричую. До начала нынѣшняго столѣтія, выставленныя въ ней положенія о различныхъ видахъ родства, воспрещеннаго для браковъ, безспорно составляли догму нашего брачнаго права. Но уже знаменитымъ указомъ Св. Синода 19 января 1810 года большая часть препятствій къ браку, выводимыхъ 50-ю главою и другими статьями Коричей изъ общаго понятія о родствѣ, устранены согласно съ точнымъ смысломъ каноническихъ постановленій по этому предмету, изложенныхъ въ 53 и 54 правилахъ шестаго вселенскаго собора, а именно: родство кровное и свойство двухродное признаны безусловнымъ препятствіемъ къ браку только до 4-й степени включительно, а родство духовное ограничено, въ томъ же смыслѣ, только воспріемникомъ, воспринятымъ и родителями послѣдняго; затѣмъ въ указахъ 25 апрѣля 1841 г. и 28 марта 1859 года трехродное свойство оставлено съ значеніемъ неустранимаго препятствія къ браку только въ первой степени. [1]). О родствѣ физическомъ и по усыновленію наши брачные законы вовсе умалчиваютъ. Такова догма дѣйствующаго у насъ права. Если мы сравнимъ ее съ законодательствомъ и каноническими воззрѣніями древней вселенской церкви, безусловно обязательными для каждой церкви помѣстной, то она окажется вполнѣ согласною съ этими своими первоначальными только по отношенію къ родству кровному и обоимъ видамъ свойства. Родство же духовное составляетъ какъ бы камень преткновенія для нашего церковнаго законодательства и практики. Вотъ что сказано о немъ въ указѣ 19 января 1810 года: „въ разсматриваніи духовнаго родства 53 правиломъ шестаго вселенскаго собора, напечатаннымъ во второй части Коричей книги, въ чинѣ о сродствѣ отъ святаго крещенія,

[1]) См. «Христіанское Чтеніе 1884 г. № 3—4, стр. 402—403.

главы 50, гдѣ по прочемъ изображено: „Увѣдѣхомъ убо, яко въ нѣкіихъ мѣстахъ нѣціи, иже воспріяша сыны отъ святаго и спасительнаго крещенія, сочетаваются въ бракъ съ матерями ихъ, уже овдовѣвшими, повелѣваемъ, да не ктому сицево что бываетъ. Аще же которіи по семъ правилѣ обличени будутъ сіе творити, въ первыхъ убо сицевіи да разлучатся отъ сицеваго супружества, посемъ подлежатъ епитиміи блудниковъ". Поелику же изъ сего правила видно, что оное заключаетъ въ себѣ запрещеніе на вступленіе въ бракъ только воспринимавшимъ дѣтей отъ святаго крещенія съ матерьми ихъ, а относительно дѣтей воспринимавшаго съ воспріемлемымъ ничего въ ономъ не сказано; Кормчей же книги во второй части усматривается, что послѣ того правила разсуждаемо было и о семъ обстоятельствѣ; то Святѣйшій Синодъ, соображаясь съ толковниками (?) послѣдующихъ временъ, полагаетъ, что ежели которую воспріиметъ отъ святаго крещенія, не можетъ оную посемъ пояти себѣ въ жену, *понеже уже есть ему дщерь*, ниже матерь ея. Что-жъ касается до воспріемника и воспріемницы дѣтей отъ святаго крещенія, то разумѣть ихъ въ такомъ смыслѣ, какъ показано въ Требникѣ подъ правилами о святомъ крещеніи", т. е.—что между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же дитяти нѣтъ духовнаго родства, препятствующаго ихъ браку, такъ какъ, по словамъ Требника, „во святомъ крещеніи единъ довлѣетъ воспріемникъ, аще мужескій полъ есть крещаемый; аще же женскій—токмо воспріемница". Трудно представить себѣ законодательный актъ такой же важности, какъ настоящій указъ, въ которомъ бы содержалось постановленіе, изложенное болѣе сбивчиво и нелогично. Съ одной стороны, указъ на основаніи 53-го правила шестаго Вселенскаго собора признаетъ духовное родство между воспріемникомъ (мужчиной), воспринятымъ имъ младенцемъ женскаго пола и его матерью, съ другой—въ противоположность общему обычаю приглашать къ воспринятію крещаемыхъ дѣтей двухъ лицъ разнаго пола, какъ *духовныхъ родителей* крещаемаго, принимаетъ правило, изъ котораго слѣдуетъ, что воспріемникъ, не одного пола съ крещаемымъ, не есть дѣйствительный воспріемникъ и, значитъ, не вступаетъ въ духовное родство ни

съ самимъ воспринятымъ, ни съ его родителями. Правда, указъ, впервые приложившій это правило къ рѣшенію вопросовъ брачнаго права, пользуется имъ только для того, чтобы устранить препятствіе къ браку между воспріемникомъ и воспріемницей одного и того же младенца (что подтверждено и секретнымъ циркулярнымъ указомъ 31 декабря 1837 года); но позднѣйшая практика Св. Синода, засвидѣтельствованная нѣсколькими сепаратными (и уже не секретными) его указами, не замедлила вывести изъ того же правила и другія, вытекающія изъ него, логическія последствія, которыя оказываются уже прямымъ противорѣчіемъ буквальному смыслу и указа 1810 года и 53-го правила шестаго вселенскаго собора. Такъ однимъ указомъ (16 апрѣля 1874 года за № 932 — на имя архіепископа подольскаго) разрѣшенъ бракъ воспріемнику дѣвочки съ матерью воспринятой; другимъ (31 октября 1875 года за № 2861—на имя архіепископа ярославскаго)—воспріемницѣ мальчика съ отцомъ воспринятаго. Остается только давать разрѣшенія на браки—воспріемнику съ своею крестною дочерью и воспріемницѣ—съ своимъ крестнымъ сыномъ, и если бы въ Св. Синодъ стали поступать просьбы въ этомъ смыслѣ, то отказъ былъ бы логически невозможенъ, такъ какъ дозволеніе воспріемникамъ, не одного пола съ крещаемыми, вступать въ браки съ родителями этихъ послѣднихъ необходимо предполагаетъ собою отрицаніе связи духовнаго родства между такими воспріемниками и воспринятыми. Это ли каноническая догма? Не думаемъ. Искать ее нужно въ подлинномъ смыслѣ 53-го правила шестаго вселенскаго собора, не полагаясь на выше приведенныя толкованія указа 1810 г. Правило это, запрещая бракъ воспріемникамъ съ овдовѣвшими *матерями* воспринятыхъ дѣтей, разумѣетъ, очевидно, воспріемниковъ *мужескаго пола*, дѣтей же безразлично обозначаетъ именемъ παῖδες, которое равно принадлежитъ и сыновьямъ и дочерямъ. Правда, въ 50-й главѣ Кормчей, откуда Св. Синодъ привелъ въ своемъ указѣ соборное правило, слово παῖδες переведено „сыны“, но самъ же Св. Синодъ, сообразуясь (якобы) съ толковниками послѣдующихъ временъ, „постановилъ“, что ежели которую воспріиметъ отъ святаго

крещенія, не можетъ оную по семъ пояти себѣ въ жену, *понеже уже есть ему дщерь*". Не „толковники позднѣйшихъ временъ", а изданный задолго до трульскаго собора, подъ несомнѣннымъ вліяніемъ церкви, законъ императора Юстиніана о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, ведетъ къ такому пониманію соборнаго правила. Вотъ этотъ законъ: „Никому не дозволяется вступать въ бракъ съ тою женщиною, которую онъ воспринялъ отъ святаго крещенія, такъ какъ ничто не можетъ въ такой мѣрѣ возбуждать отеческой любви и установлять правомѣрнаго препятствія къ браку, какъ этотъ союзъ, чрезъ который, при Божіемъ посредствѣ, соединяются ихъ души". [1]) Тотъ же самый мотивъ повторенъ и въ соборномъ канонѣ, но уже съ распространеніемъ его силы и на родителей воспринимаемыхъ дѣтей. „Поелику сродство по духу важнѣе союза тѣлъ (т. е. брачнаго), то и запрещается воспріемникамъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшими матерями воспринятыхъ". Приведенный Юстиніановъ законъ сходится съ соборнымъ канономъ и въ томъ отношеніи, что, говоря о воспріемникахъ, онъ разумѣетъ собственно воспріемниковъ-*мущинъ*. Согласіе въ этомъ пунктѣ разновременнаго гражданскаго и церковнаго законодательства указываетъ, конечно, на существованіе обще-церковнаго обычая, который, сообразно съ тѣми строгими воззрѣніями христіанской древности на обязанности воспріемниковъ, какія выражены въ сочиненіяхъ, приписываемыхъ св. Діонисію Ареопагиту, требовалъ, чтобы выполненіе этихъ обязанностей принимали на себя преимущественно мущины, а не женщины. [2]) Впрочемъ и женщины никогда формально не устранялись отъ воспринятія дѣтей изъ купели крещенія. Замѣчательное свидѣтельство объ этомъ находимъ въ каноническихъ отвѣтахъ Иліи, митрополита критскаго (XII в.): „такъ какъ, говоритъ онъ, воспріемники не

[1]) Cod. V. 4. 26. Ea videlicet persona omnimodo ad nuptias venire prohibenda, quam aliquis, sive alumna, sive non, a sacrosancto suscepit baptismate, quum nihil aliud sic inducere potest paternam affectionem et justam nuptiarum prohibitionem, quam hujusmodi nexus, per quem Deo mediante animae eorum copulatae sunt. То же съ извѣстными уже намъ дополненіями повторяютъ Эклога и Прохиронъ.

[2]) См. нашъ «Номоканонъ при Большомъ Требникѣ», стр. 183, 196.

достаточно знают обязанности воспріемничества, опредѣленныя великимъ Діонисіемъ, то мы каждый день видимъ, что и женщины безразлично призываются къ принятію на себя ига воспріемниковъ. Впрочемъ, согласно съ установившимся здѣсь обычаемъ, ничто не препятствуетъ, если въ случаѣ отсутствія мужа, воспринявшаго у кого либо перворожденное дитя, жена его восприметъ, по приглашенію родителей, другое дитя въ томъ же самомъ семействѣ" [1]). Само собою понятно, что какъ мущина, воспринявшій младенца женскаго пола, становился духовнымъ отцомъ воспринятой, такъ и женщина, бывшая воспріемницею младенца мужескаго пола, признавалась его духовною матерью [2]).

Итакъ въ законодательствѣ и практикѣ древней вселенской церкви возникновеніе духовнаго родства между воспріемникомъ, воспринятымъ и родителями послѣдняго *никогда не было обусловлено тожествомъ пола воспріемника и воспринимаемаго дитяти*. Тожество это всегда требовалось и требуется, какъ нравственная необходимость, только при крещеніи возрастныхъ, когда уже естественое чувство стыда и приличія не допускаетъ присутствованія при обрядѣ, совершаемомъ надъ лицомъ обнаженнымъ, воспріемника другаго пола. Такъ Апостольскія Постановленія, памятникъ еще тѣхъ временъ христіанства, когда крещеніе обыкновенно совершалось надъ возрастными лицами, предписываютъ: „мущину пусть воспринимаетъ діаконъ, а женщину — діаконисса, дабы таинство совершалось благочестно и благообразно". [3]) При измѣнившихся обстоятельствахъ, когда крещеніе дѣтей сдѣлалось общимъ правиломъ, а крещеніе возрастныхъ—исключеніемъ, не было

[1]) Σύνταγμα τῶν κανόνων, т. V, стр. 380.

[2]) Никитѣ митрополиту Ираклійскому (XI в.) предложенъ былъ вопросъ: одна женщина вдова восприняла отъ крещенія Константина; сестра этой женщины хочетъ взять за одного изъ своихъ сыновей дочь Константина. Митрополитъ отвѣчалъ, что такой бракъ не запрещенъ (Σύντ. V, 442; вопросъ и отвѣтъ помѣщены и въ 50-й главѣ Кормчей, въ концѣ отдѣла о духовномъ родствѣ). Отвѣтъ мотивированъ, конечно, тѣмъ, что духовное родство вообще не распространяется на боковыя линіи; но что оно признавалось между воспріемницей и воспринятымъ, это доказывается уже самымъ возникновеніемъ вопроса.

[3]) Constit. Apostol. lib. III, cap. 16.

повода настаивать на требованіи, чтобы воспріемникъ былъ одного пола съ крещаемымъ, и, какъ мы сейчасъ видѣли, практика восточной церкви VI—XII вв. безразлично допускала мущинъ и женщинъ къ воспріятію дѣтей обоего пола. Но какъ прежде, при крещеніи возрастныхъ, такъ и теперь, при крещеніи дѣтей, признавался необходимымъ только *одинъ* воспріемникъ, т. е. одно воспріемлющее лицо. Объ одномъ воспріемникѣ (или воспріемницѣ) говорятъ Апостольскія Постановленія и сочиненія, приписываемыя Діонисію Ареопагиту; одного воспріемника знаетъ Юстиніанъ въ своемъ выше приведенномъ законѣ; одинъ воспріемникъ упоминается и въ древнѣйшихъ спискахъ „чинопослѣдованія“ таинства крещенія. Но такъ какъ эта практика никогда не была формально возведена въ обще-церковный законъ, то мало по малу образовался, сначала на западѣ, а потомъ и на востокѣ, обычай приглашать къ воспринятію одного младенца многихъ воспріемниковъ, которые всѣ принимали одинаково дѣятельное участіе въ обрядѣ: всѣ вмѣстѣ держали крещаемаго на одной пеленкѣ, всѣ отвѣчали на вопросы священника и потому всѣ равно признавались воспріемниками [1]). Не иначе могла смотрѣть на нихъ и духовная іерархія, которая потому главнымъ образомъ и возставала противъ этого обычая, что онъ велъ къ чрезмѣрному расширенію круга духовнаго родства и производилъ затрудненія въ дѣлахъ о заключеніи браковъ [2]). Окончательная или, по крайней мѣрѣ, наиболѣе

[1]) На востокѣ обычай приглашать многихъ воспріемниковъ первоначально принятъ былъ, кажется, только при крещеніи императорскихъ дѣтей (см. *Reiskii*, Comment. ad Constant. Porphyr. de ceremon. p. 730, ed. Bonn. 1830). Но потомъ онъ мало по малу распространился между византійскими греками, преимущественно въ тѣхъ мѣстахъ, гдѣ они жили вмѣстѣ съ итальянцами (на островахъ Средиземнаго моря и въ Италіи). Участіе многихъ воспріемниковъ въ воспринятіи одного младенца такъ описывается въ грамотѣ патріарха Іеремія II духовенству острова Крита: οἳ (ἀνάδοχοι) θέντες ἐν τινι ὀθόνῃ τὸν παῖδα, ἐξ ἴσου πάντες οἱ ἀνάδοχοι βαστάζουσι, καὶ πρὸς τὰς ἐρωτήσεις ἀποκρίνονται, καὶ ὡς ἀνάδοχοι πάντες λογίζονται· ὅπερ ἔνι παρὰ νόμον τῆς ὀρθοδόξου πίστεως καὶ τάξεως. См. приложеніе къ нашему «Номоканону при Большомъ Требникѣ» № IV, стр. 229.

[2]) Тотъ же патріархъ Іеремія въ своей выше цитованной грамотѣ (см. предыд. примѣч.), возставая противъ обычая приглашать многихъ воспріемниковъ, мотивируетъ свою полемику такимъ соображеніемъ: ἐπεὶ καὶ κυρωματικὴ συγγένεια ἐκ τοῦ θείου βαπτίσματος γίνεται, καὶ εἰς βαθμοὺς καὶ (πολλὰ) πρ-

принятая форма этого обычая на востокѣ и у насъ состоитъ, какъ извѣстно, въ томъ, что воспріемниками являются два лица— мущина и женщина, въ параллель плотскимъ родителямъ крещаемаго. Въ этой формѣ обычай и въ Греціи и у насъ выдержалъ многовѣковую борьбу противъ него со стороны церковной іерархіи [1]). Нѣкоторое время онъ пользовался даже формальнымъ признаніемъ нашего духовнаго правительства. Такъ въ патріаршихъ Требникахъ 1625—1651 года въ чинопослѣдованіе крещенія принято было слѣдующее правило: „воспріемникомъ у единаго крещающагося множѣмъ не достоитъ быти, но токмо, *якоже обычай пріятъ*, мужьску полу и женьску: иножае бо тою никакоже“ [2]). Само собою понятно, что съ этимъ признаніемъ соединялось признаніе и духовнаго родства *обоихъ* воспріемниковъ не только съ воспринятымъ и его родителями, но и *между собою*. Даже греческая іерархія, которая, сколько намъ извѣстно, никогда формально не мирилась съ обычною парою воспріемниковъ, все-таки должна была раздѣлять народное воззрѣніе на эту пару, какъ связанную духовнымъ родствомъ. Весьма сильнымъ выраженіемъ этого воззрѣнія, какъ іерархическаго, служитъ извѣстная 211-я статья греческаго епитимійнаго Номоканона, принятаго и въ нашъ Большой Требникъ: „Аще мужъ и жена крестятъ единому человѣку дитя, повелѣваемъ ктому не смѣситися другъ другу, *понеже кумове вмѣняются* (ἐπειδὴ σύντεκνοι λογίζονται). Аще ли совокупятся, имѣютъ запрещеніе лѣтъ 17...; прощаяй же сихъ да будетъ проклятъ“. Выше приведенное правило первопечатныхъ Требниковъ исключено было въ Никоновскомъ изданіи Требника (1658—9 г.) и замѣнено въ Іоакимовскомъ Требникѣ 1677 г. (л. 27) тѣмъ, которое до сихъ поръ удерживаетъ свое мѣсто въ чинопослѣдованіи крещенія и на которое обыкновенно ссылается Св. Синодъ во всѣхъ своихъ указахъ о духовномъ родствѣ. Сопо-

σωπα ἀπαραιτήτως κεκώλυνται, καὶ υἱὸς πνευματικὸς ὁ δεχθεὶς τοῦ ἀναδόχου ὑπάρχει.

[1]) Доказательства изъ источниковъ см. въ нашемъ «Номоканонѣ при Большомъ Требникѣ», стр. 193, прим. 2.

[2]) Тамъ же, стр. 194.

ставляя это послѣднее правило съ 53-мъ правиломъ шестаго вселенскаго собора, Св. Синодъ такъ аргументируетъ въ пользу дозволенія воспріемнику не одного пола съ крещаемымъ вступать въ бракъ съ тѣмъ или другимъ овдовѣвшимъ родителемъ воспринятаго: „изложенное въ 53-мъ правилѣ св. вселенскаго собора трульскаго общее положеніе о значеніи духовнаго родства, возбраняющаго брачное сожительство между воспріемлющими при крещеніи дѣтей и вдовствующими матерями послѣднихъ, не опредѣляетъ того, чтобы при крещеніи одного младенца *надлежало быть не одному воспріемнику*" (указъ 16 апрѣля 1874 г.); а какъ въ Требникѣ предъ послѣдованіемъ крещенія объяснено: „единъ довлѣетъ воспріемникъ, аще мужескій полъ есть крещаемый, аще же женскій, токмо воспріемница", то „духовное сродство должно быть признаваемо лишь между родителями крещаемаго младенца и воспріемлющими онаго лицами *одинаковаго съ нимъ пола* и содержащееся въ 53-мъ правилѣ шестаго вселенскаго собора воспрещеніе браковъ между вдовствующими родителями и воспріемниками ихъ дѣтей должно быть относимо *только къ воспріемникамъ ихъ сыновей и къ воспріемницамъ ихъ дочерей*" (указъ 31 октября 1875 г.). Что во времена трульскаго собора въ церковной практикѣ признавалось необходимымъ присутствованіе при купели крещенія *одного* лица, въ качествѣ воспріемника крещаемаго, это, какъ мы видѣли, совершенно правильно; но предполагать, что это лицо, по мысли собора, непремѣнно должно быть *одного пола* съ крещаемымъ, не дозволяетъ ни буквальный, ни логическій смыслъ соборнаго правила, которое, какъ выше показано, знаетъ только *мущинъ*-воспріемниковъ и безразлично допускаетъ ихъ къ воспринятію дѣтей *обоего пола*.

Итакъ каноническая догма о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, по точному смыслу 53-го правила трульскаго собора, должна быть выражена въ слѣдующихъ положеніяхъ: 1) воспріемникъ, какого бы пола ни былъ онъ и крещаемый младенецъ, необходимо вступаетъ въ духовное родство какъ съ этимъ послѣднимъ, такъ и съ его родителями; 2) бракъ воспріемника съ означенными лицами ни въ какомъ случаѣ не можетъ быть доз-

воляемъ. Привести наше церковное законодательство и практику въ полное согласіе съ этою догмою и вмѣстѣ устранить самый поводъ къ дальнѣйшимъ коллизіямъ между ними можно только путемъ формальной и рѣшительной отмѣны обычая, въ силу котораго признается необходимымъ приглашать къ воспринятію дѣтей отъ купели крещенія не одно лицо, а двухъ — мущину и женщину, которые и разсматриваются потомъ, какъ духовные родители воспринятаго. Словомъ: необходимо издать общій церковный законъ въ томъ смыслѣ, чтобы впредь къ воспринятію крещаемыхъ дѣтей былъ допускаемъ и затѣмъ вносимъ въ метрическую запись о крещеніи только одинъ воспріемникъ или одна воспріемница, смотря по полу крещаемаго. Это послѣднее требованіе было бы несогласно только съ фактическою или, какъ говорятъ юристы, съ казуальною частію трульскаго канона (casus канона такой: Иванъ крестилъ у супруговъ Петра и Марьи сына *или дочь,* потомъ по смерти Петра женился на его вдовѣ Марьѣ), тогда какъ разрѣшеніе воспріемнику не одинаковаго пола съ воспринятымъ вступать въ бракъ съ овдовѣвшимъ его родителемъ,—разрѣшеніе, основанное на неправильномъ предположеніи, что соборъ имѣлъ въ виду только случаи воспринятія крещаемыхъ дѣтей лицами одного съ ними пола, идетъ въ разрѣзъ канону въ самой повелительной или установительной его части. Напрасно было бы представлять себѣ это противорѣчіе только кажущимся и оправдывать нашу церковную практику тѣмъ, что она имѣетъ дѣло съ обычаемъ, постоянно вызывающимъ такіе конкретные случаи, какихъ не могъ имѣть въ виду шестой вселенскій соборъ. Тутъ важно не различіе конкретныхъ случаевъ, а тожество нравственно-религіозныхъ причинъ, произведшихъ и трульскій канонъ и нашъ обычай. Институтъ воспріемничества созданъ не церковнымъ законодательствомъ, жизнію христіанскаго римскаго общества (преимущественно подъ вліяніемъ гражданскихъ законовъ объ усыновленіи). Это—институтъ *обычнаго* церковнаго права, въ точномъ и строгомъ смыслѣ того слова. Церковь, признавая воспринятіе отъ купели крещенія основаніемъ особаго отношенія между воспринимающимъ, воспріемлемымъ и родителями послѣдняго—отношенія, аналогическаго

родства и производящаго извѣстныя препятствія къ браку, тѣмъ самымъ давала только свою санкцію уже установившемуся общему христіанскому воззрѣнію на сущность и юридическое значеніе этого отношенія. И если сначала обычай требовалъ только одного воспріемника (преимущественно—мущину), а потомъ, для полной аналогіи духовнаго родства съ плотскимъ, двоихъ—воспріемника и воспріемницу, то почему бы церковь въ послѣднемъ случаѣ должна была отрицать духовное родство между воспринятымъ и воспріемникомъ не одного съ нимъ пола? Мы видѣли уже, что когда обычай принялъ эту послѣднюю форму, церковь, дѣйствительно, вполнѣ усвоила себѣ выраженное въ немъ общее воззрѣніе, т. е. признала *обоихъ* воспріемниковъ духовными родителями воспринятаго. Приведемъ еще одинъ фактъ, можетъ быть, исключительный, но для насъ тѣмъ болѣе знаменательный, что онъ принадлежитъ еще временамъ до трульскаго собора. Византійскій историкъ Прокопій разсказываетъ объ извѣстномъ полководцѣ Юстиніана Велисаріи, что онъ вмѣстѣ съ своею женою Антониною воспринялъ отъ крещенія одного юнаго ѳракійца, по имени Ѳеодосія и, какъ требовалъ общій христіанскій обычай, усыновилъ его. Но впослѣдствіи этотъ Ѳеодосій вступилъ въ плотскую связь съ своею воспріемницею, что, по замѣчанію историка, составляло въ глазахъ христіанскаго общества такое тяжкое преступленіе, на которое можетъ рѣшиться только человѣкъ, потерявшій всякій страхъ предъ божескими и человѣческими законами [1]). Знаменателенъ этотъ фактъ во многихъ отношеніяхъ. Онъ показываетъ, что и до трульскаго собора бывали случаи воспринятія одного крещаемаго двумя лицами, мущиной и женщиной, и притомъ — супругами что, по всей вѣроятности, имѣло мѣсто въ тѣхъ случаяхъ, когда крещаемый былъ сирота, или дитя неизвѣстныхъ или нехристіанскихъ родителей и когда, поэтому, съ воспринятіемъ какъ бы по необходимости соединялось и усыновленіе воспринятаго. Всего же важнѣе въ приведенномъ свидѣтельствѣ прямое и ясное указаніе на существованіе въ VI вѣкѣ общехристіанскаго воззрѣнія, по

---

[1]) См. Zhishman, Eherecht d. orient. Kirche, s. 263. 266.

которому въ случаѣ воспринятія одного крещаемаго двумя лицами, мущиной и женщиной, оба эти лица считались столь же близкими воспринятому, какъ его родные отецъ и мать. Иначе и быть не могло. Ибо духовное родство, по общему смыслу церковнаго ученія о немъ, установляется *самымъ актомъ* воспріятія отъ купели крещенія, а если разъ къ совершенію этого акта допущено не одно, а два лица, то оба въ равной мѣрѣ должны быть признаваемы духовно-родными воспринятому.

Если наша церковная практика погрѣшаетъ противъ подлиннаго, историческаго и буквальнаго, смысла трульскаго канона — тѣмъ, что слишкомъ суживаетъ кругъ духовнаго родства, въ смыслѣ препятствія къ браку, то практика греческой церкви вдается въ противоположную крайность, именно, какъ мы знаемъ изъ статьи „о сродствахъ въ тайнѣ супружества", распространяетъ духовное родство и на нисходящихъ воспріемника и воспринятаго до 7-й степени включительно. Это распространеніе было плодомъ неправильнаго толкованія начальныхъ словъ трульскаго канона: „поелику родство по духу важнѣе *союза тѣлъ*" (Ἐπειδὴ μείζων ἐστὶν ἡ κατὰ τὸ πνεῦμα οἰκειότης τῆς τῶν σωμάτων συναφείας). Выраженіе: „союзъ тѣлъ" греческіе канонисты-практики (а за ними и органы церковнаго законодательства) понимали въ смыслѣ плотскаго *родства*, и поэтому дали канонической догмѣ о духовномъ родствѣ, какъ препятствіи къ браку, такое выраженіе: „поелику духовное родство важнѣе плотскаго, то и запрещеніе браковъ по этому родству должно останавливаться не ближе той степени, до какой запрещаются браки въ родствѣ кровномъ", т. е. до 7-й включительно. Но слово συνάφεια, по употребленію его въ источникахъ византійскаго брачнаго права и въ канонахъ самаго трульскаго собора, никогда не означаетъ родства (συγγένεια), а всегда значитъ: союзъ половой и, въ частности, брачный (трул. прав. 3: τοὺς δὲ γαμετῇ μιᾷ σ υ ν α φ θ έ ν τ α ς; прав. 13: μηδαμῶς αὐτῶν τὴν πρὸς γαμετὰς σ υ ν ά φ ε ι α ν διαλύοντες и др.). Соборъ признаетъ духовное родство выше этого послѣдняго союза, и потому воспрещаетъ бракъ воспріемнику съ овдовѣвшею матерью воспринятаго дитяти, какъ прежде Юстині-

анъ, на томъ же основаніи, запретилъ бракъ между воспріемникомъ и самою воспринятой. Но если принять выше приведенное византійское толкованіе начальныхъ словъ канона, то въ постановленіяхъ собора окажется явное противорѣчіе или, по крайней мѣрѣ, странная несообразность: онъ ставитъ духовное родство выше плотскаго и, однакожъ, запрещаетъ бракъ въ немъ только до второй степени (между воспріемникомъ и матерью воспринятаго), тогда какъ въ слѣдующемъ (54) правилѣ запрещеніе браковъ въ родствѣ плотскомъ доведено до четвертой степени включительно. Въ подлинномъ смыслѣ 53-го правила трульскаго собора получается золотая середина между крайностями нашей и греческой церковной практики и вмѣстѣ указывается нормальная граница духовнаго родства, въ смыслѣ препятствія къ браку: если соборъ запрещаетъ бракъ воспріемнику съ матерью воспринятаго, т. е. во второй степени духовнаго родства, то эта степень должна бы считаться запрещенною и во всѣхъ другихъ комбинаціяхъ тогоже родства, именно: 1) между воспріемникомъ и дочерью воспринятаго или воспринятой и 2) между дѣтьми воспріемника и воспринятыми, какъ духовными братьями и сестрами. Таково именно и было послѣднее слово гражданскаго византійскаго законодательства о духовномъ родствѣ, сказанное въ извѣстныхъ уже намъ постановленіяхъ „Градскаго закона“. И нельзя не согласиться, что это слово имѣетъ за себя полную аналогію съ принятымъ церковію и канонически необходимымъ пониманіемъ дальнѣйшаго постановленія трульскаго собора—о кровномъ родствѣ, запрещенномъ для браковъ. Въ самомъ дѣлѣ, если изъ двухъ возможныхъ комбинацій этого родства, дающихъ въ боковой линіи 4-ю степень: двоюродные братъ и сестра и—двоюродные дѣдъ и внука, соборъ прямо наложилъ запрещеніе только на первую, то отсюда ни церковная практика, ни каноническая юриспруденція никогда не выводили заключенія, что двоюродный дѣдъ можетъ жениться на двоюродной внукѣ.

Выше замѣчено, что наши законы, церковные и гражданскіе, ничего не говорятъ о родствѣ физическомъ (незаконномъ) и родствѣ по усыновленію, какъ о препятствіяхъ къ браку. Не долженъ ли этотъ пробѣлъ восполняться для церковной практики положеніями,

содержащимися въ 50-й главѣ Кормчей? Несомнѣнно,—по крайней мѣрѣ по отношенію къ родству физическому. Все каноническое законодательство о кровномъ родствѣ, запрещенномъ для браковъ, мотивировано тѣмъ, чтобы, какъ выразился трульскій соборъ въ 54-мъ своемъ правилѣ, чрезъ браки между близкими кровными родственниками человѣческое „естество само себя не смѣшивало“. Мотивъ этотъ, конечно удерживаетъ всю свою силу и по отношенію къ родству физическому: ибо естественныя права крови, естественная связь родителей и дѣтей, въ томъ и другомъ родствѣ одинаково крѣпки. Поэтому, съ принципіальной точки зрѣнія, изложенное въ трульскомъ канонѣ запрещеніе браковъ въ родствѣ (законномъ) до 4-й степени включительно вполнѣ идетъ и къ родству незаконному. Такова была постоянная точка зрѣнія канонической юриспруденціи, если не положительнаго брачнаго права восточной церкви. Властарь въ своей алфавитной Синтагмѣ церковнаго права, имѣя, конечно, въ виду выше указанный общій мотивъ каноническаго законодательства о кровномъ родствѣ, приписываетъ канонамъ и законамъ запрещеніе браковъ въ незаконномъ родствѣ до такой же степени, какъ и въ законномъ [1]). То же повторяетъ и Пидаліонъ константинопольской церкви въ началѣ приложеннаго къ нему трактата о бракахъ (περὶ συνοικεσίων) [2]). Но положительное византійское брачное право частію изъ нравственнаго гнушенія незаконнымъ родствомъ, частію по очень понятной трудности уловить его начало и прослѣдить распространеніе въ дальнѣйшихъ степеняхъ, не идетъ съ своими постановленіями по этому предмету далѣе изложеннаго въ Прохиронѣ (нашемъ „Градскомъ законѣ“) и повтореннаго въ 50-й главѣ Кормчей запрещенія отцу вступать въ бракъ съ своею незаконнорожденною

---

[1]) Властарь, лит. II, гл. 17: Οἱ δὲ περὶ γάμων νόμοι, καὶ οἱ κανόνες ἐπιγινώσκουσι καὶ τὴν ἐκ πορνείας συγγένειαν, καὶ συναπτομένους τοὺς ἐκ πορνείας συγγενεῖς, ὡς τοὺς ἐξ ἐννόμων γάμων αἱμομιξίᾳ περιπεσόντας κολάζουσι. Σύντ. VI, 439—440.

[2]) Οἱ περὶ γαμων νόμοι καὶ βαθμοὶ πρέπει νὰ φυλάττωνται καὶ εἰς τοὺς ἐκ πορνείας γεννωμένους παῖδας· παιδεύουσι γὰρ οἱ νόμοι τοὺς ἐκ πορνείας συναπτομένους συγγενεῖς, καθὼς παιδεύουσι καὶ τοὺς ἐκ ἐννόμων γάμων συναπτομένους συγγενεῖς Пидаліонъ, изд. 1864 г. стр. 739.

дочерью и брату—съ незаконнорожденною сестрою. Въ эпоху Екатерининской коммиссіи о сочиненіи новаго уложенія Св. Синодъ, смотря конечно на приведенное постановленіе Прохирона, какъ на дѣйствующій русскій законъ, предполагалъ внести оное и въ новый законодательный кодексъ—въ такомъ видѣ: „дѣти, рожденныя не отъ законной жены, которыя будутъ извѣстны, должны *при бракѣ* почитаемы быть въ степеняхъ равно съ законными дѣтьми" [1]). Екатерининская коммиссія, какъ извѣстно, не издала новаго уложенія, а та, которой мы обязаны дѣйствующимъ сводомъ гражданскихъ законовъ, не нашла нужнымъ или возможнымъ принять законъ, проектированный въ предыдущемъ столѣтіи Св. Синодомъ. Будемъ надѣяться, что этотъ важный пробѣлъ не ускользнетъ отъ вниманія новой коммиссіи, занимающейся въ настоящее время пересмотромъ нашихъ гражданскихъ законовъ.

Византійскіе законы о родствѣ по усыновленію, какъ препятствіи къ браку до 7-й степени по нисходящимъ линіямъ отъ усыновителя и усыновленнаго, по всей вѣроятности, никогда не имѣли у насъ полнаго дѣйствія. Тѣмъ не менѣе ошибочно было бы думать, вмѣстѣ съ проф. Горчаковымъ, что эти законы, вовсе „не имѣли у насъ практическаго приложенія и не могли, по особенностямъ народныхъ воззрѣній, получить значенія и развитія" (стр. 221, ср. стр. 357). Обычай усыновленія или „сынотворенія" несомнѣнно существовалъ въ древней Руси и, такъ же какъ и въ Греціи, освящался особымъ церковнымъ чиноположеніемъ [2]). Поэтому и дѣла объ усыновленіи, т. е. всѣ вопросы о его значеніи въ брачномъ и наслѣдственномъ правѣ, относились къ предметамъ церковнаго вѣдомства [3]). Изъ дошедшей до насъ грамоты митрополита Кипріана (1404 г.) объ усыновленіи вдовою пріемыша видно, что духовная власть, при рѣшеніи вопроса о правѣ наслѣдованія по усыновленію, руководилась именно Прохирономъ или,

---

[1]) Наказъ и пункты депутату отъ Св. Синода въ Екатерининскую коммиссію о сочиненіи новаго уложенія—въ «Христіан. Чтеніи.» 1876 г. № 9—10, стр. 261.

[2]) Это чинопослѣдованіе до сихъ поръ входитъ въ составъ Требника.

[3]) См. отрывокъ изъ актовъ Собора 1667 г., изданный въ Акт. Экспед. т. IV, № 155.

что тоже, Градскимъ закономъ [1]). Отсюда естественно заключить, что и вопросы о значеніи усыновленія, какъ препятствія къ браку, разрѣшались на основаніи того же закона. Измѣнилась ли и насколько измѣнилась эта практика съ эпохи принятія въ печатную Кормчую статьи „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“,—отвѣчать на это, за неимѣніемъ положительныхъ данныхъ, довольно трудно. Несомнѣнно только, что общій взглядъ на усыновленіе, какъ источникъ извѣстныхъ препятствій къ браку, никогда вполнѣ не терялъ своей силы. Не далѣе, какъ въ эпоху Екатерининской коммиссіи о сочиненіи новаго уложенія, Синодъ проектировалъ такой законъ: „которые пріимутъ отъ постороннихъ людей младенцевъ вмѣсто сына или дочери, со оными усыновленными усыновителямъ и рожденнымъ отъ нихъ дѣтямъ въ бракъ не вступать, а далѣе родства сего не протягать“ [2]). Дѣйствующій сводъ гражданскихъ законовъ знаетъ только гражданскія формы усыновленія и не указываетъ въ немъ никакихъ препятствій къ браку. Но какъ въ другихъ вопросахъ брачнаго права, такъ и здѣсь, молчаніе гражданскаго кодекса не есть прямая отмѣна существующей канонической нормы, и правы тѣ писатели, которые утверждаютъ, что для заключенія брака въ ближайшихъ степеняхъ родства по усыновленію (именно—прибавимъ отъ себя—въ тѣхъ, которыя указаны въ выше приведенномъ синодскомъ проектѣ общаго гражданскаго закона) требуется разрѣшеніе епархіальнаго архіерея [3]).

Еще одно замѣченіе—въ интересѣ возстановленія уже чисто исторической истины. Вслѣдъ за усыновленіемъ, 50-я глава Кормчей говоритъ еще объ одномъ видѣ родства, который у грековъ назывался ἀδελφοποιΐα—братотвореніе, у славянъ—побратимство. Подобно номоканону при Большомъ Требникѣ (ст. 165), глава Кормчей не придаетъ этому родству никакого юридическаго значенія и, въ частности, не видитъ въ немъ препятствія къ браку. Это, без-

---

[1]) Русск. Истор. Библіот. т. VI, стр. 241—244.

[2]) См. пункты синодскому депутату въ Екатерининской коммисіи, изданные въ «Христ. Чтеніи» 1876 г. № IX—X, стр. 261.

[3]) Такъ смотрятъ на дѣло *Неволинъ* (Ист. Рос. гражд. зак. ч. I, стр. 200, изд. 1857 г.) и *Побѣдоносцевъ* (Гражд. право, ч. 2, стр. 189, изд. 2).

спорно, было отмѣною изстариннаго обычая, который у насъ, какъ и въ Греціи, освящался чрезъ особое церковное чинопослѣдованіе, входившее въ составъ и греческихъ и славянскихъ Требниковъ. Проф. Горчаковъ, какъ мы имѣли уже случай упомянуть выше, издалъ въ одномъ изъ приложеній къ своей книгѣ (№ II) полный славянскій текстъ этого чинопослѣдованія, тѣмъ не менѣе въ самой книгѣ онъ находитъ возможнымъ совершенно отрицать существованіе у насъ и обычая и *обряда* братотворенія (стр. 221 — 222; ср. стр. 357). Если это странное противорѣчіе допущено съ тою мыслію (нигдѣ, впрочемъ, прямо не высказанной), что *языческая* Русь не знала ни обычая, ни обряда братотворенія и что поэтому упомянутое церковное чинопослѣдованіе оставалось въ Требникѣ только мертвою буквою, то доказательства противнаго въ обиліи найдутся и въ словесныхъ произведеніяхъ народнаго творчества и въ памятникахъ древне-русской церковной письменности. Народныя былины представляютъ богатырей, вращающихся около Владиміра „красна солнышка", соединенными между собою узами „названнаго братства". Какъ цѣнилось это названное братство, показываетъ былина про Василису, гдѣ одинъ изъ богатырей, Данило Денисьевичъ, увидавши, что противъ него идетъ вмѣстѣ съ роднымъ и названный братъ, Добрыня Никитичъ, самъ убилъ себя съ отчаянія. Новгородскому богатырю Васькѣ Буслаеву мѣстная былина влагаетъ въ уста слѣдующія слова, обращенныя къ его названному брату—Костѣ Новоторженину:

Гой еси ты Костя Новоторженинъ!
А и будь ты мнѣ названый братъ,
А паче мнѣ брата родимаю!

Существовали и народные (языческіе) обряды для заключенія этого братства. Наиболѣе употребительный, по крайней мѣрѣ между *варяжскими* княжими дружинниками, обрядъ состоялъ въ томъ, что братающіеся разсѣкали себѣ ладонь и спускали кровь въ одну ямку, выкопанную въ землѣ („*мать* — сыра земля"). Но бывало и проще: „добрые молодцы", помѣрившись другъ съ другомъ силами и найдя себя достойными быть названными братьями, прекращали

борьбу и—дѣлались братьями [1]). Такъ именно побратался Васька Буслаевъ съ Костей Новоторжениномъ. Съ обращеніемъ Руси въ христіанство, стали входить въ употребленіе другіе, тоже народные, но уже христіанскіе способы заключенія побратимства: братающіеся или мѣнялись тѣльными крестами, откуда и произошло названіе *крестные* братья, или — о чемъ свидѣтельствуетъ уже печерскій Патерикъ—приходили въ церковь и клялись предъ храмовою иконою въ неизмѣнной братской любви и преданности [2]). Въ оправданіе побратимства, какъ *народно*-христіанскаго обычая, составлена была какимъ-то книжникомъ изъ народа особая легенда, подъ заглавіемъ: „Указъ о братотвореніи, како сотвори Господь братство крестное, еже назватися межь собою братіею всякому православному христіанину" [3]). Здѣсь самъ Спаситель представляется заключившимъ побратимство съ нѣкіимъ Провомъ и говорящимъ своему названному брату: „Се убо братство болѣ брата рожденнаго!" Есть свидѣтельства и о совершеніи надъ братавшимися *церковнаго* обряда братотворенія. Такъ въ житіи ордынскаго царевича Петра читаемъ, что ростовскій князь (Борисъ) „толико любляше Петра,.. яко *владыцѣ* (Игнатію) *братати ихъ въ церкви*", послѣ чего князь не иначе звалъ Петра, какъ братомъ, а дѣти князя—дядею. Житіе прибавляетъ, что память объ этихъ отношеніяхъ свято сохранялась и въ дальнѣйшемъ потомствѣ Петра и Бориса [4]). Отсюда видно, что побратимство, совершенное по церковному чиноположенію, вполнѣ приравнивалось къ родству и, значитъ, должно было въ той или другой мѣрѣ составлять препятствіе къ браку. Общее указаніе на такое значеніе побратимства находимъ въ одномъ „поученіи духовнику", которое помѣщалось въ старопечатныхъ Требникахъ съ именемъ св. Григорія нисскаго: здѣсь плотская связь въ побратимствѣ разсматривается, какъ одинъ изъ видовъ кровосмѣшенія [5]). Въ одномъ, когда-то весьма распространенномъ

[1]) См. Памятники старинной русск. литературы, вып. I, стр. 125—126.

[2]) *Яковлевъ*, Памятн. русск. литер. XII—XIII в., стр. 124.

[3]) Издана въ Памятн. старин. русск. литерат., вып. I, стр. 123—124.

[4]) Правосл. Собесѣдн. 1859 г. ч. I, стр. 371—372.

[5]) Вотъ подлинныя слова поученія: «Достоитъ вамъ, отцемъ духовнымъ, испытовати исповѣдающагося мужа и жену... Да не мозите срамлятися, но

у насъ каноническомъ сборникѣ, извѣстномъ подъ именемъ „Зинара“, побратимство ставится на одну линію съ духовнымъ родствомъ, и высказывается запрещеніе одному побратиму и даже его родному брату вступать въ бракъ съ родною сестрою другаго [1]). То же, безъ сомнѣнія, нужно подразумѣвать о женѣ, матери и дочери. Изъ соборныхъ статей 1667 г. видно, что къ предметамъ церковнаго вѣдомства относились, между прочимъ, и дѣла о *братотвореніи*, т. е. всѣ юридическіе вопросы, возникавшіе изъ этого отношенія [2]). Обычай побратимства сталъ терять свою силу и значеніе для брачнаго права не прежде того, какъ были приняты у насъ въ составъ Требника извѣстный Номоканонъ или Законоправильникъ, а въ составъ печатной Кормчей — трактатъ „о сродствахъ въ тайнѣ супружества“, запрещающіе братотворенія, какъ дѣло противузаконное. Вскорѣ послѣ того, именно при патріархѣ Никонѣ (въ 1658 г.), и самый „чинъ братотворенія“ исключенъ былъ изъ Требника [3]). Всего дольше держался обычай побратимства между казаками, но и тамъ онъ теперь не служитъ препятствіемъ къ браку; напротивъ, названные братья, чтобы еще больше скрѣпить свою дружбу, стараются соединить своихъ дѣтей бракомъ [4]).

А. Павловъ.

(Окончаніе слѣдуетъ).

истязуйте многоплетенное *кровосмѣшеніе*... Приводитъ ненавистникъ добру діаволъ брата съ сестрою, мать съ сыномъ, отца съ дочерью, свекора со снохою, тещу съ зятемъ и два брата съ единою женою и съ братнии чады, и въ кумовствѣ, и въ сватовствѣ, и въ *побратимствѣ*». См. Филаретов. Требн. 1622 и 1633 г., л. 144 об.; Іосифов. Требн. 1651 г. л. 133 об.

[1]) «Духовнаго брата своего сестру не взимати, говоритъ Зинаръ, ни брата твоего духовнаго братъ сестру твою да не возметъ: брата же глаголемъ духовнаго, *иже бываетъ святымъ Евангеліемъ и честнымъ крестомъ*». Послѣдняя слова ясно показываютъ, что рѣчь идетъ не о духовномъ родствѣ отъ крещенія, а именно—о побратимствѣ. См. у Горчакова, стр. 209, примѣч. 1.

[2]) Акт. Эксп. т. IV, № 155.

[3]) Но въ Іосафовскомъ Требникѣ 1639 г. и Іосифовскомъ 1651 г. «чинъ братотворенія» еще находится (въ первомъ—л. 359 об.—364, въ послѣднемъ—л. 521—522), хотя въ томъ и другомъ стоитъ на концѣ и Номоканонъ, запрещающій братотворенія.

[4]) Труды Област. Войска Донск. Статистич. Комит., вып. II, 1874 года стр. 172.

Современный Западъ въ религіозно-нравственномъ отношеніи.

(Публичныя лекціи, читанныя минувшимъ великимъ постомъ въ «Обществѣ распространенія религіозно-нравственнаго просвѣщенія въ духѣ православной церкви» въ пользу недостаточныхъ студентовъ с.-петербургской духовной академіи) [1]).

ЧТЕНІЕ ВТОРОЕ.

Двоякое направленіе богословской мысли на Западѣ. Крайнее развитіе раціонализма. Раціоналистическія общины въ Англіи. Общины теистовъ и гуманистовъ. Культъ боготворенія человѣчества. Община атеистовъ. Характеристика этихъ общинъ. Слѣды вселенской мысли на Западѣ. Православный элементъ въ западномъ богословіи. Возрожденіе его въ послѣднее время. Попытки сближенія съ православною Церковью. Наша задача въ этомъ отношеніи.

III.

Въ своемъ первомъ чтеніи мы старались показать, какъ западный христіанскій міръ совершенно естественнымъ путемъ пришелъ къ той анархіи въ жизни и мысли, отъ которой въ настоящее время страдаетъ его общественный организмъ. Христіанство въ немъ, благодаря несовершенству своихъ формъ, видимо теряетъ подъ собой почву. Подъ видомъ такъ называемой культуры на мѣсто христіанства видимо выступаетъ его старый противникъ—язычество, и слѣды его ясно можно видѣть не только въ наукѣ и философіи, новѣйшія теоріи и системы которыхъ очевидно подновляютъ старыя теоріи и системы языческаго міросозерцанія, но и въ государственной, общественной и семейной жизни, гдѣ на мѣсто возвѣщенныхъ Христомъ началъ любви и самоотверженія все больше развивается и крѣпнетъ языческое начало эгоизма и без-

[1]) См. предшеств. кн. Христ. Чтенія.

пощадной борьбы за существованіе. Конечно—христіанство сила и сила непобѣдимая, непобѣдимая даже въ тѣхъ несовершенныхъ формахъ, въ которыхъ оно существуетъ на западѣ, и потому, говоря о возрожденіи язычества, мы говоримъ только о томъ, насколько это языческое начало парализуетъ благотворное дѣйствіе христіанства и на мѣсто возвѣщеннаго въ моментъ рожденія Христова мира на землѣ и благоволенія въ человѣкахъ поддерживаетъ зло и распаляетъ ненависть и вражду. Но въ высшей степени поучительно наблюдать, какъ это языческое начало настойчиво и дерзко проникаетъ въ ограду именно западнаго христіанскаго міра, вѣроисповѣдныя формы котораго видимо не имѣютъ достаточной крѣпости, чтобы сдерживать напоръ этого страшнаго врага. Въ настоящій разъ мы имѣемъ предложить благосклонному вниманію своихъ слушателей нѣсколько мыслей въ разъясненіе того, какъ эта борьба христіанства съ язычествомъ на западѣ проявляется въ области вѣры, и къ чему она приводитъ тамъ, гдѣ побѣда остается не за христіанствомъ, и напротивъ какія свѣтлыя надежды воскресаютъ тамъ, гдѣ христіанство не только торжествуетъ надъ своимъ противникомъ, но даже и освобождается отъ несовершенства своихъ западныхъ формъ.

Центральный пунктъ христіанства, какъ мы старались показать въ прошломъ чтеніи, есть идея *богочеловѣчества.* Богочеловѣчество есть совершеннѣйшее равновѣсіе между божествомъ и человѣчествомъ, между небомъ и землей. На этомъ равновѣсіи основана вся догматика православной церкви. Тоже равновѣсіе должно быть и въ воспріятіи этой идеи, и въ этомъ отношеніи оно является равновѣсіемъ между *вѣрой* и *разумомъ.* Тоже равновѣсіе должно быть наконецъ и въ жизни, и здѣсь оно является равновѣсіемъ между *закономъ* и *свободой.* Всякое нарушеніе этого равновѣсія и всякое уклоненіе отъ него въ ту или другую сторону есть уклоненіе отъ православія. А такъ какъ западныя формы христіанства нарушили это равновѣсіе, то онѣ перестали быть православными. Въ области богословской мысли онѣ нарушили равновѣсіе между

вѣрой и разумомъ. Римскій католицизмъ, представляя собою іерархическую систему, созданную на началахъ деспотическаго самовластія римской политики, не съумѣлъ сохранить этого равновѣсія и нарушилъ законныя права личнаго разума, наложивъ на него иго безусловной и потому слѣпой вѣры. Протестантизмъ напротивъ, какъ протестъ противъ этого ига во имя правъ разума, совершенно естественно уклонился въ противоположную сторону и, завоевавъ права разума, нарушилъ права вѣры, которая подавляется разумомъ. Какъ въ томъ, такъ и въ другомъ случаѣ нѣтъ того истиннаго равновѣсія, которое составляетъ сущность православія, и слѣдствія этого одинаково печальны. Въ римскомъ католицизмѣ разумъ, не находя себѣ законнаго удовлетворенія, бурно возстаетъ противъ церкви, переходя часто въ полное отрицаніе ея; въ протестантизмѣ же, разумъ не находя себѣ никакого ограниченія въ авторитетѣ церкви, неуклонно идетъ по пути свободнаго естественнаго мышленія и, не имѣя высшаго руководителя въ вѣрѣ, естественно приходитъ къ полному же отрицанію всего, что не укладывается въ рамки естественнаго ума, но что было бы совершенно мыслимымъ и постижимымъ при участіи высшаго органа знанія— вѣры. Въ томъ и другомъ случаѣ мы очевидно имѣемъ дѣло съ раціонализмомъ, но такъ какъ въ системѣ римскаго католицизма раціонализмъ есть лишь грубое отрицаніе положительнаго начала церкви, а въ протестантизмѣ онъ есть естественное и логическое развитіе этого начала, то очевидно послѣдняя система представляетъ болѣе удобства въ изслѣдованіи того, въ какомъ направленіи развивается личный разумъ, когда онъ совершенно освобождается отъ руководства церкви, и до какой степени отрицанія вѣры можетъ доходить онъ. Въ этомъ отношеніи достаточной иллюстраціей могло бы служить религіозное развитіе всякой протестантской страны, потому что разлагающее дѣйствіе протестантскаго начала вездѣ сказывается одинаково. Но мы предпочитаемъ взять Англію, и именно потому, что въ этой простантской странѣ, отличающейся наибольшею свободою умственнаго развитія, религіозная жизнь пред-

ставляетъ наглядную картину того, какъ протестантизмъ, разъ нарушивъ равновѣсіе между вѣрой и разумомъ, съ неудержимою, можно сказать роковою силою увлекается въ мрачную бездну раціонализма,— подобно тому, какъ камень, оторвавшійся отъ вершины горы, съ роковою силою увлекается въ пропасть.

Въ религіозномъ отношеніи Англія представляетъ, какъ и во многихъ другихъ отношеніяхъ, весьма интересное явленіе. Тутъ мы имѣемъ дѣло съ народомъ, отличающимся крѣпкимъ здравымъ смысломъ и необычайною привязанностью къ своимъ историческимъ преданіямъ. Эта національная особенность сама по себѣ должна бы служить вѣрной гарантіей противъ сектантскихъ увлеченій и удерживать религіозный смыслъ народа въ предѣлахъ должнаго подчиненія авторитету церкви. Но такова закваска протестантизма, что она и въ этомъ здравомыслящемъ народѣ производитъ религіозное броженіе, переходящее иногда въ полную распущенность религіознаго чувства. По оффиціальному отчету 1882 года въ Англіи считалось 186 сектъ или исповѣданій, о бродячемъ характерѣ которыхъ можно судить по тому, что онѣ ежегодно нарождаются вновь, чтобы года черезъ два опять исчезнуть и расплыться въ этомъ религіозномъ морѣ. Въ мрачномъ Лондонѣ, этомъ фокусѣ всей жизни англійскаго народа, можно видѣть такое разнообразіе церковно-религіозной жизни, какого не представляетъ еще ни одинъ городъ въ мірѣ. Въ немъ числится полныхъ сорокъ сороковъ церквей, и въ этомъ лабиринтѣ храмовъ и молитвенныхъ собраній можно встрѣтить всѣ формы церковно-религіозной жизни — отъ пышной церемоніальности римскаго католицизма и аристократическаго епископализма до нелѣпыхъ и дикихъ выходокъ такъ называемой „арміи спасенія"—вплоть до самаго отрицанія всякой религіи и божества. Тутъ есть напр. секта, которая совершаетъ богослуженіе, не признавая Бога; рядомъ съ ней другая, все богослуженіе которой состоитъ изъ изступленнаго повторенія многочисленныхъ „аллилуйя" и „слава"; затѣмъ шекеры съ своими фанатическими скачками, а вотъ и спириты, совершающіе въ тем-

нотѣ свои таинственныя вызыванія умершихъ. Въ такъ называемой „скиніи" можно видѣть, какъ огромное собраніе народа тысячъ въ пять сидитъ въ благочестивомъ безмолвномъ экстазѣ, ожидая сошествія Св. Духа; гдѣ нибудь на улицѣ среди окружающей тишины воскреснаго дня раздается барабанный бой и военная музыка: это армія спасенія военнымъ маршемъ и съ развѣвающимися знаменами идетъ въ атаку на сатану или штурмомъ беретъ одну изъ его крѣпостей. Затѣмъ на каждомъ перекресткѣ можно видѣть толпы народа, и это непремѣнно какіе нибудь бродячіе проповѣдники-методисты проповѣдуютъ подъ открытымъ небомъ. Часовъ въ 12 или въ часъ дня всѣ улицы запружаются чинными рядами богомольцевъ, идущихъ съ золотообрѣзными молитвенниками изъ церквей, а вечеромъ уже водворяется та воскресная тишина и то безлюдье, которыми отличается воскресный день въ Лондонѣ. Все это показываетъ, что англійскій народъ кипитъ религіознымъ чувствомъ, какъ и вообще жизненными силами; но протестантская закваска этой религіозности дѣйствуетъ болѣе разлагающимъ, чѣмъ созидающимъ образомъ. Правда, онъ имѣетъ сильную и стройно организованную государственную церковь, но и она опирается скорѣе на національныя, историческія традиціи, чѣмъ на дѣйствительно церковно-религіозныя начала, и въ самомъ внутреннемъ міросозерцаніи ея постоянно происходитъ броженіе, которое лишаетъ ее необходимой устойчивости, подѣляя ее на партіи, часто враждующія между собою.

Извѣстно, какъ образовалась эта церковь. Своенравный деспотъ Генрихъ VIII, этотъ Иванъ Грозный англійскаго народа, былъ ревностнымъ католикомъ и почитателемъ папы, но стоило только папѣ стать противъ одной изъ прихотей его капризнаго деспотизма, чтобы онъ изъ защитника папства сдѣлался фанатическимъ врагомъ его. И римскіе историки никакъ иначе и не объясняютъ происхожденія реформаціи въ Англіи, какъ тѣмъ, что „Генрихъ VIII случайно прочиталъ новое евангеліе въ прельстившихъ его глазахъ Анны Болейнъ". Самая реформація только и со-

стояла въ томъ, что отвергнуто было главенство папы и во[...]
щено право народному языку въ богослуженіи. Англійская це[...]
хотѣла оставаться католическою, со всѣмъ ея церковнымъ стр[...]
и богослужебною обрядностью—только съ сохраненіемъ націо[...]
ной самостоятельности; но разъ оторвавшись отъ крѣпкой орг[...]
заціи римско-католической системы и ставъ на наклонную пло[...]
протестантизма, она неудержимо пошла по этому направленію. [...]
понадобился особый символъ вѣры, въ которомъ уже явно ска[...]
протестантскій духъ, и подъ разлагающимъ вѣяніемъ его [...]
стали вянуть церковныя формы, литургія стала сокращаться и [...]
цвѣчиваться и, наконецъ, получился современный англиканс[...]
съ его мертвенно-однообразными формами и разъѣдающимъ [...]
раціонализмомъ.

Раціоналистическая тенденція особенно рѣзко сказывает[...]
одной изъ трехъ ея партій—въ такъ называемой „широкой це[...]
(Broad Church). Основатель ея—извѣстный богословъ-иде[...]
Кольриджъ, на міросозерцаніе котораго громадное вліяніе [...]
нѣмецкій идеализмъ Шеллинга. Изъ смѣшенія этого нѣм[...]
идеализма съ англійскимъ эмпиризмомъ образовалось свое[...]
ное церковнорелигіозное міровоззрѣніе въ родѣ мистицизма [...]
александрійской школы. Оно основное начало христіанств[...]
дитъ въ божественной имманенціи, идею откровенія расшир[...]
до того, что смотритъ на него какъ на постоянный и общі[...]
человѣчеству и допускаетъ возможность безпредѣльнаго ра[...]
религіозныхъ вѣрованій. Громадное значеніе эта партія пр[...]
библейской экзегетикѣ и изъ рядовъ ея выходятъ извѣстн[...]
толкователи Библіи и изслѣдователи библейско-научнаго ист[...]
Къ этой партіи по своимъ воззрѣніямъ принадлежалъ между [...]
чимъ и знаменитый деканъ Станлей, и она вообще оказ[...]
значительное вліяніе на развитіе богословской мысли въ Ан[...]
Понятно, такая „широта“ богословскаго міросозерцанія не [...]
ставляетъ достаточной гарантіи для сохраненія должной [...]
ренности въ полетѣ богословской мысли, и мы дѣйствит[...]

видимъ, что въ этой именно партіи по преимуществу и живетъ церковный раціонализмъ. Протестантскій духъ, найдя здѣсь себѣ полный просторъ, стремится до конца выразить свою сущность. Эта партія старается все шире и шире раздвинуть предѣлы государственной церкви, такъ чтобы въ нее могли входить всѣ исповѣданія и секты, признающія сущность христіанства, то есть вѣрующія во Христа. Съ этою цѣлію она протестуетъ противъ обязательности и того символическаго документа, который служитъ основой англиканизма, а въ печати высказываются мнѣнія, которыя совершенно выходятъ за предѣлы разумной церковности. Въ 1860 году семь извѣстныхъ писателей и между ними пять духовныхъ лицъ издали сочиненіе, подъ заглавіемъ „Опыты и обозрѣнія“ (Essays and Reviews), въ которомъ доказывалась необходимость полнаго преобразованія въ богословіи въ пользу приложенія историко-критическаго метода въ области религіи, освобожденія отъ сверхъ-естественнаго авторитета Библіи и принятія принципа развитія религіозныхъ вѣрованій — вопреки мнимой неизмѣняемости догматовъ. Эти воззрѣнія встрѣтили сильный отпоръ въ другихъ партіяхъ, именно со стороны членовъ, такъ называемыхъ, „высокой“ и „низкой“ церкви; но нашлись тѣмъ не менѣе ревностные выразители ихъ даже въ средѣ епископской корпораціи. Епископъ Колензо напр., прилагая историко-критическій методъ къ изученію Библіи, пришелъ къ тому убѣжденію, что „всѣ подробности повѣствованія книги Исходъ вызываютъ на предположенія столь же чудовищныя и нелѣпыя, какъ было бы нелѣпо положеніе въ ариѳметикѣ, что дважды два = пять“, и что „нѣтъ ни малѣйшаго основанія предполагать, будто авторъ Пятокнижія писалъ дѣйствительную исторію, а не повѣсть“ [1]). Другой епископъ этой же партіи, прилагая естественно-научный методъ къ изслѣдованію ученія о Промыслѣ, пришелъ къ своеобразнымъ воззрѣніямъ на отношенія Бога къ физическому міру, изъявъ послѣдній изъ-подъ

[1]) *Colenso*, Pentateuch and Book of Joshua, critically examined, II, стр. 370, 375.

вліянія Творца. Когда пасомые однажды обратились къ нему съ просьбою совершить молебствіе о дождѣ, то архимандрить отказалъ имъ, говоря, что атмосферическія явленія управляются неизмѣнными законами природы и что поэтому пасомые, если хотятъ избавиться отъ засухи, должны позаботиться скорѣе объ улучшеніи системы орошенія полей....

Этотъ раціонализмъ однако еще уживается въ предѣлахъ церкви, составляя только ея „либеральную“ партію. Но очевидно, въ области богословскаго міросозерцанія онъ заходитъ уже такъ далеко, что еще одинъ шагъ и—онъ станетъ въ противорѣчіе съ существеннымъ догматомъ христіанства — идеей богочеловѣчества. Этотъ шагъ и сдѣланъ *унитаризмомъ*, и шагъ вполнѣ естественный тамъ, гдѣ разумъ уже перестаѣъ сообразоваться съ данными вѣры. Высшее чудо христіанства заключается въ самой его сущности — въ идеѣ богочеловѣчества. Вся полнота и величіе ея могутъ быть постигнуты разумомъ только при свѣтѣ вѣры. Но коль скоро отвергнутъ этотъ органъ познанія, разумъ не можетъ воспринимать ея, она кажется ему несообразною съ законами мышленія, а потому нелѣпа. И вотъ унитаризмъ отрицаетъ возможность этого чуда, отрицаетъ божество Христа и вообще отрицаетъ Троицу. Естественный разумъ можетъ понять только единство Божества, на этомъ и останавливается унитаризмъ. Христосъ по нему есть Сынъ Божій только въ условномъ смыслѣ, какъ и всѣ люди чада Божіи, только Онъ избранный Сынъ, посланный для освобожденія человѣчества отъ грѣха своимъ ученіемъ и примѣромъ. Но какъ объяснить тѣ многія мѣста св. Писанія, въ которыхъ прямо указывается на божественность Христа, и тѣ совершенныя Имъ чудеса, которыя свидѣтельствуютъ о Его божественномъ могуществѣ?—И объяснять нѣтъ надобности, потому что (замѣтьте, какъ одно отрицаніе цѣпляется за другое!) Библію нужно принимать лишь настолько, насколько она не противорѣчитъ даннымъ науки и исторіи. Достовѣрная же исторія не передаетъ намъ ничего о чудесахъ, а наука свидѣтельствуетъ, что они невозможны, такъ какъ-де противорѣчатъ

законамъ природы,—слѣдовательно, ихъ не было!.. Но какой же смыслъ послѣ этого имѣетъ Промыслъ Божій, подъ которымъ мы разумѣемъ извѣстную дѣятельность Бога въ мірѣ съ цѣлію достиженія извѣстныхъ цѣлей въ немъ? — И Промыслъ, отвѣчаютъ, нужно понимать только въ томъ смыслѣ, что разъ настроенный и пущенный въ ходъ механизмъ природы, управляясь своими неизмѣнными законами, неизмѣнно приводитъ къ совершенству, и вмѣшательство Божества уже немыслимо въ дѣятельность этого механизма. Значитъ, вся роль Бога ограничилась сотвореніемъ міра и седьмой день былъ днемъ Его абсолютнаго успокоенія.... Вотъ ужъ до чего докатился оторвавшійся отъ вѣры камень разума по крутой наклонности протестантскаго раціонализма! Представителемъ унитаризма въ Англіи въ настоящее время выступаетъ блестящій и несомнѣнно даровитый богословъ-писатель Мартино, и въ своихъ послѣднихъ сочиненіяхъ онъ открыто уже высказываетъ, что дѣятельности Бога нужно искать исключительно въ правильномъ теченіи законовъ природы, въ прогрессивномъ развитіи исторіи и во внутреннихъ чаяніяхъ совѣсти; что Іисусъ есть не что иное какъ продуктъ своего времени и своей страны; правда Онъ безконечно превосходилъ своихъ современниковъ возвышенностью своихъ чувствъ и былъ изумительно одушевленъ любовью къ человѣчеству, но подверженъ тѣмъ же ограниченіямъ нашей природы и вообще принадлежалъ къ тому же роду, какъ и всѣ знаменитые религіозные преобразователи въ исторіи человѣчества. И нужно замѣтить, что эти раціоналистическія воззрѣнія не составляютъ только особенности отдѣльныхъ лицъ,—нѣтъ, они составляютъ уже „вѣроисповѣданіе“, составляютъ своего рода церковь. Въ 1883 году въ Англіи унитаризмъ имѣлъ уже 374 прихода, при которыхъ состояло 382 проповѣдника, проповѣдывавшихъ отъ имени христіанства отверженіе божества І. Христа.

Но дойдя до этого пункта, составляющаго уже выходъ за предѣлы христіанства, мысль тѣмъ менѣе могла уже остановиться здѣсь, чтобы удержать послѣдніе останки христіанскаго міросозер-

цанія. Нѣтъ, она уже стремилась сбросить и эти послѣдніе останки. И вотъ дѣйствительно, въ средѣ самаго унитаризма является прогрессивная партія, которая не удовлетворяется и унитаризмомъ. Для нея кажется страннымъ, почему мысль, какъ произведеніе свободнаго разума, должна еще держаться предѣловъ христіанства, то есть обусловливать предѣлы общины признаніемъ Спасителемъ, хотя и въ весьма условномъ смыслѣ, человѣка — Христа. Нѣтъ, свободный разумъ требуетъ основанія такой религіи, которая основывалась бы не на тождествѣ вѣрованій, а просто на согласіи религіознаго чувства—какъ чувства. А въ такомъ случаѣ должны потерять свое полное значеніе всѣ вѣроисповѣдныя разности, должна основаться всеобщая религія, къ которой бы принадлежали всѣ, у кого есть религіозное чувство, кто просто вѣруетъ въ Бога и чувствуетъ потребность въ Его прославленіи. Это уже *теизмъ*, и такую общину основалъ въ Лондонѣ пасторъ Войси (Voysey) подъ названіемъ „церкви теизма“. Въ этой церкви, которая къ тому же за неимѣніемъ помѣщенія стала совершать свое богослуженіе въ одномъ изъ грязненькихъ театровъ, уже ничего не говорится о Христѣ и христіанствѣ, самое христіанство поносится какъ одно изъ заблужденій человѣческихъ и ему приписываются всѣ бѣдствія, которыми удручено было человѣчество въ теченіи его существованія, такъ какъ дескать внесенное имъ вѣроисповѣдное различіе подѣлило человѣчество на непримиримо враждебныя партіи. У нея есть символъ вѣры, въ которомъ говорится о существованіи верховнаго существа, безконечно добраго и справедливаго и называемаго Богомъ только за неимѣніемъ другаго лучшаго термина. Такая религія очевидно имѣетъ уже весьма призрачное существованіе и видимо теряетъ всякое значеніе для нравственной жизни. Но основатели общины находятъ исходъ изъ этого затрудненія и въ своемъ символѣ категорически заявляютъ, что религія и не можетъ служить основой нравственности; напротивъ сама религія основывается на нравственности, да наконецъ и сама нравственность не имѣетъ безусловно-рѣшающаго значенія, такъ какъ никто не можетъ по-

гибнуть за свои грѣхи навсегда, а всѣ наконецъ достигнутъ въ высшемъ существѣ святости и блаженства. И вотъ эта-то община, въ числѣ членовъ которой между прочимъ былъ извѣстный геологъ Ляйель, собиралась въ одномъ изъ театровъ, чтобы совершать свое богослуженіе и при томъ по новому служебнику, въ который между прочимъ вошло чинопослѣдованіе на сожженіе труповъ, хотя до сихъ поръ правительство и не дозволяло совершить это чинопослѣдованіе. Въ довершеніе картины нужно прибавить, что это богослуженіе въ театрѣ основатель секты Войси совершаетъ въ англиканскомъ церковномъ облаченіи, съ цѣлію привлечь больше членовъ для новой церкви.

Но теизмъ, какъ ни далеко онъ уходитъ въ область отрицанія положительнаго содержанія религіи, все-таки имѣетъ извѣстные догматы, считаетъ обязательнымъ признаніе Бога въ смыслѣ опредѣленной верховной личности. Это очевидно „догматизмъ",—свободный разумъ не можетъ потерпѣть такого ограниченія, и вотъ выступаетъ новый прогрессистъ, который хотѣлъ бы сдѣлать еще шагъ впередъ. Изъ среды общины теистовъ выдѣляется г. Конвей и основываетъ новую общину, символъ которой состоитъ просто въ фактѣ религіознаго чувства, безъ опредѣленнаго признанія даже Бога. Въ эту общину входятъ всѣ, которые, имѣя религіозную потребность, не настаиваютъ на догматѣ бытія Божія, и въ ней подаютъ братскую руку другъ другу пантеисты, позитивисты и всякаго рода скептики. Но очевидно солидарность должна основываться на чемъ нибудь опредѣленномъ и положительномъ, и вотъ на мѣсто Божества выступаетъ *человѣчество*, которое совершенно заслоняетъ собою первое. Тутъ наконецъ разумъ человѣческій, уклонившись отъ возвѣщенной христіанствомъ идеи богочеловѣчества, постепенно пришелъ къ полному превозношенію человѣчества на счетъ Божества. Явилась община *гуманизма*, или такъ называемая религія человѣчества. Богъ, по ученію этой общины, есть не что иное какъ идеалъ человѣческій; онъ имѣлъ разныя проявленія въ исторіи человѣчества и священныя книги разныхъ народовъ пред-

ставляють собою лишь откровенія этого идеала. Задача религіи состоитъ въ томъ, чтобы идеалъ этотъ возможно шире осуществить въ дѣйствительной жизни человѣчества и тѣмъ облагородить, гуманизировать послѣднюю. Община гуманистовъ собирается по воскреснымъ днямъ для богослуженія, во время котораго поются священные гимны въ честь идеала человѣчества, возносятся молитвы Богу, „существующему въ сердцахъ человѣческихъ", и предлагаются чтенія, которыя берутся одинаково изъ Библіи, корана, индійскихъ ведъ, изъ сочиненій Конфуція и даже Ренана; предлагается проповѣдь напр. о томъ, что спасительнѣе для человѣчества—аллопатія или гомеопатія, и вообще по подобнымъ возвышеннымъ вопросамъ. Самая церковь представляетъ довольно чистый залъ съ каѳедрой, надъ которой по стѣнѣ значатся золотыми буквами имена великихъ гуманистовъ и между ними виднѣются имена Сократа, Шекспира, Моисея, Вольтера, группирующіяся вокругъ имени—Іисуса, котораго община считаетъ величайшимъ гуманистомъ. Членомъ этой церкви состоитъ между прочимъ одно изъ свѣтилъ индійскаго буддизма, съ о. Цейлона.

Въ этой общинѣ однакоже религія человѣчества не достигла своего полнаго развитія и страдаетъ теоретической неопредѣленностью. Полнаго своего развитія эта религія достигаетъ въ общинѣ *позитивистовъ*, которая значительно распространена въ Лондонѣ и имѣетъ опредѣленную внѣшнюю организацію. Эта община осуществляетъ въ себѣ идею Огюста Конта — основать такую религію, которая была бы свободна не только отъ всякихъ вѣрованій въ сверхъ-естественное, но и отъ всякихъ богословскихъ воззрѣній, была бы просто „состояніемъ духовнаго единства, какъ результата обращенія всѣхъ нашихъ мыслей и всѣхъ нашихъ дѣйствій на служеніе человѣчеству". И вотъ является формальный культъ боготворенія человѣчества. Само человѣчество олицетворяется въ видѣ какого-то высшаго бытія, подъ которымъ мыслится „совокупность всѣхъ человѣческихъ существъ — настоящихъ, прошедшихъ и будущихъ", но впрочемъ съ ограниченіемъ. Исключаются отсюда

всѣ такъ называемые „паразиты“, не содѣйствовавшіе благу и пользѣ человѣческаго рода, зато включаются нѣкоторыя наиболѣе полезныя животныя. Культъ этотъ тщательно выработанъ во всѣхъ своихъ подробностяхъ. Онъ имѣетъ особое священство, причемъ на каждыхъ 6,000 обитателей должно быть по одному священнику. Онъ имѣетъ выработанное частное и общественное богослуженіе. Въ домашней жизни предписывается ежедневно прочитывать по особой молитвѣ — утромъ, въ полдень и вечеромъ, причемъ содержаніе этихъ молитвъ заимствовано „изъ эстетической сокровищницы человѣчества“. Домашній культъ состоитъ изъ девяти „соціальныхъ таинствъ“: 1) *представленіе*, въ которомъ новорожденному младенцу дается имя—одно въ честь какого нибудь патрона „теоретическаго“, другое въ честь патрона „практическаго“, а позднѣе ребенокъ самъ можетъ избрать себѣ еще патрона „художественнаго“; 2) *вступленіе*, когда ребенокъ достигаетъ 14 лѣтъ; 3) *допущеніе* въ общину, 21 года; 4) *назначеніе*, когда человѣкъ избираетъ себѣ окончательную профессію, 28 лѣтъ; 5) *бракъ*— для мужчины въ 29 лѣтъ и для женщины въ 21 годъ, причемъ вдовы и вдовцы лишаются права на вступленіе въ новый бракъ; 6) *зрѣлость*—42 лѣтъ, когда человѣкъ достигнетъ полнаго мозговаго развитія; 7) *отступленіе*—63 лѣтъ; 8) *преобразованіе*—нѣчто въ родѣ отходной надъ умирающимъ, въ которой священникъ, по заявленію позитивистскаго катихизиса, „мѣшая сожалѣнія общества съ слезами семейства, достойно оцѣниваетъ всѣ заслуги человѣка, совершенныя имъ къ пользѣ человѣчества“; 9) таинство *инкорпораціи*, совершающееся семь лѣтъ спустя послѣ смерти, когда община приступаетъ къ окончательному суду надъ умершимъ, по обычаю древнихъ египтянъ. Смотря по произнесенному приговору, трупъ или бросаютъ и самый прахъ развѣваютъ, или же съ почетомъ заключаютъ въ священную гробницу съ надписью „по степени прославленія“. Самый календарь у позитивистовъ получилъ существенное преобразованіе. Годъ раздѣляется у нихъ на тринадцать мѣсяцевъ, которые называются по именамъ великихъ благодѣте-

лей человѣчества—Моисея, Гомера, Аристотеля, Архимеда, Цезаря, ап. Павла, Карла Великаго, Дантэ, Гуттенберга, Шекспира, Декарта, Фридриха II и Биша. Дни недѣли также посвящены „святымъ“ общины человѣчества, и вообще весь календарь состоитъ изъ новыхъ святыхъ, между которыми значатся между прочимъ Геркулесъ, Гарунъ-аль-Рашидъ, св. Терезія, папа Иннокентій III, графъ де-Мэстръ. По скромности Контъ не вставилъ въ списокъ этихъ „святыхъ“ самого себя, а должно быть по забывчивости совершенно пропустилъ І. Христа. Первое опущеніе впрочемъ восполнено его учениками и имя его внесено въ списокъ великихъ святыхъ, службу которымъ положено править въ день рожденія и смерти чуть не съ полуелеемъ. Община человѣчества имѣетъ свой молитвенный домъ въ Лондонѣ, въ улицѣ Chapel street, и тамъ 1 января, по календарю общины, торжественно празднуется *праздникъ человѣчества*. Богослуженіе начинается вѣроисповѣдной формулой религіи человѣчества, которая написана золотыми буквами на стѣнѣ храма и гласитъ слѣдующее: „жизнь для другаго, любовь къ принципу, порядокъ—основа, прогрессъ — цѣль“. Затѣмъ дѣлается возгласъ въ родѣ такого: „О, верховная сила, которая досел̂ѣ руководила твоихъ чадъ подъ другими именами, но которая въ семъ вѣкѣ открылась намъ въ собственномъ своемъ лицѣ, открылась на всѣ времена черезъ служителя твоего Огюста Конта, тебѣ мы славу возсылаемъ“ и т. д. И послѣ этого слѣдуетъ нѣчто въ родѣ ектеніи, причемъ священникъ дѣлаетъ возгласъ и народъ отвѣчаетъ ему. Вотъ образчикъ этой позитивистской ектеніи:

Священникъ говоритъ: Мы преклоняемся предъ тобою, великое бытіе человѣчества, въ благодареніи.

Народъ отвѣчаетъ: какъ чада твоего прошлаго.

Священникъ: Мы покланяемся тебѣ въ упованіи.

Народъ: какъ твои служители и дѣятели для будущаго.

Священникъ: Мы желали бы смиренно сообщиться съ тобой въ молитвѣ.

Народъ: какъ твои служители въ настоящемъ.

Всѣ вмѣстѣ заканчиваютъ ектенію возгласомъ: „Да развивается нашъ культъ и наша жизнь все болѣе и болѣе и станутъ достойными твоего имени“.

Говорится послѣ этого проповѣдь, читается еще молитва, и служба заканчивается отпустомъ слѣдующаго содержанія: „Да упокоитъ васъ вѣра человѣчества, надежда человѣчества и любовь человѣчества, дабы вы познали сочувствіе и имѣли миръ въ себѣ и съ другими, нынѣ и присно. Аминь“.

Но довольно заниматься этой чудовищной пародіей на богослуженіе,—тѣмъ болѣе чудовищной и нелѣпой, что оно совершается съ полною серьезностью и своего рода благоговѣніемъ. До такой степени безумія можетъ дойти человѣкъ, когда онъ разъ оторвался отъ церкви и какъ осенній листъ съ сухаго дерева носится вѣтромъ жалкаго самоученія. Но и это еще не все. Нашлись люди, которымъ мало отрицанія и въ этой религіи человѣчества. Правда, тутъ вполнѣ отрицается Богъ и на мѣсто его ставится человѣчество (вкупѣ съ полезными животными), но все-таки и человѣчество представляется въ качествѣ какого-то особаго божества. Нужно отвергнуть и это. И вотъ дѣйствительно образовывается еще община, совершенно безъ всякаго Бога. Она не признаетъ самой идеи Бога и самое имя Бога, на подобіе парижскаго антидеистическаго общества, хотѣла бы искоренить во всѣхъ языкахъ человѣческихъ. Эта новая община носитъ названіе „британскаго безрелигіознаго союза“. Предсѣдателемъ его состоитъ маркизъ Квинсбери, вицепрезидентами считаются Пастеръ и Ренанъ, Викторъ Гюго—почетный членъ, а извѣстный атеистъ Брэдло, надѣлавшій недавно столько шума въ англійскомъ парламентѣ заявленіемъ своихъ атеистическихъ воззрѣній, является главнымъ глашатаемъ началъ союза и написалъ предисловіе къ литургіи этой безбожной общины, которая состоитъ изъ свѣтской проповѣди и соотвѣтствующихъ гимновъ. Эта община впрочемъ немногочисленна и одинъ путешественникъ, описывая свое посѣщеніе богослужебнаго собранія этой церкви, говоритъ, что онъ

встрѣтилъ въ „церкви“ только трехъ человѣкъ, и у нихъ-то не было Бога...

И такъ вотъ до чего совершенно естественнымъ и логическимъ путемъ можетъ дойти человѣкъ, когда онъ, всецѣло полагаясь на свой разумъ, пренебрегаетъ свѣточемъ вѣры. Стоило ему нарушить возвѣщенное христіанствомъ равновѣсіе разума и вѣры, и человѣкъ, оторвавшись отъ руководительства церкви, уподобился камню, оторвавшемуся отъ вершины горы и съ ужасающею роковою силою покатился внизъ—въ мрачную бездну невѣрія. Но замѣчательнѣе всего, что и въ этой безднѣ невѣрія и отрицанія человѣкъ какъ утопающій хватается за соломинку и, отрицая Бога, создаетъ какое-то жалкое богослуженіе, которое служитъ лишь посмѣшищемъ предъ людьми и преступленіемъ предъ Богомъ. Это яснѣе всего показываетъ, что какъ бы глубоко ни падалъ человѣкъ въ бездну отрицанія и невѣрія, онъ не можетъ жить безъ религіи и если для него нѣтъ Бога—онъ выдумываетъ Его, хотя бы и въ самыхъ жалкихъ формахъ. Въ виду этого является попытка основать даже научную религію, въ которой бы истины вѣры вполнѣ замѣнялись истинами положительнаго знанія. Но увы, и эта научная религія имѣетъ свои слабыя стороны, которыя лучше всего будутъ видны изъ слѣдующаго проекта „религіи будущаго“.

„Эта религія конечно не будетъ признавать откровенія, а слѣдовательно и связанныхъ съ нимъ истинъ о бытіи Бога и безсмертіи души. Если нѣтъ безсмертія, то естественно нѣтъ и награды или наказанія по смерти; значитъ нѣтъ различія и между грѣховностью и праведностью, и правиломъ жизни можетъ быть только выгода. Новый символъ вѣры будетъ состоять изъ трехъ членовъ: 1) нѣтъ будущей жизни, 2) выгода есть единственное правило жизни и 3) быть можетъ есть, а быть можетъ и нѣтъ личнаго Бога. По своей простотѣ новый символъ вѣры гораздо короче стараго и не даетъ мѣста для утомительныхъ богословскихъ умозрѣній. Новая религія конечно не будетъ нуждаться ни въ церквахъ, ни въ священникахъ, и весь культъ будетъ состоять только въ

томъ, что поэты будутъ слагать оды, воспѣвающія Великую, быть можетъ существующую, а быть можетъ и нѣтъ, Первопричину. Но она однакоже будетъ содержать въ себѣ истины, къ размышленію о которыхъ будутъ прибѣгать люди въ радости и горѣ. Истины эти конечно положительно научныя, и ими-то будутъ люди утѣшаться въ горѣ, укрѣпляться въ слабости. Преступникъ, приближающійся къ висѣлицѣ, будетъ приготовлять себя къ смерти размышленіемъ о великой и славной истинѣ биномовой теоремы. Священникъ конечно уже не будетъ напутствовать его, а придетъ какой-нибудь ученый филантропъ и прочитаетъ ему утѣшительныя выдержки изъ алгебры и угладитъ ему путь въ царство небытія искуснымъ начертаніемъ теоремы Пиѳагоровыхъ штановъ. Это такъ благотворно повліяетъ на преступника, что онъ взойдетъ на эшафотъ съ истиннонаучнымъ спокойствіемъ. Когда человѣкъ будетъ подвергаться какому нибудь опасному искушенію и не въ силахъ будетъ противостоять ему, то стоитъ ему только уединиться въ кабинетъ и немного позаняться размышленіемъ о квадратурѣ круга; это такъ укрѣпитъ его, что онъ безбоязненно можетъ проходить чрезъ огненную пещь всякихъ искушеній. Подобное размышленіе будетъ чрезвычайно полезно и въ горести. Напр. у человѣка умираетъ нѣжно любимая жена. Онъ знаетъ, что никогда больше не увидитъ ея и что она, вмѣсто того, чтобы ожидать его въ будущемъ мірѣ, разложится на свои химическіе элементы. Въ такихъ обстоятельствахъ онъ, возвратившись съ научныхъ, разумѣется, похоронъ, уединяется для того, чтобы найти утѣшеніе въ своей религіи. Онъ размышляетъ объ элементахъ орбиты новой кометы, или сосредоточиваетъ свои сердечныя чувствованія на истинѣ, что сила притяженія обратно пропорціональна квадрату разстоянія. Это скоро утѣшитъ и укрѣпитъ его и онъ выйдетъ изъ своего заключенія съ миромъ въ душѣ. Новая нравственность также будетъ отлична отъ христіанской. Отверженіе теоріи, что существуетъ какой-то грѣхъ, въ христіанскомъ смыслѣ этого слова, и принятіе ученія, что выгода есть единственное правило жизни, поведутъ къ результатамъ,

при видѣ которыхъ совсѣмъ уже не стоитъ жить въ такомъ обществѣ, гдѣ еще существуютъ христіанскіе предразсудки. Люди будущаго несомнѣнно будутъ толковать о нравственности такъ же красно, какъ говорили о ней стоическіе философы; но если они будутъ находить при случаѣ выгоднымъ, повинуясь великому закону борьбы за существованіе, лишить ближняго жизни съ цѣлію воспользоваться его собственностью, или удобнымъ покончить съ своею жизнью, то наука ничего не можетъ возразить противъ этого, а тѣмъ болѣе разубѣдить ихъ. Послѣ всего этого ясно, что новая религія куда какъ будетъ лучше христіанства, и мы должны всячески стараться о скорѣйшемъ ея введеніи и распространеніи. Невѣжественные люди и слабыя женщины навѣрно долго еще будутъ держаться христіанства, но превосходство новой религіи, съ ея научнымъ утѣшеніемъ и великимъ обѣтованіемъ вѣчной смерти, такъ очевидно для всѣхъ мыслящихъ людей, что они несомнѣнно съ радостью примутъ новую вѣру" [1]).

Такова „религія будущаго". Конечно, предметъ, затрогиваемый здѣсь, слишкомъ великъ и важенъ, чтобы относиться къ нему юмористически; но самое ученіе и жизнь общинъ, съ которыми мы имѣли честь познакомить достопочтенное собраніе, въ значительной степени оправдываютъ этотъ невинный юморъ. Вообще же можно только ужасаться при видѣ той бездны, въ которую падаетъ человѣкъ—безъ руководства церкви. И нужно сказать, что въ такомъ видѣ невѣріе развивается не только въ Англіи, но и въ другихъ странахъ Европы. Подобныя же общины существуютъ съ нѣкоторыми видоизмѣненіями и въ Германіи, и въ Италіи, и во Франціи. Въ послѣдней, гдѣ невѣріе нашло себѣ авторитетнаго защитника и покровителя въ самомъ правительствѣ, оно прямо выступаетъ съ дерзкимъ вызовомъ христіанству. Тамъ оно не только теоретическая система, но и практическая сила, и дѣйствіе его сказывается въ коммунистическомъ броженіи пролетаріата и въ холод-

---

[1]) См. нашу книгу «Жизнь за океаномъ», стр. 113 и 114.

номъ равнодушіи къ высшимъ интересамъ религіи со стороны высшихъ образованныхъ классовъ. Но тамъ же ослабленіе вѣры больше всего сказывается и въ нравственномъ растлѣніи общественнаго организма, отъ котораго уже вѣетъ тлѣномъ трупа. А гдѣ трупъ, тамъ собираются и орлы. И почуявъ это разложеніе христіанскаго общества, орлы уже слетаются издалека. Недавно сообщалось извѣстіе, что въ Парижъ прибыли изъ Индіи миссіонеры буддизма для обращенія западной Европы, потерявшей вѣру въ Христа, къ вѣрѣ въ Будду. И говорятъ, что миссія ихъ въ „столицѣ міра" сопровождается значительнымъ успѣхомъ. Въ прошломъ году изданъ буддистскій катихизисъ и онъ бойко раскупается,— къ немалому удовольствію папы буддистскаго міра, нѣкоего Сумангалы, съ разрѣшенія котораго учреждена миссія. Кстати сказать, что самая миссія вызвана распространеніемъ въ Европѣ научнаго міросозерцанія, весьма близко подходящаго къ буддизму. Оказывается, ученый буддистскій міръ во главѣ съ Сумангалой съ истинной радостью наблюдаетъ съ о. Цейлона, какъ въ Европѣ быстро распространяются воззрѣнія пессимизма Шопенгауэра, дарвинизма и матеріалистическаго пантеизма, потому что во всемъ этомъ они видятъ возвращеніе заблудшаго европейскаго міра къ истинѣ буддизма. Шопенгауэръ, Дарвинъ, Бюхнеръ—это, по воззрѣнію Сумангалы, передовые прозелиты буддизма въ Европѣ, и когда извѣстіе о кончинѣ первыхъ двухъ долетѣло до о. Цейлона, то въ главномъ храмѣ буддизма тотчасъ же была совершена буддистская панихида въ честь того, что такіе великіе люди перешли въ *нирвану*... (и куда же имъ больше?...). Увы—все это было бы смѣшно, если бы не было такъ грустно! Грустно потому, что все это само собой служитъ краснорѣчивымъ доказательствомъ, что такъ называемое научное міросозерцаніе, девизомъ котораго служитъ—прогрессъ, движеніе впередъ, — въ сущности пятится назадъ, и вотъ самыя модныя и передовыя наши теоріи и философскія системы оказываются только возвращеніемъ къ тому міросозер-

цанію, которое, какъ мы наивно воображали, осталось уже на тысячи лѣтъ позади насъ...

Такимъ образомъ вотъ въ какое вѣтвистое дерево невѣрія разростается то зерно раціонализма, которое кроется въ внутренней сущности системъ западнаго христіанства. Отъ этого раціоналистическаго разложенія не спасаетъ ни р. католицизмъ, ни протестантизмъ, какъ мы и старались показать. Такъ неужели же западный христіанскій міръ обреченъ на гибель? Неужели христіанство въ немъ дѣйствительно уступитъ мѣсто язычеству? — Нѣтъ, можно смѣло отвѣчать на эти вопросы: нѣтъ. Христіанство — сила, которая непобѣдима даже въ тѣхъ несовершенныхъ формахъ, въ которыхъ оно существуетъ на западѣ, — но тутъ есть еще одинъ элементъ, который дѣлаетъ эту непобѣдимость еще вѣроятнѣе, и представляетъ гарантію не только непобѣдимости, но и окончательнаго торжества христіанства надъ вздымающимся на него противникомъ. Объ этомъ элементѣ мы и скажемъ теперь.

IV.

Западный христіанскій міръ, какъ мы старались показать въ первомъ своемъ чтеніи, односторонне воспринялъ истину христіанства. Римско-католицизмъ и протестантизмъ, какъ двѣ противоположныя системы, обѣ нарушили равновѣсіе христіанскаго міросозерцанія, вслѣдствіе чего въ нихъ и нельзя искать всей полноты истины христіанства. Одностороннее развитіе на западѣ сказывалось еще до раздѣленія церквей, но оно находило противовѣсъ въ цѣльности христіанскаго міросозерцанія на востокѣ, гдѣ послѣднее вполнѣ получило вселенскій характеръ. Когда же совершилось это печальное событіе — раздѣленіе церквей, то западъ, оторвавшись отъ востока, вмѣстѣ съ тѣмъ сорвался съ якоря вселенскаго православія и корабль западной церкви, обуреваемый волнами мірскихъ интересовъ, безъ руля и вѣтрила поплылъ по безпредѣльной безднѣ океана исторіи, подвергаясь всѣмъ случайностямъ такого плаванія и даже опасности кораблекрушенія, которое отчасти и

совершилось на рубежѣ XV и XVI столѣтій. Но отпаденіе западнаго міра отъ вселенскаго православія востока не значитъ, чтобы съ этимъ отпаденіемъ вмѣстѣ съ тѣмъ окончательно погибло въ немъ православіе. Предполагать это — значило бы предполагать возможность мгновеннаго исчезновенія истины тамъ, гдѣ она до раздѣленія церквей успѣла настолько укорениться, что производила уже несомнѣнно великіе плоды — въ видѣ высоты христіанской мысли и святости жизни. Вѣдь западъ имѣлъ своихъ великихъ богослововъ и подвижниковъ, которые и доселѣ составляютъ украшеніе вселенской церкви, каковы блл. Августинъ и Іеронимъ, св. Венедиктъ и др., и невозможно предполагать, чтобы съ раздѣленіемъ церквей мгновенно окаменѣла почва, производившая эти превосходные плоды. Вѣдь раздѣленіе, какъ извѣстно, совершилось отчасти вслѣдствіе личнаго честолюбія римскихъ папъ, и несомнѣнно были тысячи и даже милліоны, которые не принимали активнаго участія въ этомъ событіи и потому совершенно неповинны въ немъ. Не смотря на раздѣленіе, они несомнѣнно продолжали жить своими прежними началами, которыми они жили и до раздѣленія, и, несомнѣнно также, среди нихъ были люди, которые въ мысли и въ жизни осуществляли то вселенское православіе, отъ котораго формально отреклась зап. церковь какъ система. Конечно съ теченіемъ времени церковь, уклоняясь все дальше и дальше отъ православія, своимъ вліяніемъ содѣйствовала все большему и большему ослабленію православія и въ тѣхъ личностяхъ, въ которыхъ оно сохранялось какъ остатокъ вселенскаго преданія, но искоренить его совсѣмъ было невозможно. Даже если бы оно было искоренено въ сферѣ сознательной мысли, оно продолжало бы жить въ области несознательнаго преданія, куда уже не проникаетъ никакая внѣшняя регламентація. И оно несомнѣнно продолжало жить на западѣ, и этимъ только можно объяснить многія явленія въ жизни и исторіи западнаго христіанскаго міра.

Въ самомъ дѣлѣ, изъ исторіи западной церкви мы видимъ, что возвѣщенныя ею антивселенскія начала не сразу были призна-

ны повсюду. Когда уже Римъ совершенно и формально отдѣлился отъ православнаго востока и когда такимъ образомъ римская политика папства, незаконныя притязанія котораго на главенство въ церкви послужили завершающей причиной раздѣленія, — когда эта политика восторжествовала окончательно, то все-таки западныя національныя церкви не сразу подчинились римскому самовластію, а въ теченіи еще продолжительнаго времени ведутъ противъ него борьбу, отстаиваютъ свою самобытность, и въ этой борьбѣ можно видѣть только именно протестъ противъ того, въ чемъ римская церковь уклонилась отъ началъ православія. И въ области ученія также мы видимъ въ западной церкви то и дѣло вспышки недовольства существующимъ. Наиболѣе даровитыя личности то и дѣло возстаютъ противъ папскаго гнета и мертвой подзаконности римской церкви и ищутъ исхода для своего религіознаго чувства. Вспышки эти, правда, получаютъ характеръ сектантства, но въ самомъ протестѣ ихъ сказывается неясное чувство неправоты западной церкви и исканіе чего-то такого, что, неясно предносясь сознанію, однакоже предполагаетъ возможность лучшихъ церковно-религіозныхъ началъ. И чѣмъ больше усиливался гнетъ римскаго самовластія, тѣмъ чаще становились протесты и тѣмъ болѣе опредѣленный характеръ принимали они—въ этомъ именно направленіи. Извѣстно, что къ XV вѣку эти протесты получили уже ясный характеръ—въ смыслѣ протестовъ противъ папскаго самовластія. Центромъ протеста становится уже такое вліятельное учрежденіе какъ парижскій университетъ, и его ученые Петръ д'Альи, Іоаннъ Герсонъ, Николай Клеманжъ выступаютъ съ идеями, въ которыхъ ясно сказывается протестъ противъ римскаго католицизма въ пользу вселенскихъ началъ православія. Первый протестуетъ противъ схоластики, второй является сильнымъ поборникомъ идеи, что вселенскій соборъ выше папы, и третій вопіетъ противъ іерархическаго самовластія и поврежденности церкви. Затѣмъ протесты принимаютъ еще болѣе сильный характеръ. Въ Богеміи является Гусъ, который явно уже возстаетъ противъ папства и дѣлъ его

и явно указываетъ уже на востокъ, гдѣ онъ видитъ вселенскую церковь, сожалѣетъ о томъ, что папскіе плевелы заглушили доброе сѣмя, посѣянное св. славянскимъ первоучителемъ Меѳодіемъ, и стремится возстановить его. Духъ протеста разростается и находитъ краснорѣчивое выраженіе въ знаменитыхъ реформаторскихъ соборахъ, и наконецъ въ цѣломъ культурномъ направленіи гуманизма, возродившагося на западѣ подъ непосредственнымъ вліяніемъ греческихъ ученыхъ, которые вмѣстѣ съ классическою ученостью несомнѣнно принесли и духъ вселенскаго православія. И вотъ все это подготовительное движеніе выражается наконецъ въ бурномъ и грозномъ протестѣ нѣмецкаго реформатора, и взглядъ его всецѣло обращается на востокъ—къ первобытному христіанству. Въ этомъ крутомъ поворотѣ сказалась печальная ошибка, такъ какъ Лютеръ, возмущенный неправдами папства, отвергъ всю вообще церковную исторію, даже и ту, которая служила лишь выраженіемъ истиннаго развитія церковнаго самосознанія—на вселенскихъ соборахъ, и за ошибку эту онъ поплатился тѣмъ, что основанная имъ община не привела къ желанной цѣли, а только уклонилась въ противоположное отъ римскаго заблужденіе. Но протестантизмъ все-таки сослужилъ великую церковно-историческую службу. Сломивъ могущество папства, онъ образовалъ собою противовѣсъ противъ римскаго католицизма и такимъ образомъ далъ возможность богословской мысли свободнѣе относиться къ церковно-религіознымъ вопросамъ, и такимъ образомъ данъ былъ матеріалъ для сравнительно-богословскаго изслѣдованія. И это послужило весьма сильнымъ пособіемъ къ выясненію истинныхъ началъ церковно-религіозной жизни. Между римско-католицизмомъ и протестантизмомъ возгорѣлась ожесточенная полемика. Тщательно взвѣшены всѣ возможные доводы за ту или другую стороны. Силы противниковъ оказались равными и понадобился независимый, третейскій судья. Поэтому невольно по многимъ спорнымъ пунктамъ пришлось обратиться къ востоку, и вотъ дѣйствительно полемисты той и другой стороны стараются доказать, что востокъ по тѣмъ или другимъ вопросамъ склоняется на ихъ именно сторону, а не

на сторону противниковъ. Такъ дѣйствовали и римскіе и протестантскіе полемисты, и тутъ невольно обѣ стороны фактически признали, что востокъ есть весьма важный критерій въ области богословской мысли. Такой оборотъ дѣла вмѣстѣ съ тѣмъ заставилъ обѣ стороны ближе вникнуть въ ученіе и складъ жизни восточной церкви, и истина вселенской церкви, даже въ ея угнетенномъ и бѣдственномъ состояніи подъ варварскимъ игомъ ислама, не могла не отозваться въ душѣ многихъ безпристрастныхъ изслѣдователей. И съ того времени мы видимъ, какъ въ западномъ христіанскомъ мірѣ—то здѣсь, то тамъ—появляется богословъ-мыслитель, который, сознавая крайности обѣихъ западныхъ системъ, стремится къ ихъ примиренію на какомъ нибудь болѣе широкомъ всеобъемлющемъ началѣ, и этимъ началомъ всегда оказывается вселенское православіе. Между многими другими подобными богословами-мыслителями мы укажемъ знаменитаго французскаго епископа Боссюэта, нѣмецкаго философа Лейбница, трирскаго епископа Гонтгейма (Февронія) и многихъ другихъ. Въ ихъ богословіи весьма много элементовъ, которые прямо отдаютъ духомъ вселенскаго православія. И въ новѣйшее время можно много указать на западѣ богослововъ, которые изъ сравнительнаго анализа двухъ противоположныхъ системъ западнаго христіанства приходятъ къ сознанію ихъ односторонности, и опять чисто логическимъ путемъ доходятъ до признанія истины вселенскаго православія.

Всѣ эти отдѣльные мыслители конечно представляютъ лишь блуждающіе огоньки православія во тьмѣ инославнаго христіанства на западѣ. Но они важны, какъ показатели того, что элементы православія все еще живы на западѣ и при благопріятныхъ условіяхъ они могутъ развиться и принести богатый плодъ. И нашему времени суждено было представить много данныхъ въ подтвержденіе этого предположенія. Отдѣльные огоньки, раздуваемые вѣяніями быстро начавшаго разростаться на западѣ невѣрія, начали разгораться все въ большее и большее пламя; въ виду выступленія новаго врага, угрожавшаго самому христіанству, въ христіан-

скомъ мірѣ явилось сознаніе необходимости такъ или иначе сомкнуться для общей борьбы, и такъ какъ на западѣ не оказалось такого пункта, около котораго можно бы было сгруппироваться, то взоры многихъ обратились опять къ востоку. И вотъ въ теченіи настоящаго столѣтія мы видимъ уже попытки сознательнаго и намѣреннаго движенія къ сближенію съ православнымъ востокомъ. Исторія этихъ попытокъ сама по себѣ краснорѣчиво говоритъ о ихъ внутреннемъ значеніи.

Первой наиболѣе видной и выразительной попыткой этого рода было извѣстное оксфордское движеніе 30-хъ годовъ текущаго столѣтія въ Англіи. По своему происхожденію это движеніе было мѣстнымъ явленіемъ и вытекало изъ причинъ внутренней жизни англиканской церкви, но по своему существу оно имѣло характеръ общеисторическій и отмѣчало новый фазисъ въ развитіи христіанскаго самосознанія на западѣ. Оно вышло изъ сознанія ненормальнаго положенія, въ которое англиканская церковь поставлена была крайнимъ развитіемъ въ ней идей протестантизма. Когда наиболѣе серьезные и благомыслящіе члены этой церкви, которымъ особенно дороги были интересы своей церкви и которые хотѣли видѣть въ ней не просто одну изъ многочисленныхъ протестантскихъ сектъ, а святую, апостольскую каѳолическую церковь, увидѣли ту бездну, къ которой неудержимо направлялъ ее протестантизмъ, то они старались найти исходъ изъ этого положенія и искали средствъ къ оживленію въ англиканской церкви сознанія каѳоличности. Съ этою цѣлію въ оксфордскомъ университетѣ образовалось особое общество. Какъ серьезные, классически образованные люди, оксфордскіе ученые богословы безъ труда могли угадать, гдѣ нужно было искать тѣхъ началъ каѳоличности, которыми они хотѣли оживить сознаніе англиканской церкви, и они обратились къ твореніямъ св. отцовъ— этой классической литературѣ христіанскаго богословія. Началось тщательное изученіе этихъ твореній, подвергшихся значительному забвенію подъ вліяніемъ крайнихъ идей протестантизма. И трудъ оказался весьма плодотворнымъ. Предъ оксфордскими учеными свято-

отеческая литература открыла необъятный кругозоръ вселенской церкви, и ея начала, столь возвышенныя и великія въ сравненіи съ сектантскою узкостью тогдашняго англиканизма, произвели на нихъ обаятельное впечатлѣніе и рѣшили окончательный характеръ всего движенія. Все движеніе превратилось въ исканіе вселенской церкви, и чѣмъ дальше оксфордскіе ученые углублялись въ святоотеческую литературу, тѣмъ обаятельнѣе становилась для нихъ идея каѳолической церкви, въ точномъ символическомъ значеніи этого слова. Это вполнѣ отразилось на тѣхъ трактатахъ, чрезъ посредство которыхъ оксфордскіе ученые дѣлились результатами своихъ изслѣдованій съ обществомъ. Первые изъ этихъ трактатовъ (Tracts for the Times) носятъ на себѣ слѣды нерѣшительности и традиціонной привязанности къ формѣ англиканизма, но чѣмъ дальше, тѣмъ сильнѣе выступаетъ въ нихъ свободный каѳолическій элементъ, и наконецъ послѣдніе трактаты выражаютъ полную симпатію ихъ авторовъ къ искомой ими каѳоличности, въ жертву которой они готовы были принести символическіе члены англиканской церкви. Но найденная въ твореніяхъ св. отцовъ идея каѳолической церкви была слишкомъ отвлеченна, чтобы можно было окончательно остановиться на ней. Если эта идея истинна, то она должна быть реальна, и потому должно необходимо существовать на землѣ дѣйствительное воплощеніе этой идеи, отсутствіе которой было бы нарушеніемъ великаго обѣтованія о непрекращаемости церкви на землѣ. Такой путь логическаго мышленія естественно привелъ къ исканію дѣйствительно каѳолической церкви на землѣ, вполнѣ соотвѣтствующей началамъ истинной церкви Христовой. И вотъ тутъ образовалось два теченія богословской мысли, которыя подѣлили между собой оксфордскихъ и другихъ мыслителей, интересовавшихся движеніемъ. По мнѣнію однихъ, причина зла, удручавшаго англиканскую церковь, заключалась въ самомъ корнѣ реформаторскаго движенія. По ихъ мнѣнію сама реформація, давшая толчекъ къ отдѣленію англиканской церкви отъ римскаго католицизма, была роковою историческою ошибкою, и потому—чѣмъ скорѣе возвратиться

къ прежней alma mater, римской католической церкви, тѣмъ лучше, такъ какъ она, на ихъ взглядъ, доселѣ представляетъ наиболѣе совершенный типъ церкви вселенской или каѳолической. Какъ повидимому ни несообразно было такое заключеніе послѣ тщательнаго изученія святоотеческой литературы, но оно вмѣстѣ съ тѣмъ было и самое естественное при данномъ состояніи вещей. Римско-католическая церковь, съ своею стройною организаціей, выработанностью формъ и іерархіи, съ своею всемірною распространенностью и обаятельною силою своего историческаго прошлаго, при исканіи дѣйствительно вселенской церкви скорѣе всего могла представиться воображенію оксфордскихъ ученыхъ. Если къ этому прибавить общность цивилизаціи, по необходимости связывавшей Англію съ римскимъ католическимъ континентомъ, и историческую разобщенность съ малоизвѣстнымъ и малокультурнымъ востокомъ, то наклоненіе части оксфордскихъ ученыхъ въ пользу римской католической церкви станетъ естественнымъ и понятнымъ. Но между ними были также люди, слишкомъ дорожившіе благами національной и религіозной свободы и глубже понимавшіе процессъ церковно-историческаго развитія, чтобы остановиться на этой мысли. Для нихъ также обаятеленъ былъ идеалъ единой истинной каѳолической церкви и они желали найти осуществленіе его на землѣ; но будучи въ то же время болѣе строги въ разсмотрѣніи наличныхъ церквей, они не могли сразу отдать свойство истинности и каѳоличности исключительно какой-либо одной изъ существующихъ церквей. Они видѣли, что дѣйствительному идеалу каѳолической церкви не соотвѣтствуетъ ни одна изъ существующихъ наличныхъ церквей; тѣмъ не менѣе онъ долженъ же существовать въ дѣйствительности, по обѣтованію Спасителя. Идя такимъ путемъ логическаго мышленія, эти ученые пришли къ тому выводу, что истинная каѳолическая церковь не представляется отдѣльно никакою изъ наличныхъ трехъ главныхъ церквей, взятыхъ въ отдѣльности, но всѣми ими вмѣстѣ. Каѳолическая церковь подобна дереву, которое имѣя одинъ корень и стволъ, съ развитіемъ и ростомъ развѣтвляется, такъ что каждая вѣтвь,

при поверхностномъ наблюденіи, представляется не имѣющею ничего общаго съ другими вѣтвями; на самомъ же дѣлѣ всѣ онѣ имѣютъ одинъ и тотъ же основной стволъ, питаются одними и тѣми же соками и имѣютъ одинъ и тотъ же жизненный корень. Три главныя церкви—грековосточная, римско-католическая и англиканская, благодаря условіямъ историческаго развитія обособившіяся въ отдѣльныя общины, суть только вѣтви одной каѳолической церкви. Каждая изъ нихъ, взятая въ отдѣльности, не составляетъ каѳолической церкви въ собственномъ смыслѣ, а есть только часть ея и притомъ нарушившая чистоту своего первообраза подъ вліяніемъ разныхъ историческихъ и національныхъ элементовъ. Но если взять ихъ всѣ вмѣстѣ и посредствомъ извѣстнаго логическаго процесса отвлеченія низвести ихъ на общія начала, съ отвлеченіемъ частныхъ національныхъ элементовъ, то эти общія начала и будутъ тѣмъ каѳолическимъ стволомъ, на которомъ находятся отдѣльныя церкви, какъ отдѣльныя вѣтви одного и того же дерева. Стоило такимъ образомъ признавать эти общія начала, и всякій имѣлъ право на званіе члена каѳолической церкви и безразлично могъ имѣть общеніе въ таинствахъ въ любой изъ трехъ главныхъ церквей. Эту смѣлую мысль нѣкоторые пытались лично осуществить на себѣ, и одинъ изъ вожаковъ оксфордскаго движенія—извѣстный ученый діаконъ Пальмеръ нарочно пріѣзжалъ въ Россію, чтобы заявить свои права на общеніе въ таинствахъ русской православной церкви—на томъ лишь основаніи, что онъ, будучи членомъ англиканской церкви, въ то же время есть членъ и той каѳолической церкви, которая составляетъ общую основу всѣхъ трехъ главныхъ церквей христіанскаго міра. Попытка его, какъ извѣстно, потерпѣла полную неудачу, и первый русскій священникъ, къ которому онъ обратился съ просьбою о пріобщеніи его въ таинствѣ евхаристіи, потребовалъ отъ него предварительно отреченія отъ заблужденій англиканизма—къ его великому неудовольствію и смущенію. Въ этомъ же родѣ отвѣтилъ ему и Св. Синодъ, давъ оксфордскому ученому понять, что оксфордская доктрина вытекла

не изъ вселенскаго сознанія церкви, а есть простое мѣстное ученіе, явившееся вслѣдствіе особенныхъ исторически образовавшихся условій жизни англиканской церкви, и потому является ученіемъ совершенно чуждымъ духу православной церкви, которая твердо стоитъ на древнихъ вселенскихъ началахъ и не желаетъ поступаться ими въ пользу какихъ бы то ни было искуственно созданныхъ или мѣстныхъ и частныхъ теорій.

Оксфордское движеніе, какъ извѣстно, не привело ни къ какому рѣшительному результату. Оно было порывомъ религіознаго духа къ освобожденію отъ растлѣвающаго церковную жизнь протестантскаго индивидуализма; но какъ сильное внутреннее движеніе оно не могло остаться безъ значенія для развитія церковнорелигіознаго сознанія, и важнымъ результатомъ его уже было то, что на западѣ пробудилось сознаніе необходимости найти вселенскую церковь и по крайней мѣрѣ часть ея стали видѣть въ православной грековосточной церкви, на которую прежде смотрѣли какъ на безжизненный трупъ. Это послужило новымъ побужденіемъ заняться ближайшимъ ея изученіемъ, и начала оксфордскаго движенія не замедлили еще съ большею опредѣленностью выразиться въ другомъ движеніи, которое также вышло изъ сознанія неудовлетворенности протестантизмомъ. Это—извѣстное англоамериканское движеніе къ сближенію съ православнымъ востокомъ. Движеніе это возникло въ началѣ 60-хъ годовъ настоящаго столѣтія. Иниціатива его принадлежитъ американской епископальной церкви, и оно вышло такимъ образомъ изъ страны, гдѣ протестантизмъ при полной религіозной свободѣ безпрепятственно развилъ свои начала до крайнихъ предѣловъ. Результатомъ послѣдняго было крайнее разложеніе церковнорелигіозной жизни, которая потеряла всякую устойчивость и превратилась въ хаотическое броженіе сектантства; но вслѣдствіе именно такого крайняго развитія по необходимости долженъ былъ наступить кризисъ. И онъ дѣйствительно наступилъ въ 60-хъ годахъ, когда вмѣстѣ съ тѣмъ кризисъ наступилъ и въ общественно-политической жизни страны, выразившись въ бра-

тоубійственной войнѣ, вслѣдствіе чего въ сознаніи народа явилось желаніе найти какое нибудь крѣпкое объединяющее начало въ жизни. Религіозное сознаніе утомилось отъ безплоднаго сектантскаго броженія, оно стало искать болѣе прочной опоры для церковно-религіозной жизни и потому началось замѣтное движеніе къ церковному объединенію. Поворотъ этотъ всего сильнѣе сказался на епископальной церкви, которая болѣе всѣхъ другихъ протестантскихъ общинъ Америки тяготилась вторженіемъ крайняго духа протестантизма и болѣе всѣхъ другихъ сознавала въ себѣ идею каѳоличности. Оксфордское движеніе въ свое время отразилось и на ней, и теперь, когда наступили болѣе благопріятныя обстоятельства, она смѣло выступила съ идеей вселенской церкви. Проповѣдники ея съ церковныхъ каѳедръ стали раскрывать передъ народнымъ сознаніемъ ту бездну, къ которой неминуемо ведетъ протестантизмъ, и призывали къ оживленію вселенскихъ церковныхъ началъ, приглашая всѣхъ объединиться въ одинъ церковный организмъ, какъ въ единой каѳолической церкви. Въ качествѣ такой церкви хотѣла выступить сама епископальная церковь. Но когда она дѣйствительно хотѣла приступить къ великой церковной миссіи и когда взвѣсила свои силы, то пришла къ печальному сознанію, что она при своей изолированности была совершенно неспособна принять на себя серьезную церковную миссію. Церковно-религіозныя начала ея были расшатаны и литургія ея подъ вліяніемъ крайняго протестантскаго духа низведена была на степень бездушнаго обряда и потеряла все величіе и всю таинственность литургическаго священнодѣйствія. Ища поэтому для себя опоры и не находя ея ни въ протестантскихъ общинахъ, которыя сами еще въ большей мѣрѣ страдали отъ разлагающаго вліянія религіознаго индивидуализма, ни въ р. католицизмѣ, который всю силу своей крѣпкой организаціи употреблялъ лишь на дѣло прозелитизма и захвата, американская епископальная церковь обратилась къ далекому для нея православному востоку, чтобы въ общеніи съ нимъ найти себѣ опору и новыя силы къ возрожденію въ себѣ потерянныхъ

началъ вселенской церкви. Началась оживленная переписка съ востокомъ, учрежденъ былъ даже особый комитетъ для этого, вліятельные члены ея сами предпринимали путешествія въ Россію и на востокъ, сносились съ св. синодомъ и патріархами, со стороны которыхъ получались выраженія самаго сердечнаго сочувствія къ благому движенію заатлантической церкви, и вообще казалось, будто великое дѣло соединенія церквей близится къ своему совершенію. Но великія историческія дѣла не совершаются скоро. Нужно предварительно подготовить историческую почву для этого, проложить пути,—а ни того, ни другаго еще не было, и потому это движеніе ограничилось только сердечнымъ обмѣномъ сочувствія къ святому дѣлу. Но какъ сильное и искреннее движеніе, оно не могло не повлечь за собою результатовъ, весьма важныхъ для православнаго востока, которые яснѣе всего сказались въ *третьемъ* движеніи этого рода, именно старокатолическомъ.

Прежнія два движенія выходили изъ нѣдръ протестантизма, который, быстрѣе развивая свои начала, скорѣе вмѣстѣ съ тѣмъ привелъ къ сознанію своей несостоятельности предъ лицемъ высшихъ запросовъ церковнорелигіозной жизни. Между тѣмъ и рим. католицизмъ также продолжалъ все больше и больше развивать свои одностороннія начала. Реформація, какъ извѣстно, имѣла важное очистительное значеніе для р.-католической церкви. Предъ лицемъ грознаго движенія, безпощадно обличавшаго ея недостатки и слабости, рим. католицизмъ по необходимости долженъ былъ отречься отъ многихъ своихъ крайностей и заблужденій, и въ тридентскомъ соборѣ, не смотря на весь его консерватизмъ, онъ является значительно преобразованнымъ въ сравненіи съ средневѣковымъ. Тѣмъ не менѣе сущность въ немъ осталась та же и она-то продолжала все болѣе развиваться и въ послѣдующее время. Такъ какъ существеннымъ пунктомъ рим. католицизма какъ церковной системы является ученіе о главенствѣ папы, то въ этомъ направленіи онъ по преимуществу и развивался и, наконецъ на ватиканскомъ соборѣ 1870 года завершилъ это развитіе апотеозой

папства, когда онъ провозгласилъ новый догматъ папской непогрѣшимости. Провозглашеніе такого догмата было логическимъ выводомъ изъ всей предидущей исторіи латинскаго христіанства; но этотъ догматъ въ то же время былъ настолько сильнымъ обличителемъ крайности, къ которой привела рим. католицизмъ односторонность его церковной организаціи, что этой крайности ужаснулись многіе изъ самыхъ преданныхъ и благомыслящихъ людей р.-католической церкви. Эти люди, во главѣ съ глубокимъ знатокомъ церковной исторіи, Деллингеромъ, выразили протестъ противъ новаго догмата и начали движеніе во имя *стараго католицизма*, т. е. такого католицизма, въ которомъ вселенскія начала еще не были принесены всецѣло въ жертву папской системѣ. Движеніе это по своей конечной цѣли совпало съ тѣми движеніями, которыя выходили изъ нѣдръ протестантизма и имѣли въ виду возстановленіе утраченныхъ вселенскихъ началъ, и потому нашло сочувственный откликъ на православномъ востокѣ и въ западныхъ независимыхъ общинахъ. Оно было уже настолько серьезно и выражало такую насущную потребность церковнорелигіознаго духа, что явилась потребность даже открыто предъ цѣлымъ міромъ выразить его въ какомъ нибудь открытомъ осязательномъ фактѣ. И вотъ плодомъ этого движенія были извѣстные съѣзды богослововъ различныхъ независимыхъ общинъ для совмѣстнаго обсужденія важныхъ вопросовъ, выдвинутыхъ напередъ этимъ глубокоинтереснымъ движеніемъ. Это—извѣстныя богословскія конференціи въ Боннѣ, которыя въ свое время возбуждали значительный интересъ во всемъ образованномъ мірѣ. На этихъ конференціяхъ впервые въ теченіи послѣднихъ вѣковъ православные богословы лицемъ къ лицу встрѣтились съ богословами запада въ открытомъ публичномъ собраніи, и результаты этихъ собраній весьма знаменательны. На нихъ между прочимъ вновь выдвинутъ былъ старый вопросъ о Filioque, составляющій главную и существенную догматическую разность, отдѣляющую востокъ отъ запада, и при новомъ пересмотрѣ этого великаго догматическаго спора не могла не восторжествовать правда

православнаго востока, которая нашла подтвержденіе въ новыхъ научныхъ изысканіяхъ, веденныхъ съ большею критикою и съ большимъ безпристрастіемъ, чѣмъ это было возможно въ прежнее время. Вопросъ этотъ, нужно сказать, получилъ довольно удовлетворительное рѣшеніе и раньше въ сознаніи наиболѣе просвѣщенныхъ богослововъ запада, и они уже категорически признають, что выраженіе *„и отъ Сына"* въ западномъ символѣ есть незаконная прибавка и его никогда не было въ подлинномъ греческомъ текстѣ Никеоцареградскаго символа вѣры. Когда въ 1870 году покойный греческій архіепископъ Александръ Ликургъ во время посѣщенія Англіи посѣтилъ между прочимъ извѣстнаго ученаго епископа линкольнскаго Вордсворта, послѣдній въ честь своего гостя при богослуженіи прочиталъ символъ вѣры по-гречески и конечно безъ Filioque. Строгіе блюстители западной формы подняли шумъ изъза этого и стали обвинять епископа въ измѣнѣ англиканизму, но достопочтенный епископъ сразу утишилъ всю эту бурю, заявивъ, что онъ читалъ символъ вѣры по-гречески, а въ греческомъ подлинникѣ его *никогда* не было выраженія *„и отъ Сына"*, а слѣдовательно онъ и не имѣлъ никакого права искажать подлиннаго текста чуждой ему прибавкой. Сильнѣе этого трудно было высказать осужденіе незаконности западнаго ученія о Filioque, и на боннскихъ конференціяхъ это мнѣніе нашло всеобщее признаніе. Тамъ было признано, что вставка эта въ символъ вѣры сдѣлана незаконно, самовластіемъ папства, и западные богословы настаивали только на необходимости удерживать ее изъ чистопрактическихъ соображеній, изъ опасенія смутить привыкшую къ ней народную массу, какъ историческую древность наконецъ.

Вотъ къ чему такимъ образомъ совершенно логическимъ путемъ пришла западная богословская мысль. Если въ одномъ направленіи эта мысль, подавленная ложною односторонностью западныхъ вѣроисповѣдныхъ формъ, стремится въ страшную бездну раціонализма и невѣрія, то въ другомъ направленіи, тамъ, гдѣ она получаетъ возможность освободиться отъ односторонности, она прихо-

дитъ опять къ тому, отъ чего уклонилась въ періодъ раздѣленія церквей,—приходитъ къ признанію истины восточнаго православія. Это несомнѣнно великое торжество православія, тѣмъ болѣе великое, что оно вытекаетъ изъ свободнаго признанія истины православія представителями инославнаго богословія! И это торжество тѣмъ болѣе изумительно и чудесно, что его нисколько не добивалась сама православная восточная церковь. Она напротивъ смиренно устранялась отъ всѣхъ подобныхъ западныхъ движеній и выступала только съ своимъ вселенскимъ исповѣданіемъ на запросы запада, который, изживъ свои собственныя церковно-религіозныя начала, настойчиво обращается къ востоку, чтобы онъ ему показалъ свое древнее вселенское исповѣданіе. И это послѣ того, какъ тотъ же западъ цѣлые вѣка утверждалъ, что христіанство окончательно погибло на востокѣ, задавленномъ исламомъ, и что русскій народъ, воспринявшій православіе, загубилъ его бездушными формами своего національнаго полуязыческаго культа. На самомъ же дѣлѣ оба эти обстоятельства послужили только къ лучшему сохраненію святыхъ началъ православія во всей ихъ неприкосновенной истинности и древней каѳоличности. Правда, востокъ, лишившись внѣшней гражданской свободы, ослабѣлъ внутренно, живая работа мысли прекратилась въ немъ, источники творчества изсякли. Но если настоящее было мрачно и будущее безотрадно, то мысль по извѣстному психологическому закону тѣмъ чаще обращалась къ прошлому, чтобы въ немъ найти опору для настоящаго. Вслѣдствіе этого тѣмъ дороже становились для нея сокровища историческаго прошлаго и тѣмъ съ большею силою она привязывалась къ нимъ. Въ такомъ положеніи востока нельзя не видѣть особеннаго намѣренія Промысла. Цѣлые вѣка исторической жизни безслѣдно пронеслись надъ нимъ, но благодаря именно этому застою, востокъ въ неприкосновенности сохранилъ для будущихъ вѣковъ тѣ истинныя начала вселенской церкви, которыя ввѣрены были ему семью вселенскими соборами и преданіемъ апостольской церкви. Сила этого замѣчанія не ослабится и указаніемъ на то, что правосла-

віе въ русскомъ народѣ нашло обширное поприще для своего свободнаго дальнѣйшаго развитія. Русскій народъ дѣйствительно явился новымъ свободнымъ носителемъ православія и по своему независимому положенію онъ могъ дать ему дальнѣйшее развитіе. При такомъ развитіи вселенской идеи православія на почвѣ одного народа недалека была бы опасность уклоненія отъ истинныхъ вселенскихъ началъ въ сторону узкаго національнаго міровоззрѣнія. Но опасность такого уклоненія устранена самымъ характеромъ умственнаго склада этого народа. Не отличаясь силой умозрительнаго мышленія и высоко цѣня преданіе, русскій народъ принялъ православіе не для того, чтобы развивать, а для того, чтобы хранять его отъ вторженія чуждыхъ элементовъ. Не касаясь теоретической стороны православія, онъ развивалъ по преимуществу практическое и внѣшнее благочестіе, которое одно было достаточно для поднятія и оживленія въ немъ нравственныхъ силъ. Такимъ образомъ, какъ греческій востокъ хранилъ идею вселенскаго православія въ ея каѳолической неприкосновенности — *по необходимости*, вслѣдствіе тяготѣвшаго надъ нимъ рабскаго ига, такъ русскій народъ въ свою очередь сохранялъ эту идею *свободно*—въ силу особенныхъ свойствъ своего національнаго характера. И вотъ — начала вселенскаго православія были сохранены во всей своей первоначальной цѣлости до настоящаго времени, когда именно въ нихъ явилась потребность, когда западъ, изживъ свои начала, вновь обратился къ востоку, какъ источнику свѣта христіанства. И замѣчательно, что потребность эта на западѣ явилась именно тогда, когда православный востокъ воскресъ къ новой жизни, когда эллинизмъ вновь возродился къ свободной политической жизни, когда въ немъ опять началась живая работа богословской мысли; именно тогда, когда и другой носитель православія, русскій народъ, быстро развиваясь и зрѣя умственно, приступилъ также къ теоретической работѣ богословскаго разума и сталъ создавать богословскія системы, которыя съ научною основательностью, полнотою и законченностью самостоятельно выражаютъ православное міросо-

зерцаніе. При такомъ состояніи православный востокъ имѣетъ уже возможность явиться живымъ выразителемъ своихъ вселенскихъ началъ предъ западомъ и сознательно, съ научною обстоятельностью дать отвѣтъ западнымъ совопросникамъ о своемъ вѣрованіи и упованіи.

Такъ дѣйствительно и было на боннскихъ конференціяхъ. Тамъ западные богословы, встрѣчаясь лицомъ къ лицу съ представителями православной богословской мысли—какъ греческой, такъ и русской, встрѣтились съ такимъ развитымъ богословскимъ и вѣроисповѣднымъ самосознаніемъ, котораго они и не предполагали въ представителяхъ „мертваго", по ихъ мнѣнію, востока. И наша задача состоитъ въ томъ, чтобы все больше и больше развивать это самосознаніе и больше воспламенять тотъ священный огонь православной богословской мысли, который такъ долго тлѣлъ подъ внѣшней обрядностью, и разработывать сокровища, которыя еще хранятся въ нѣдрахъ нашей церкви. Сокровища эти настолько велики, что за ними обращается къ намъ западъ,—обращается послѣ того, какъ въ теченіе цѣлыхъ столѣтій пренебрежительно пѣлъ похоронный гимнъ надъ всѣмъ востокомъ. Но въ виду этихъ именно обстоятельствъ тѣмъ страннѣе слышать въ нашемъ обществѣ голоса, которые говорятъ: наше спасеніе въ Римѣ, или наше спасеніе вообще на западѣ!.. Жаль, что говорящіе такъ не сознаютъ, въ какомъ противорѣчіи стоятъ они со всѣмъ ходомъ церковно-историческаго развитія. Вѣдь они толкаютъ насъ на западъ тогда, когда самъ западъ уже протягиваетъ къ намъ руки и проситъ хоть крохъ изъ тѣхъ сокровищъ, которыми обладаемъ мы. Говорятъ—нужно соединиться съ Римомъ... Но что такое Римъ въ настоящее время?—Это могущественная организація, которая давно уже перестала быть чисто церковно-религіозной общиной. Это бездушная тираннія, которая вся теперь проникнута началами макіавелевской политики, стремящейся вознаграждать себя за внутреннее нравственное оскудѣніе внѣшними захватами, стремящейся захватывать всѣми средствами и все, что попадаетъ подъ руку.

И съ такой организаціей намъ рекомендуютъ соединиться. Это соединеніе равносильно подчиненію, а подчиненіе Риму равносильно духовной смерти, какъ это уже и доказали милліоны нашихъ западныхъ уніатовъ. Востокъ знаетъ это и не разъ на себѣ испыталъ всю тяжесть папскихъ притязаній и папскаго деспотизма. Въ виду этого во всей наготѣ выступаетъ крайняя нелѣпость распространившихся недавно слуховъ о сношеніяхъ констант. патріарха Іоакима IV съ папой по вопросу о соединеніи церквей. Такое соединеніе невозможно и даже нежелательно [1]), потому что соединиться съ Римомъ значитъ отказаться отъ своихъ историческихъ завѣтовъ и церковнорелигіозныхъ сокровищъ, значитъ отдать себя и свою свободу въ распоряженіе холодной эгоистической политики папства. И востокъ никогда этого не сдѣлаетъ.

Нѣтъ, намъ предстоитъ другая задача, гораздо болѣе важная, но которая всецѣло ускользаетъ отъ взора нашихъ философствующихъ идеализаторовъ папства. И задача эта состоитъ въ томъ, чтобы научными и практическими путями поддерживать тѣ движенія, въ которыхъ выражается тяготѣніе независимыхъ западныхъ общинъ къ востоку и которыя несомнѣнно составляютъ важное знаменіе времени. Движенія эти послѣ дружнаго и горячаго порыва къ сближенію съ востокомъ повидимому ослабѣли, но они ослабѣли лишь во внѣшнемъ своемъ проявленіи, какъ ослабѣваетъ и всякій внѣшній порывъ послѣ извѣстныхъ напряженныхъ усилій. Внутренняя работа, та стихійная работа, которая и служитъ основой для внѣшнихъ движеній, дѣятельно продолжается. Начала, выработанныя на боннскихъ конференціяхъ, все больше внѣдряются въ богословское сознаніе запада и все больше зрѣетъ то каѳолическое самосознаніе, которое и привело къ этимъ движеніямъ. Мы могли бы подтвердить это положеніе массой самыхъ свѣжихъ фактовъ изъ церковно-религіозной жизни Англіи, Америки, Герма-

[1]) Въ этомъ именно смыслѣ высказался извѣстный аѳинскій ученый богословъ-профессоръ Д. Киріаку въ своихъ статьяхъ, переведенныхъ въ «Церк. Вѣстн.» №№ 8 и 9 1885 года.

нія и Швейцаріи, если бы не злоупотребили вниманіемъ своихъ достоуважаемыхъ слушателей и безъ этихъ подробностей. Во всякомъ случаѣ рано или поздно развивающееся самосознаніе въ христіанскомъ мірѣ вновь выдвинетъ вопросъ о соединеніи между собой независимыхъ церквей,—о соединеніи на началахъ братской любви и равенства. И мы должны содѣйствовать достиженію этого вожделѣннаго момента, потому что это событіе можетъ имѣть рѣшающее значеніе для всего христіанскаго міра. Когда оно совершится и когда независимыя западныя общины соединятся съ православнымъ востокомъ, то этотъ такъ сказать священный союзъ независимыхъ церквей представитъ собой такую нравственную церковнорелигіозную силу, передъ которой содрогнется Римъ. Это будетъ новая реформація, но реформація въ основѣ которой будетъ лежать вселенское православіе, и эта реформація, смиритъ гордыню папства. А когда она смирится, то мы братски протянемъ руку и Риму. Тогда мы радостно возсоединимся и съ нимъ, и опять водворится на землѣ желанный миръ, опять въ христіанскомъ мірѣ будетъ едино стадо и единъ пастырь—но не римскій папа, а—Христосъ!

А. Лопухинъ.

10 марта
1885 года.

Сильвестръ Медвѣдевъ объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патріархахъ Никонѣ и Іоакимѣ.

«Мерзѣйшаго, вреднѣйшаго и мучительнѣйшаго, чѣмъ ложь, въ мірѣ между человѣки обрѣтется ничтоже можетъ».

Медвѣдевъ.

Сильвестръ Медвѣдевъ лице не безъизвѣстное въ исторіи нашего отечества за XVII столѣтіе: наши древніе книжники-составители житій возвели его даже въ особое званіе „ересіарха", виновника „новоявльшейся латинской дымящейся главни Аркудіевы или Медвѣдевы". Такую почетную и громкую извѣстность у насъ на Руси Медвѣдевъ получилъ благодаря своему ученію о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи, ученію, возбудившему жаркія и бурныя пренія, тянувшіяся въ нашей церкви въ XVII столѣтіи чуть не цѣлую четверть вѣка. Медвѣдевъ родомъ былъ изъ Курска и въ мірѣ назывался Симеономъ. Свою служебную карьеру онъ началъ съ чина подъячего и вмѣстѣ съ Шакловитымъ, съ которымъ такъ тѣсно связана его послѣдующая судьба, служилъ въ губной избѣ, состоявшей тогда въ вѣдомствѣ приказа тайныхъ дѣлъ. Вѣроятно еще въ Курскѣ Медвѣдевъ получилъ образованіе. Въ 1670 году онъ, будучи по своимъ дѣламъ въ Москвѣ, видѣлся со всѣми тогдашними московскими учеными. Лѣтъ черезъ пять послѣ этого (3 мая 1675 г. онъ былъ уже монахъ) онъ устраняется міра и его молвы и принимаетъ монашество, поселившись на жительство въ Молченской путивльской пустыни. Отсюда онъ вскорѣ, по настоянію Семеона Полоцкаго и самого царя Ѳеодора Алексѣевича, перешолъ въ Москву въ За-

иконоспасскій монастырь, гдѣ получилъ келью, по приказанію самого царя, „на иныхъ всѣхъ богатѣйшую" и ближайшую къ Симеоновымъ покоямъ, такъ что о Медвѣдевѣ впослѣдствіи говорили, будто онъ „купно съ отцемъ Симеономъ въ единой келіи живяше" (Остенъ л. 98) [1]). Живя въ Москвѣ въ одномъ монастырѣ съ Полоцкимъ и конечно пользуясь его наставленіями, Медвѣдевъ сдѣлался ревностнымъ ученикомъ Полоцкаго. По словамъ автора книги Остенъ, Медвѣдевъ слушалъ „словеса его (Полоцкаго) латинскія мысли полна суща, не познавъ лести онаго, прельстися вслѣдъ его мудрованія". Послѣ смерти Полоцкаго, Медвѣдевъ написалъ ему надгробную эпитафію въ стихахъ, въ которой восхвалялъ учителя и выставлялъ его высокія заслуги. Свой поэтическій талантъ Медвѣдевъ еще обнаруживалъ не разъ, какъ при событіяхъ радостныхъ, каково напр. его „привѣтство брачное" по случаю бракосочетанія царя Θеодора Алексѣевича съ Марθою Матвѣевною Апраксиной 12-го февраля 1682 года, такъ и печальныхъ напр. „о преставленіи государя царя и великаго князя Θеодора Алексѣича... плачъ и утѣшеніе дванадесятьми виршами, по числу лѣтъ его царскаго пресвѣтлаго величества, еже поживе въ мірѣ". Въ этомъ случаѣ Медвѣдевъ показалъ плоды своего ученія у Симеона Полоцкаго, доказалъ, что сѣмена брошены на хорошую почву и потому не пропали даромъ.

Любопытныя характеристики Медвѣдева дѣлаютъ его противники, составители различныхъ повѣстей, сказаній и пр... Вотъ какъ характеризуетъ его неизвѣстный составитель повѣсти „о новомъ растригѣ, бывшемъ монахѣ—Сильвестрѣ Медвѣдевѣ", помѣщенной въ книгѣ Остенъ предъ словомъ патріарха Іоакима, сказаннымъ на соборѣ 1690 года, какъ бы вмѣсто введенія въ это слово. „Въ царствующемъ градѣ Москвѣ бяше нѣкто образомъ монашескимъ одѣянъ, именемъ Сильвестръ прозванъ Медвѣдевъ... иже во вся дни творяше распри и свары и мня себе мудра быти, неукъ сый; языкъ свой изостряше, яко зміинъ, въ устѣхъ же его бѣ ядъ аспидовъ полнъ горести и отравы. Злоковаренъ бо бѣ отъ

[1]) См. статью Образцова: Кіевскіе ученые въ Великороссіи въ «Эпохѣ» за 1865 г. январь.

юностна возраста и многогрѣчивъ и остроглаголивъ и любопривъ, уста имѣяй бездверна и изъ гортани изрыгающъ ядъ душегубителный всякаго лжесловія и коварства; языкъ же не премолчно блядущъ толико, яко всему тѣлу мнитися быти языку. Къ сему же еще оный Сильвестръ у нѣкоего езуитскаго ученика (Симеона Полоцкаго) приучися чести латинскія книги. И отъ таковаго онцхъ книгъ чтенія и отъ наслышанія устоглагольнаго онаго чтенія своего и иныхъ латинниковъ обычаемъ новыче и весь онамо уклонися и отступивъ отъ св. церкви и отъ святѣйшаго Іоакима патріарха, отщишеся догматы и преданія святыхъ апостолъ и св. отецъ, сущая по чину восточныя церкви, развратити и въ латинство превратити, еже и содѣла бы, аще не бы всемогущая десница Вышняго предварила и злоумышленія его разорила и самого его сокрушила". Патріархъ Іоакимъ въ своемъ поучительномъ словѣ на соборѣ (январь 1690 г.) противъ кіевскихъ ученыхъ сказалъ о Медвѣдевѣ почти то же самое, только въ болѣе слабомъ видѣ. Составитель другой повѣсти о новорастригѣ Сильвестрѣ Медвѣдевѣ [1]) также выражается о немъ очень сильно и даже обвиняетъ его въ зломъ намѣреніи противъ нѣкоторыхъ членовъ царскаго семейства и въ намѣреніи убить самого патріарха.

Нѣтъ сомнѣнія, говоритъ г. Образцовъ [2]), что всѣ эти характеристики Медвѣдева составлены подъ вліяніемъ ненависти къ человѣку, неподходящему своимъ образомъ мыслей и дѣйствій къ тѣмъ, кто составилъ ихъ. Но и изъ нихъ видно, что такое за человѣкъ былъ Сильвестръ Медвѣдевъ; что это была натура энергическая, кипучая, не спокойная, съ жаждою дѣятельности; человѣкъ всѣмъ интересовавшійся, желавшій знать все, что дѣлалось въ обществѣ, особенно въ придворномъ мірѣ,—монахъ только по имени да одеждѣ, а самъ страшный охотникъ до мірскихъ событій, текущихъ явленій, даже принимавшій участіе въ нихъ. Очевидно, что онъ любилъ много говорить обо всемъ, что самъ зналъ, и говорилъ, какъ понималъ, не скрывая своихъ убѣжденій; а такъ какъ ему случалось получать и отпоръ убѣжденіямъ, то онъ лю-

[1]) «Щитъ Вѣры»; рук. импер. публ. библіотеки, отд. I въ листъ, № 567.

[2]) См. указанную его выше статью въ «Эпохѣ».

билъ споры, которымъ и предавался со всѣмъ жаромъ увлеченія. Близость къ царскому двору давала ему еще больше самонадѣянности, и неудивительно, если онъ иногда дозволялъ себѣ лишнія, даже и не монаху не всегда простительныя вещи. Видно уроки Полоцкаго, любившаго больше латинское образованіе, глубоко запали въ сердце Медвѣдева, обратились въ его убѣжденія и потому онъ началъ уже открыто распространять то, что скрывалъ или о чемъ говорилъ прикровенно его учитель; отъ того о Медвѣдевѣ стали писать и уже простые изъ низшаго класса люди (составители повѣстей о Медвѣдевѣ).

Что касается словъ составителей повѣстей о Медвѣдевѣ, будто „онъ былъ неукъ, только мня себе мудръ быти", то нѣтъ сомнѣнія, что они составляютъ чистѣйшую ложь. Напротивъ Медвѣдевъ былъ человѣкъ очень образованный, хотя пожалуй и односторонне, въ извѣстномъ направленіи. Онъ хорошо зналъ латинскій языкъ и отцы отдавали ему своихъ дѣтей учить латинскому языку [1]). Послѣ Медвѣдева осталась богатая библіотека [2]), въ которой были кромѣ латинскихъ и другія книги—славянорусскія, польскія и проч. Около десяти лѣтъ Медвѣдевъ занималъ должность справщика на московскомъ печатномъ дворѣ, что также служитъ *противъ* этого мнѣнія. По отзывамъ современниковъ (Туманскаго записки т. I, 209), Медвѣдевъ не только не былъ неукъ, а наоборотъ былъ „чернецъ великаго ума и остроты ученой". Онъ хлопоталъ объ открытіи въ Москвѣ славяно-греко-латинской академіи, думая быть ректоромъ въ ней. Перу Медвѣдева принадлежитъ описаніе перваго стрѣлецкаго бунта (1682 г.); ему же принадлежитъ первое описаніе книгъ, какія были на Руси написаны и напечатаны до него [3]).

[1]) См. розыскныя дѣла о Ѳедорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ. Изданіе археографич. коммиссіи. Т. I. Дѣло о Медвѣдевѣ № XXIX показаніе пѣвчаго Лаврентія.

[2]) Изъ 603 книгъ; была описана и взята подъ присмотръ; см. Временникъ общества ист. и древн. росс. Т. XVI; см. «Вѣстн. Европы» 1827 г. № 16.— Часть книгъ въ синодальной библіотекѣ, часть въ московск. семинаріи и москов. комитетѣ для цензуры духовныхъ книгъ, а самая большая часть въ московской синодальной типографской библіотекѣ. — Чтенія импер. общ. ист. и древн. россійс. 1846 г. № 3.

[3]) «Оглавленіе книгъ, кто ихъ сложилъ».—Ундольскій (чтенія общ. ист. и

Онъ такимъ образомъ и историкъ и „отецъ славянорусской библіографіи“, какъ называетъ его за послѣдній, указанный нами, трудъ другой библіографъ В. М. Ундольскій. Изъ этихъ фактовъ видно, насколько справедливы слова составителей повѣстей о Медвѣдевѣ, что онъ былъ необразованный, неукъ.

Живя въ Москвѣ въ Заиконоспасскомъ монастырѣ, Медвѣдевъ быстро подвигался по лѣствицѣ служебной іерархіи; вскорѣ послѣ своего пріѣзда сюда—въ Москву, онъ былъ назначенъ строителемъ Заиконоспасскаго монастыря и еще 7187 году назначенъ былъ справщикомъ на московскій печатный дворъ и въ то же время книгохранителемъ того же печатнаго двора. Эту должность онъ занималъ вплоть до 7197 года, когда „ему монаху Сильвестру жалованье на 197 г. не было дано и у книжнаго правленія быти ему не велѣно и 197 г. марта въ 12 день по указу великихъ государей и по благословенію святѣйшаго патріарха у книжнаго правленія велѣно быть въ справщикахъ на его, Селивестрово, мѣсто іеромонаху Тимоѳею [1]). Этой должности на печатномъ дворѣ Медвѣдевъ лишился, кажется, по той же причинѣ, ради которой постигла его и смертная казнь впослѣдствіи, т. е. за ученіе о времени пресуществленія святыхъ даровъ въ таинствѣ евхаристіи.

По своимъ убѣжденіямъ Медвѣдевъ былъ латинянинъ и въ возникшемъ у насъ на Руси въ XVII вѣкѣ спорѣ о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи онъ держался и защищалъ латинское мнѣніе. Это мнѣніе было распространено во всей кіевской Руси и, отстаивая его, Медвѣдевъ былъ вполнѣ убѣжденъ, что онъ защищаетъ правое мнѣніе отъ нападокъ въ нѣкоторомъ смыслѣ еретиковъ. Какъ видно изъ слѣдственнаго дѣла о немъ по поводу заговора Шакловитаго, Медвѣдевъ считалъ себя вполнѣ правымъ; по словамъ его келейника Арсенія, онъ „многожды говорилъ: напрасно де смутили душу святѣйшаго па-

древн. росс. 1845 г. № 3) весьма обстоятельно разобралъ это оглавленіе со всѣми пріемами ученой критики; онъ нашелъ и доказалъ въ трудѣ Медвѣдева всѣ тѣ качества, какія требуются отъ библіографа: полноту, точность, вѣрность указаній и ссылокъ и проч.

[1]) См. приходорасходныя книги печатнаго двора № 89, 197 года. Прибавленія къ твореніямъ св. отцевъ 1883 г. т. IV стран. 541.

тріарха, пріѣхавъ греки; а онъ де святѣйшій человѣкъ доброй, а учился мало и рѣчей богословскихъ не знаетъ" [1]). Противниками Медвѣдева, защитниками православнаго мнѣнія о времени пресуществленія св. даровъ явились, какъ извѣстно, ученики Епифанія Славинецкаго, изъ среды которыхъ по своей учености особенно выдѣлялся инокъ Евфимій. На ихъ сторонѣ былъ и патріархъ Іоакимъ, который хотя ничего не писалъ, но ревностно защищалъ ихъ. „Они де, говорилъ Медвѣдевъ, указывая на справщика Евфимія и ризничаго Акинфа,—они де святою душою святѣйшаго патріарха возмущаютъ и наговариваютъ о поклонехъ въ слова Христовы [2]). Съ прибытіемъ въ Москву ученыхъ грековъ „самобратіевъ Лихудіевыхъ", получившихъ высшее образованіе въ Венеціи и пробывшихъ потомъ около 9 лѣтъ въ Падуѣ, гдѣ они и получили докторскіе дипломы,—съ прибытіемъ ихъ полемика значительно усилилась и приняла гораздо большіе размѣры. Медвѣдевъ вслѣдъ за Симеономъ Полоцкимъ, согласно съ латинянами, утверждалъ, что пресуществленіе св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи бываетъ въ моментъ произнесенія священно-служителемъ словъ Христа Спасителя: *пріимите, ядите и пійте отъ нея вси*... Между тѣмъ греки, а за ними и наши московскіе ученые настаивали на томъ, что слова Христовы произносятся только въ знакъ заповѣди о таинствѣ евхаристіи, а дары пресуществляются уже о молитвѣ къ Богу Отцу силою заслугъ Христовыхъ о ниспосланіи Св. Духа. Для доказательства справедливости своего мнѣнія Медвѣдевъ написалъ сочиненія: „хлѣбъ животный" [3]) и „о маннѣ хлѣба животнаго" (ноябрь 1687 г.) [4]). Лихуды свое опровержение на-

[1]) Розыскныя дѣла о Ѳедорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ. Т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXVII. Показаніе Арсенія на допросѣ 24 сентября.

[2]) Ibidem. № XXIX. Показаніе пѣвчаго Лаврентія сентября 25.

[3]) По указанію Строева (библіологическій словарь), списокъ его находится въ синодальной библіотекѣ между тетрадями № 449 въ 4° на 36 л. Это сочиненіе находится также въ сборникѣ импер. публ. библіотеки № 1245 изъ древлехранилища Погодина въ числѣ коллекціи Строева (№ 262).

[4]) Списокъ его, находится также въ синодальной библіотекѣ между тетрадями № 436 въ 4° на 710—(Строева библіологическій словарь). Нынѣ находится вмѣстѣ съ непереплетенными сборниками патріаршей библіотеки,—въ приложеніи къ одному изъ нихъ. — Впослѣдствіи на допросѣ 24 сентября

зывали „Акосъ или врачеваніе, противополагаемое ядовитымъ угрызеніямъ зміевымъ“ (въ синодальной библіотекѣ нѣсколько списковъ). Медвѣдевъ противъ этого сочиненія написалъ двѣ тетради „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ“ и другое съ неизвѣстнымъ намъ заглавіемъ [1]). Лихуды отвѣтили Медвѣдеву въ 1689 году „по-

---

1689 г. Медвѣдевъ говорилъ, что эту книгу онъ написалъ по указу царицы Софіи Алексѣевны и «поднесъ тому второй годъ».—Розыскныя дѣла о Өедорѣ Шакловитомъ. Томъ I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXV.

[1]) Кромѣ того, какъ открывается изъ слѣдственнаго дѣла о Медвѣдевѣ, противъ Лихудовъ написалъ какія-то театради «дьячекъ Аѳонасей, что былъ у Спаса на дворцѣ». Розыскныя дѣла о Өедорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ. Т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXV. Показаніе Сильвестра Медвѣдева 24 сентября.—Въ император. публичной библіотекѣ въ томъ же сборникѣ (№ 1245 лл. 88—104), гдѣ и «извѣстіе истинное» Медвѣдева, находится еще одно сочиненіе, относящееся къ вопросу о пресуществленіи св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи—«обличеніе на новопотаенныхъ волковъ, ходящихъ въ одеждахъ овчихъ, внутрь же суть волци и хищницы, кои матери нашея святыя церкви православнымъ чадомъ многія пакости душевредныя лукавствомъ своимъ наводятъ». Сочиненіе это написано приверженцомъ латинскаго мнѣнія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи и написано, кажется, противъ сочиненія Лихудовъ «Акосъ или врачеваніе»... Наши библіографы приписываютъ Медвѣдеву еще одно сочиненіе съ заглавіемъ, даннымъ монахомъ Евфиміемъ: «неистовнобрехаціе на святую восточную церковь въ лицѣ и имени учителей православныхъ—Іоанникія и Софронія Лихудіевъ пренеистоваго нѣкоего безимянника». Но мы, основываясь на его содержаніи и слогѣ, сильно сомнѣваемся въ принадлежности этого сочиненія Медвѣдеву и за отсутствіемъ прямыхъ свидѣтельствъ или указаній не осмѣливаемся приписать его Медвѣдеву.—Филаретъ черниговскій (обзоръ духовной литературы изд. 3) приписываетъ Медвѣдеву сочиненіе «тетрадь на Іоанникія и Софронія Лихудовъ» и списокъ этого сочиненія указываетъ въ рукописи москов. патріаршей библіотеки № 346 (по описанію Горскаго и Невоструева—310).—Въ «Обзорѣ» опечатка вм. № 346 напечатано — 546, потому что въ послѣдней рукописи содержится одинъ только «Остенъ», см. описаніе рукописей отд. II часть 3, №№ 292 и 310). Но здѣсь этого сочиненія Медвѣдева нѣтъ, а есть «неистовнобрехаціе». Ergo не одно-ли и то же это сочиненіе съ двумя только заглавіями? Въ каталогѣ россійскихъ рукописныхъ книгъ, находящихся «въ библіотекѣ новгородскаго Софійскаго собора» (изданіе общества древней письменности № XII за 1881 г. стр. 8) подъ № XXVII значится—«книга сборная, содержащая хлѣбъ животный Медвѣдева, Акосъ Лихудовъ и *изъятіе сокращенное писанное на сію книгу Лихудовъ*... Но и этой рукописи въ числѣ рукоп. новг. Соф. собора, находящихся нынѣ

казаніемъ истины" и, какъ утверждаютъ наши библіографы, діалогами грека учителя къ нѣкоему іезуиту 1690 г. („мечецъ духовный" тожъ). Эти споры зашли слишкомъ далеко. Спорили не одни ученые, но чуть ли не всѣ. По показанію пѣвчаго Лаврентія, „къ Медвѣдеву пріѣзживали многіе *знатные люди и гостинные сотни*,.. а разговоры де у нихъ бывали о словахъ, Христовыхъ" [1]). И спорили не въ тиши только ученыхъ кабинетовъ, но вездѣ, даже на площадяхъ. Дѣло дошло до того, что люди, сочувствовавшіе Медвѣдеву, опасались, чтобы съ нимъ чего не сдѣлалъ патріархъ, куда либо тайно не сослалъ. Поэтому одинъ его другъ стрѣлецкій начальникъ Алексѣй Стрижевъ (судившійся впослѣдствіи вмѣстѣ съ Медвѣдевымъ за участіе въ дѣлѣ Шакловитаго) ставилъ въ кельѣ Медвѣдева на караулъ стрѣльцовъ изъ своего полка съ прямою цѣлью защитить его отъ патріарха [2]). Караульнымъ прямо приказано было, если придутъ отъ патріарха, не отдавать Медвѣдева и говорить, что за нимъ Сильвестромъ есть государево дѣло (эти караулы началъ ставить Стрижевъ съ Великаго дня въ количествѣ 5—10 человѣкъ).

Къ несчастію Медвѣдева, судьба ему не благоволила. Онъ принималъ участіе въ извѣстномъ заговорѣ Шакловитаго, этомъ прототипѣ тѣхъ дворцовыхъ переворотовъ, которыми такъ полна наша исторія XVIII в., когда гвардія дѣлала у насъ правительство. Какъ видно изъ слѣдственнаго дѣла, Медвѣдевъ былъ однимъ изъ дѣятельныхъ членовъ этого заговора или по крайней мѣрѣ, его считали такимъ. [3]) Когда замыселъ ихъ былъ открытъ

въ библіотекѣ спб. дух. академіи, не оказалось.—Строевъ въ библіологическомъ словарѣ въ числѣ сочиненій Медвѣдева не указываетъ ни «тетради»..., ни «неистовнобреханіе»...

[1]) Розыскныя дѣла о Ѳедорѣ Шакловитомъ и его сообщникахъ, т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XXIX—показаніе его 25 сентября.

[2]) Ibidem. № XXV показаніе Сильвестра Медвѣдева 24 сентября.

[3]) Сообщники хотѣли, какъ извѣстно, провозгласить царицей и короновать царевну Софью. Препятствія отъ патріарха они не боялись, потому что, какъ говорилъ одинъ изъ соучастниковъ Микитка Гладкой, «на патріарха стоило только закричать и онъ отъ страха мѣста не найдетъ». Розыскныя дѣла о Ѳедорѣ Шакловитомъ, т. I. Дѣло о Сильвестрѣ Медвѣдевѣ № XLIII, стр. 620.

и начались розыски (послѣ 8 августа), Медвѣдевъ сперва жилъ въ Москвѣ вплоть до 31-го августа, а потомъ, опасаясь, чтобы патріархъ Іоакимъ также бы великому государю на него какихъ либо словъ не принесъ, бѣжалъ изъ Москвы [1]). Его вскорѣ же (6-го сентября) хватились и, такъ какъ въ Заиконоспасскомъ монастырѣ его не оказалось, то велѣно было найти его. Его искали въ Симоновомъ монастырѣ, искали въ вотчинѣ (деревня Дрозжино московскаго уѣзда) Любима Домнина, съ которымъ Медвѣдевъ хорошо былъ знакомъ, такъ какъ родиной ихъ былъ одинъ и тотъ же городъ Курскъ; искали его (Медвѣдева) и въ другихъ селахъ близъ Москвы—Козмодемьянскомъ, Ермолинѣ и Михайловскомъ. Не смотря на то, что розыски производились тщательно и быстро, его нигдѣ здѣсь не нашли. Но наконецъ напали на слѣдъ Медвѣдева. Неизвѣстно откуда было узнано, что Медвѣдевъ отправился изъ Москвы вмѣстѣ съ архимандритомъ Донскаго монастыря Никономъ, поѣхавшимъ на богомолье въ Сѣверскъ, и за ними была послана погоня. Медвѣдевъ, какъ оказалось впослѣдствіи, дѣйствительно 31-го августа вмѣстѣ съ другими, замѣшанными въ заговорѣ Шакловитаго, и съ архимандритомъ Донскаго монастыря Никономъ въ полночь выѣхалъ изъ Москвы, въ качествѣ его (архимандрита) свиты. Ѣхали они мимо Новодѣвичьяго монастыря и остановились въ сельцѣ Новодѣвичьяго монастыря — Микулинѣ, въ разстояніи семи верстъ отъ Москвы; гдѣ, по словамъ Медвѣдева, они и предполагали жить до окончанія дѣла Шакловитаго [2]). Но вскорѣ же они измѣнили свое намѣреніе и 3-го сентября отправились отсюда въ Бизюковъ монастырь, что въ дорогобужскомъ уѣздѣ, въ которомъ (монастырѣ) игуменомъ былъ о. Варѳоломей, жившій раньше у Медвѣдева въ Заиконоспасскомъ монастырѣ и взятый оттуда сюда въ игумены. Ѣхали они на монастыри и деревни, приписанныя къ Донскому монастырю; а на вопросы постороннихъ: кто ѣдетъ? отвѣчали: донской архимандритъ со свитой. Въ Бизюковомъ монастырѣ Медвѣдеву пришлось прожить только четыре

---

[1]) Ibidem. № XXV показаніе Сильвестра Медвѣдева на допросѣ 24 сентября.

[2]) Ibidem.

дня. По словамъ Медвѣдева, онъ предполагалъ здѣсь и остаться жить до окончанія дѣла Шакловитаго; по словамъ же его келейника Арсенія, Медвѣдевъ изъ Визюкова монастыря хотѣлъ ѣхать „къ смоленской шляхтѣ“. Но тѣмъ или другимъ планамъ Медвѣдева не суждено было сбыться. 13-го сентября въ Дорогобужъ пріѣхалъ изъ Москвы гонецъ съ приказаніемъ задержать Медвѣдева и другихъ, пріѣхавшихъ съ нимъ изъ Москвы; вслѣдствіе чего они того же числа были захвачены, а 17-го сентября 1689 г. отправлены подъ конвоемъ изъ Дорогобужа въ Троицкій монастырь, гдѣ находился въ то время царь Петръ и гдѣ производилось слѣдственное дѣло о заговорѣ Шакловитаго.

По прибытіи сюда, Медвѣдевъ лишенъ былъ образа (иноческаго) и именованія: изъ Сильвестра Медвѣдева сталъ Сенка Медвѣдь, а 24 сентября подвергнутъ былъ допросу. На этомъ допросѣ Медвѣдевъ между прочимъ сказалъ, что тетради, которыя писалъ дьячекъ Аѳонасей о пресуществленіи, онъ списалъ для себя; а писаны онѣ на греческія книги, написанныя на Москвѣ греками, а на патріарха въ ней ничего не написалъ“. Что касается его, Медвѣдева, quasi намѣренія убить патріарха, то у него, говоритъ Медвѣдевъ, никогда никакого подобнаго умысла не было и ни отъ кого онъ не слыхалъ о намѣреніи убить или переменить патріарха. Главный виновникъ постигшаго Сильвестра Медвѣдева несчастія, Шакловитый, былъ казненъ еще 12 сентября, но о другихъ замѣшанныхъ въ его заговорѣ лицахъ слѣдствіе тянулось около мѣсяца. 30 сентября Медвѣдева подвергали допросу по поводу печатныхъ изображеній царевны Софьи, присланныхъ патріархомъ Іоакимомъ и найденныхъ въ кельѣ Медвѣдева, и тогда же его подвергли пыткѣ относительно прежнихъ вопросовъ, о которыхъ онъ былъ допрашиваемъ и 24 сентября. Медвѣдевъ опять далъ прежнее показаніе, что объ убіеніи патріарха онъ никогда и не думалъ; что въ сочиненіяхъ его противности церкви нѣтъ никакой, поелику они писаны противъ греческой церкви, а не русской. Медвѣдевъ такимъ образомъ ничего не прибавилъ къ своему показанію отъ 24-го сентября, хотя ему на пыткѣ и было дано 15 ударовъ.

Патріархъ Іоакимъ принималъ дѣятельное участіе въ судьбѣ Медвѣдева.

По его указу (25 сентября) приказано было казначею Паисію Сійскому отобрать письма на русскомъ и иныхъ языкахъ, находящіяся въ кельѣ Медвѣдева въ Заиконоспасскомъ монастырѣ, и если ихъ немного, то переслать всѣ къ нему патріарху въ Троицкій монастырь; если же много, то вмѣстѣ съ игуменомъ Сергіемъ и монахомъ Іовомъ, что учится въ греческой школѣ, пересмотрѣть ихъ (письма), и „которыя письма явятца приличныя ко обличенію воровства и злоначальства Медвѣдева или какія отъ него къ кому такія же и отъ кого къ нему явятся письма, отобрать и прислать къ нему патріарху“ [1]). 5 октября 1689 года послѣдовалъ приговоръ по дѣлу Медвѣдева: „за воровство и измѣну и за возмущеніе къ бунту Сенку Медвѣдева велѣно казнить смертію“ [2]). По словамъ Гордона (въ дневникѣ подъ 12 сентября 1689 г.), царь Петръ Алексѣевичъ всѣмъ злодѣямъ хотѣлъ даровать жизнь и только, по убѣжденію патріарха, согласился на казнь троихъ [3]). Но приговоръ надъ Медвѣдевымъ еще не скоро былъ исполненъ.

Послѣ окончанія суда по заговору Шакловитаго, Медвѣдевъ „до пролитія крови былъ отданъ въ вѣчное хранило“, заключенъ подъ стражу въ Троицкомъ монастырѣ. Послѣ гражданскаго суда онъ былъ еще подвергнутъ суду церковному по поводу своего ученія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи. Къ нему въ Троицкій монастырь были присланы новоспасскій архимандритъ Игнатій, игуменъ Ефремъ и Софроній Лихудъ съ древними книгами для убѣжденія его въ неправотѣ его мнѣнія. И Медвѣдевъ долженъ былъ сознаться, что онъ ошибался, поносилъ защитниковъ православія, „клеветалъ на церковь Христову и прислалъ „покаянное отреченіе отъ ереси“, отъ своихъ убѣжденій (декабрь 1689 г.) [4]).

---

[1]) Ibidem. т. I 829.

[2]) Ibidem. т. I стр. 715.

[3]) Казнены смертію дѣйствительно были трое, если не считать Шакловитаго,—Обраска Петровъ, Куземка Черной и Медвѣдевъ. Розыскныя дѣла о Ѳедорѣ Шакловитомъ, см. въ концѣ списокъ казненныхъ.

[4]) Напечатано въ «Остенъ» и въ «Чтеніяхъ общества исторіи и древностей россійскихъ» 1871 года.

Соборомъ 1690 года (январь), созваннымъ по поводу кіевскихъ ученыхъ и ученія, опредѣлено „жити ему Медвѣдеву тамо, идѣже повелѣно отъ мѣрности нашея и отъ всего священнаго собора подъ крѣпкимъ началомъ у самаго искуснѣйшаго и твердѣйшаго мужа и свѣдуща священнаго писанія, въ молитвахъ и постѣхъ, во смиреніи и трудѣхъ, яковыхъ можно пребывати; со иными же человѣки сходитися ему особно разглагольствовати ничтоже велѣти, бумаги и чернилъ отнюдь не давати [1]).

Между сочиненіями Медвѣдева находится одно, которое мы уже указали, именно „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ“, о которомъ и будетъ наша рѣчь. Сочиненія Медвѣдева во всякомъ случаѣ заслуживаютъ полнаго вниманія. Тѣмъ больше вниманія заслуживаетъ сочиненіе его именно о столь важномъ вопросѣ, какъ исправленіе богослужебныхъ книгъ „въ Московскомъ царствіи“ при патріархахъ Никонѣ и Іоакимѣ. Сильвестръ Медвѣдевъ съ 1679 года по 1689-й (7187—7197), т. е. въ продолженіи десяти лѣтъ занималъ должность справщика на московскомъ печатномъ дворѣ. Ему слѣдовательно хорошо должна быть извѣстна вся исторія исправленія богослужебныхъ книгъ, какъ при Никонѣ, такъ и при Іоакимѣ; первая потому, что онъ жилъ спустя весьма короткое время послѣ самаго событія, вторая потому, что онъ самъ былъ очевидцемъ и отчасти участникомъ; поэтому то его сочиненіе и важно въ этомъ случаѣ. Свѣдѣнія же, сообщаемыя Медвѣдевымъ въ этомъ сочиненіи, объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ

---

[1]) Акты историческіе, т. V стр. 339. Когда казнили Медвѣдева, мы не знаемъ. Въ «Остенѣ» читаемъ: «за многая бо злодѣйственная своя умышленія главоусѣченъ бысть въ лѣто 7198 (1690) въ 11 день. Между тѣмъ 14 января 1691 года онъ еще былъ живъ. Этого числа къ нему былъ посланъ дьякъ Иванъ Θедоровъ разспросить по сыскному дѣлу. См. розыскныя дѣла о Θедорѣ Шакловитомъ, т. I. Въ собраніи разныхъ записокъ и сочиненій, изд. Θ. Туманскимъ (Спб. 1787 г.), на послѣдней страницѣ говорится, что въ 200 г. «казненъ на площади вѣдомой воръ и единомышленникъ Хованскому чернецъ Сильвестръ Медвѣдевъ да проповѣдникъ Васька Иконникъ, такъ же и иные товарищи ихъ». Въ обзорѣ духовной литературы (изд. 3), преосв. Филарета говорится, что Медвѣдевъ казненъ въ 1691 г.

и Іоакимѣ столь новы, важны и неожиданны, что мы сочли необходимымъ подѣлиться ими съ другими.

Это сочиненіе Медвѣдева почти совершенно неизвѣстно нашимъ ученымъ, равно какъ и содержаніе его; даже о самомъ существованіи его знаютъ весьма и весьма немногіе [1]). Ни Филаретъ Черниговскій, ни митрополитъ Евгеній при перечисленіи сочиненій Медвѣдева не указываютъ этого сочиненія. Одинъ только „труженикъ науки и знаменитый нашъ археографъ“ П. М. Строевъ въ своемъ библіологическомъ словарѣ упоминаетъ объ этомъ сочиненіи Медвѣдева и указываетъ списокъ его. Мнѣ самому это сочиненіе стало извѣстно случайно. Просматривая (въ августѣ 1884 года) рукописи въ московскомъ публичномъ и румянцевскомъ музеяхъ, я заинтересовался одною, имѣвшею въ краткомъ систематическомъ реестрѣ заглавіе: „извѣстіе о новоправленныхъ книгахъ 1689 г.“ (№ 1325 рукописнаго собранія В. М. Ундольскаго). По ближайшемъ ознакомленіи съ этою рукописью оказалось, что это есть сочиненіе Сильвестра Медвѣдева „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ“. Обратившись за справкой и повѣркой своего предположенія въ библіологическому словарю Строева, я получилъ и подтвержденіе своему мнѣнію о принадлежности этого сочиненія Сильвестру Медвѣдеву и въ то же время узналъ о существованіи другаго списка этого сочиненія. Сильвестру Медвѣдеву, по Строеву, кромѣ сочиненій „хлѣбъ животный“, „о маннѣ хлѣба животнаго“ и „тетради церкве святыя отъ возмутителей“... принадлежитъ еще: „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новомъ правленіи въ Московскомъ царствіи книгъ древнихъ; и чесо ради оно начася? и како и съ коихъ книгъ правити на соборѣхъ постановиша и съ оныхъ ли правиша? И чесо ради частое въ новоисправныхъ кни-

[1]) Строевъ и достопочтенный Л. Н. Майковъ.—Впрочемъ послѣднему это сочиненіе было извѣстно не какъ сочиненіе Медвѣдева, а какъ сочиненіе «одного изъ духовныхъ лицъ малороссіанъ», принимавшаго участіе въ полемикѣ о пресуществленіи св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи. См. его предложеніе въ засѣданіи археографич. коммиссіи 10 мая 1877 г. издать всѣ полемическія сочиненія по этому вопросу, появившіяся у насъ на Руси въ XVII столѣтіи. Лѣтопись занятій археографической коммиссіи, т. VII, 105.

гахъ сотворися премѣненіе и тѣмъ народъ возмутися и многообразныя разности въ вѣрѣ явишася и мнози людіе погибоша и погибаютъ? И краткое изъявленіе о новоизъѣзжихъ иноземцевъ и ихъ о неправомъ о пресуществленіи и лестномъ на смущеніе правовѣрныхъ писаніи (Написася въ царствующемъ градѣ Москвѣ Спасскаго монастыря, иже за иконнымъ рядомъ, строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Сілвестромъ Медвѣдевымъ лѣта 7197-го мѣсяца сентемврія)" [1]). Въ найденной мною рукописи сочиненія Медвѣдева „извѣстіе истинное" изъ собранія Ундольскаго недостаетъ въ двухъ мѣстахъ по листу, въ мѣстахъ *весьма интересныхъ* и важныхъ въ научномъ отношеніи; поэтому къ извѣстію о существованіи другаго списка нельзя было не отнестись иначе, какъ съ живѣйшею радостью. Но къ несчастію наша радость оказалась преждевременной, такъ какъ отыскать этотъ списокъ оказалось не такъ легко, какъ думалось сначала. Дѣло въ томъ, что списокъ этого сочиненія Медвѣдева, по указанію Строева [2]), находится въ московской синодальной библіотекѣ между *тетрадями № 438 въ 4⁰ на 23 листахъ*; но въ настоящее время никакихъ *тетрадей* въ синодальной библіотекѣ нѣтъ; слѣдовательно цитата Строева оказалась безполезной, пришлось ее бросить и отыскивать сочиненіе Медвѣдева между всѣми рукописями библіотеки сплошь.

Не разумѣется у Строева *рукопись* № 438, потому что она содержитъ черновой, правленный Евѳиміемъ, переводъ „Діалоговъ" сочиненія братьевъ Лихудовъ и не только не заключаетъ въ себѣ, какъ одну изъ своихъ составныхъ частей, нашего сочиненія, но не имѣетъ и какихъ либо признаковъ существованія здѣсь когда либо сочиненія Медвѣдева „извѣстіе истинное".

Нѣтъ этого сочиненія и въ другихъ рукописяхъ бывшей патріаршей библіотеки, нѣтъ его и въ различныхъ дѣлахъ столбцахъ и пр..., хранящихся тамъ же. Но, быть можетъ, оно вошло въ составъ т. н. „непереплетенныхъ сборниковъ" московской патріаршей библіотеки? Что оно здѣсь могло быть, въ этомъ я убѣдился самъ случайнымъ образомъ. У Строева въ библіологическомъ же

[1]) Библіологическій словарь Строева подъ словомъ Сильвестръ Медвѣдевъ.
[2]) Ibidem.

словарѣ значится, что сочиненіе Сильвестра Медвѣдева „тетради церкве святыя отъ возмутителей и слову Божію, яко есть и нынѣ въ пресуществленіи всесильно невѣрующихъ хитрообразнѣ и неправедно на прельщеніе православнаго народа неискусныхъ отъ безымяннаго писанныя" и пр. находится такъ же въ синодальной библіотекѣ *между тетрадями № 452 въ 4° на 12 листахъ.* Это сочиненіе нашлось въ синодальной библіотекѣ, именно въ числѣ „непереплетенныхъ" сборниковъ, въ непереплетенномъ сборникѣ № 5 на лл. 375—386, составляя одну изъ его составныхъ частей [1]). Судя по этому примѣру, можно бы надѣяться найти и наше „извѣстіе истинное" здѣсь же въ „непереплетенныхъ" сборникахъ (на нѣкоторыхъ тетрадяхъ въ непереплетенныхъ сборникахъ до сихъ поръ сохранились прежніе нумера; въ числѣ ихъ попадаются нумера и близкіе къ нашему). Но его здѣсь не оказалось; мы пересмотрѣли всѣ имѣющіеся непереплетенные сборники и нигдѣ его не нашли. И такъ оставалось вывести заключеніе, что этого сочиненія Медвѣдева, бывшаго въ 30-хъ годахъ въ патріаршей библіотекѣ, въ настоящее время въ ней нѣтъ. Гдѣ же оно? куда оно дѣлось? Вотъ вопросъ, занявшій меня послѣ столь неудачныхъ поисковъ сочиненія Медвѣдева въ патріаршей библіотекѣ. Мнѣ не хотѣлось бросить дѣла на половинѣ и хотѣлось возстановить пробѣлъ въ сочиненіи Медвѣдева по списку Ундольскаго. Мои поиски на этотъ разъ не были безуспѣшны и въ концѣ концовъ мнѣ суждено было найти этотъ, пропавшій изъ патріаршей библіотеки, списокъ сочиненія Медвѣдева. Оказалось, что это сочиненіе изъ патріаршей библіотеки было похищено П. М. Строевымъ „знаменитымъ археографомъ и труженикомъ науки". Но не забѣгая впередъ, поведемъ рѣчь послѣдовательно.

Въ началѣ нынѣшняго столѣтія въ патріаршей библіотекѣ кромѣ рукописей сохранялся еще одинъ сундукъ съ мелкими сочиненіями: грамотами, письмами, столбцами и тетрадями. Въ мартѣ и апрѣлѣ 1833 года Строевъ, по словамъ его панегириста и біо-

[1]) Описаніе славянскихъ рукописей московской синодальной библіотеки А. В. Горскаго и К. И. Невоструева т. III, стр. 444—445.

графа Н. Барсукова [1]), привелъ въ порядокъ большой сундукъ съ различными бумагами, остававшійся до сего времени не разобраннымъ. Послѣ его „разбора и приведенія въ порядокъ“ бумагъ, онѣ въ 1834 году при донесеніи синодальнаго о. ризничаго были представлены вмѣстѣ съ реестромъ - перечнемъ ихъ въ московскую контору Св. Синода на просмотръ, какъ вновь найденныя и не внесенныя въ опись. Разсмотрѣть ихъ — не имѣется ли въ числѣ ихъ „противныхъ вѣрѣ и нравственности“ — поручено было сперва канцеляристамъ конторы подъ наблюденіемъ секретаря; а когда они, продержавъ тетради около года, за недостаткомъ времени отказались отъ этого, то тетради были отправлены на просмотръ съ тою же цѣлью синодальному ризничему при указѣ отъ 28 февраля 1835 года. Всѣ эти рукописи, представлявшіяся въ 1834—1835 г. въ синодальную контору, сохранились до сихъ поръ подъ тѣми же категоріями — свитковъ, грамотъ, писемъ, непереплетенныхъ сборниковъ и пр. Говорю всѣ, потому что это ясно для всѣхъ чрезъ сличеніе реестра ихъ при представленіи въ контору съ настоящимъ реестромъ ихъ. Изъ всего этого видно, что нашъ списокъ пропалъ изъ патріаршей библіотеки *до* представленія рукописей въ контору. Но въ 1833 г. Строевъ видѣлъ нашу рукопись въ патріаршей библіотекѣ и отмѣтилъ ее, какъ находящуюся тамъ. Ergo — она пропала въ краткій промежутокъ времени послѣ разбора сундука Строевымъ до представленія рукописей въ синодальную контору.

О страсти неутомимаго труженика науки и неутомимаго собирателя рукописей П. М. Строева присвоивать себѣ чужія рукописи передается столько разсказовъ [2]), что у меня послѣ того, какъ я пришелъ къ сейчасъ высказанному выводу, невольно закралось подозрѣніе въ честности Строева и въ данномъ случаѣ. Наше подозрѣніе еще болѣе усилилось по слѣдующему поводу. У Строева и все въ томъ же „библіологическомъ словарѣ“ сказано,

---

[1]) Жизнь и труды Строева стр. 257—258.

[2]) И даже печатно было заявлено о семъ Бодянскимъ въ чтеніяхъ о. ис. и др. въ замѣткѣ по поводу описанія рукописей Воскресенскаго (Новый Іерусалимъ) монастыря, состав. о. архим. Леонидомъ.

что черновыя разныя тетради его, письма и выписки (Медвѣдева) составляютъ связку въ патріаршей библіотекѣ между тетрадями подъ № 461 въ 4° л. Но читая одну статью, мы встрѣтили замѣтку, что эти черновыя письма Медвѣдева находятся въ настоящее время въ числѣ рукописей М. П. Погодина изъ коллекціи П. М. Строева—въ рукописи, содержащей въ началѣ оглавленіе макарьевскихъ Миней, а въ концѣ лл. 188—215 эти черновыя письма Медвѣдева [1]); т. е. рукопись, бывшая въ патріаршей библіотекѣ въ числѣ тѣхъ же тетрадей, какъ и наше сочиненіе Медвѣдева, очутилась въ коллекціи Строева. Когда мы обратились, отыскивая свою рукопись, за справками къ коллекціи Строева, мы были почти увѣрены, что найдемъ ее тамъ. И надежда насъ не обманула. Дѣйствительно нашъ списокъ сочиненія Медвѣдева „извѣстіе истинное", принадлежавшій патріаршей библіотекѣ, оказался въ с.-петербургской императорской публичной библіотекѣ въ числѣ рукописей древлехранилища Погодина (№ 1245) изъ коллекціи Строева. Что эта рукопись императорской публичной библіотеки принадлежала прежде патріаршей библіотекѣ, что она тождественна съ тою, о которой говоритъ Строевъ, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Она имѣетъ тотъ же заголовокъ, который приводитъ Строевъ, отличный отъ заголовка рукописи Ундольскаго, то же количество (23) листовъ и вообще всѣ тѣ признаки, которыми снабдилъ ее Строевъ въ своемъ библіологическомъ словарѣ. Сказаннаго я думаю достаточно, чтобы убѣдиться, что наша рукопись патріаршей библіотеки была похищена оттуда Строевымъ. Какъ ни старается панегиристъ Строева г. Барсуковъ отрицать эту наклонность Строева, но всѣ его усилія въ этомъ отношеніи напрасный трудъ. Можно много привести примѣровъ того, какъ Строевымъ были обкрадываемы библіотеки. Если бы можно было гдѣ-либо найти реестръ бумагъ, хранившихся нѣкогда въ патріаршей библіотекѣ въ столь извѣстномъ сундукѣ, то, я думаю, не малая часть ихъ оказалась бы находящеюся нынѣ „въ императорской публичной библіотекѣ въ числѣ рукописей Погодина изъ коллек-

---

[1]) «Христіанское Чтеніе» 1860 г. т. II стр. 483.

ціи Строева“ [1]). И такъ теперь найденъ и другой списокъ сочиненія Медвѣдева „извѣстіе истинное“, мы имѣемъ слѣдовательно полный текстъ этого сочиненія и можемъ поэтому приступить (послѣ краткихъ предварительныхъ словъ) къ обозрѣнію содержанія его.

Списокъ этого сочиненія Медвѣдева въ собраніи Ундольскаго составляетъ отдѣльную тетрадь около 100 листовъ, въ которой кромѣ него не содержится никакой другой статьи; бывшій списокъ патріаршей библіотеки (на 23 листахъ) въ настоящее время входитъ въ составъ одного сборника императорской публичной библіотеки, въ которомъ кромѣ сочиненій Медвѣдева находятся еще различныя раскольничьи и другія полемическія сочиненія; такъ напр. на лл. 58—67 содержится разсужденіе неизвѣстнаго „о несогласіи самихъ съ собою новыхъ книгъ і о неправых в них „догматѣх и хульных словах“;—на лл. 88—104 „обличеніе на новопотаенных волков, ходящыхъ во одеждахъ овчихъ, внутрь же суть волци и хищницы, кои матери нашея святыя церкви православным чадомъ многія пакости душевредныя лукавством своимъ наводятъ...“ и др. Въ спискѣ Ундольскаго въ двухъ мѣстахъ (первой

---

[1]) Не дурной иллюстраціей къ факту «разбора и приведенія въ порядокъ бумагъ, находившихся въ сундукѣ въ патріаршей библіотекѣ, можетъ служить одно письмо митрополита московскаго Филарета къ А. Н. Муравьеву съ замѣткою послѣдняго. Въ 1852 г. митрополитъ Филаретъ пишетъ А. Н. Муравьеву: «невѣроятно мнѣ, чтобы ризничій (іеромонахъ Порфирій) подарилъ Строеву сундукъ хранившихся при ризницѣ, хотя не вошедшихъ въ опись, бумагъ. Что довѣрчиво далъ разобрать ихъ, это могло быть». Муравьевъ въ поясненіе этихъ словъ пишетъ: «извѣстный археологъ Строевъ. будучи коротко знакомъ съ ризничимъ синодальной библіотеки въ Москвѣ, сколько мнѣ извѣстно, получилъ отъ него сундукъ въ полное его распоряженіе со свитками старыхъ дѣлъ, которыя не почитали нужными». Строевъ очень любезно воспользовался довѣріемъ о. ризничаго и, вѣроятно, не мало отобралъ себѣ рукописей, въ томъ числѣ и нашу. А ргоров. Так называемые непереплетенные сборники патріаршей библіотеки составлены въ 30-хъ годахъ изъ тѣхъ тетрадей, которыя находились въ сундукѣ. Всѣхъ сборниковъ 8. Остальныя бумаги, находившіяся въ сундукѣ и оставшіяся доселѣ въ патріаршей библіотекѣ, размѣщены подъ различными рубриками писемъ, жалованныхъ грамотъ, слѣдственныхъ дѣлъ и пр. Всѣ они, равно какъ содержаніе и непереплетенныхъ сборниковъ, кратко перечисляются въ предисловіи къ «указателю патріаршей библіотеки» архим. Саввы.

части сочиненія объ исправленіи книгъ) недостаетъ по листу; бывшій списокъ патріаршей библіотеки имѣетъ эти недостающіе два листа, но въ то же время не имѣетъ $^2/_3$ сочиненія, а только первую его треть. Оно здѣсь очевидно не окончено. Писецъ прервалъ свой трудъ въ началѣ предложенія; послѣднія слова въ этомъ спискѣ слѣдующія: *имъ восхотѣся, тако сами от себѣ и творища. И аще...* далѣе ничего не написано, хотя на той страницѣ, гдѣ писецъ кончилъ писать, мѣста еще было много, такъ какъ на ней было написано всего только $7^1/_2$ строчекъ. Разницы между обоими этими списками нѣтъ никакой, они почти вездѣ буквально слѣдуютъ другъ другу, такъ что всѣхъ разночтеній, и притомъ не существенныхъ, найдется не болѣе 10—15. Единственная разница между ними только въ заголовкѣ; бывшая рукопись патріаршей библіотеки имѣетъ полный, подробный заголовокъ, тогда какъ рукопись Ундольскаго имѣетъ его въ сокращеніи,— тотъ, который находится и въ бывшемъ спискѣ патріаршей библіотеки, но только предъ самымъ текстомъ.

По бывшему списку патріаршей библіотеки онъ такъ читается:

„извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новом правленіи въ Московском царствіи книгъ древнихъ. И чесо ради оно начася и како и скоихъ книгъ правити на соборѣхъ постановиша. И с оныхъ ли правиша? И чесо ради частое в новоисправныхъ книгахъ сотворися премѣненіе, и тѣмъ народъ возмутися, и многообразныя разности в вѣрѣ явишася. И мнози людіе погибоша и погибаютъ. И краткое изявленіе о нововыѣзжих иноземцехъ

А по списку Ундольскаго такъ:

„извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоправленіи книжномъ и о прочемъ.“

и ихъ о неправомъ о пресуществленіи и лестном на смущеніе правовѣрнымъ писанію.

Написася въ царствующемъ градѣ Москвѣ Спасскаго монастыря, иже за іконным рядомъ строителем, а печатнаго двора справщиком монахом Сілвестром Медвѣдевымъ. Лѣта 7197-го мѣсяца сентеврія.

Бывшій списокъ патріаршей библіотеки находится нынѣ, какъ мы говорили, въ одномъ изъ сборниковъ императорской публичной библіотеки (№ 1245) на 118—140 листахъ. Первый изъ этихъ листовъ (118) бѣлый; на второмъ листѣ (119) находится только сейчасъ приведенный полный заголовокъ рукописи; а съ третьяго листа (120) послѣ краткаго заголовка, который и въ рукописи Ундольскаго (извѣстіе... и о прочемъ) начинается самое сочиненіе. Пропуски, которые находятся въ рукописи Ундольскаго имѣются въ рукописи публичной библіотеки на лл. 123 об. и далѣе, 127 об. и далѣе. Что это сочиненіе принадлежитъ именно Сильвестру Медвѣдеву, а не кому либо другому, въ этомъ не можетъ быть сомнѣнія. Не говоря уже о полномъ заголовкѣ сочиненія по бывшему списку Патріаршей Библіотеки, гдѣ прямо говорится, что это сочиненіе написано „Спасскаго монастыря, иже за иконнымъ рядомъ, строителемъ, а печатнаго двора справщикомъ монахомъ Сілвестромъ Медвѣдевымъ", не говоря объ этомъ, въ самомъ сочиненіи можно найти много доказательствъ въ подтвержденіе этого положенія. Авторъ „извѣстія истиннаго" называетъ себя также и авторомъ книги „о маннѣ хлѣба животнаго"; эту книгу нѣсколько разъ онъ называетъ своей. Напр. въ одномъ мѣстѣ читаемъ: „а нынѣ тому сами, яко оными его всемощными словесы пресуществленіе бываетъ, не вѣруютъ и простый народъ неправеднымъ своимъ о томъ толкованіемъ возмущаютъ, имже на сіе *въ книзѣ моей, именуемѣй „книга о*

маннѣ хлѣба животнаго, еже есть о тѣлѣ и крови Христовѣ", мало прежде сего от меня написаннѣй", и проч... Сочиненіе „о маннѣ хлѣба животнаго" принадлежитъ Сильвестру Медвѣдеву; слѣдовательно ему же принадлежитъ „извѣстіе истинное православнымъ".—Въ другихъ мѣстахъ этого послѣдняго сочиненія противниками автора выставляются Лихуды, которые (по „извѣстію истинному") написали противъ автора: „Акосъ". А извѣстно, что противникомъ Лихудовъ былъ Медвѣдевъ; извѣстно, что „Акосъ" написанъ противъ Медвѣдева. Кажется довольно и этихъ доказательствъ, чтобы съ несомнѣнностію утверждать, что авторомъ „извѣстія истиннаго" былъ Сильвестръ Медвѣдевъ.

Когда писано это сочиненіе, объ этомъ мы можемъ судить на основаніи тѣхъ данныхъ, которыя находятся въ немъ самомъ и которыя сообщаются въ полномъ заголовкѣ его, читаемомъ въ бывшемъ спискѣ патріаршей библіотеки. Въ самомъ сочиненіи упоминается вторая недѣля Великаго поста *нынѣшняго 196* (*1688*) года; въ полномъ заголовкѣ сочиненія сообщается, что оно написано въ сентябрѣ мѣсяцѣ 1688 года. Далѣе—это сочиненіе написано Медвѣдевымъ еще въ то время, когда онъ занималъ должность справщика; а извѣстно, что съ 197 года, т. е. съ сентября 1688 года, Медвѣдевъ былъ уволенъ отъ должности справщика и на его мѣсто назначенъ другой. Подводя итогъ всѣмъ этимъ свѣдѣніямъ, мы не ошибемся, если скажемъ, что это сочиненіе Медвѣдева, будучи начато въ началѣ 1688 года, окончено было въ сентябрѣ мѣсяцѣ того же года. Что касается того обстоятельства, что въ концѣ сочиненія приложены: 1) письма Мазепы и Кирильскаго кіевскаго монастыря игумена Иннокентія Монастырскаго, полученныя въ Москвѣ въ *декабрѣ* 1688 года и 2) письмо Иннокентія къ Медвѣдеву, полученное въ Москвѣ *3 марта 1689 года*, то это нисколько не опровергаетъ нашего мнѣнія о времени написанія сочиненія и объясняется тѣмъ, что они были присоединены къ сочиненію уже послѣ написанія его и, быть можетъ, по мѣрѣ полученія ихъ.

Теперь, покончивши съ предварительными свѣдѣніями объ этомъ сочиненіи Сильвестра Медвѣдева, мы можемъ приступить и къ из-

ложенію содержанія его [1]). По своему содержанію „извѣстіе истинное“ можетъ быть раздѣлено на двѣ главныя (если не считать предисловія или вступленія) и притомъ неравныя части. Въ первой части, меньшей по объему (около $^1/_3$ всей рукописи), рѣчь идетъ объ исправленіи богослужебныхъ книгъ въ Московскомъ царствіи при патріархахъ Никонѣ и Іоакимѣ. Кратко содержаніе этой части сочиненія излагается въ полномъ заголовкѣ его по бывшему списку патріаршей библіотеки. Именно: а) по какимъ причинамъ началось исправленіе книгъ? б) какъ и съ какихъ книгъ постановлено исправлять на соборахъ? в) съ нихъ ли правили? г) почему произошло въ новоисправленныхъ книгахъ частое „премѣненіе“, благодаря чему „возмутися народъ, явились многообразныя разности въ вѣрѣ и погибли и погибаютъ многіе люди“? Вторая бо́льшая часть сочиненія (около $^2/_3$ всего) трактуетъ о „нововнѣзжихъ иноземцахъ“ самобратіяхъ Лихудевыхъ и ихъ ученіи о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи. Для насъ лично гораздо бо́льшій интересъ представляетъ первая часть сочиненія объ исправленіи богослужебныхъ книгъ. На этой первой части мы и сосредоточимъ свое преимущественное вниманіе.

Въ предисловіи Медвѣдевъ разсуждаетъ о достоинствѣ правды и ея высотѣ, въ подтвержденіе своей мысли приводя доказательства изъ „писанія божественнаго и всѣхъ мудрыхъ человѣкъ, аще и еллінскихъ“. Во всѣхъ дѣлахъ мірскихъ, говоритъ Медвѣдевъ, неправда, прелщеніе и ложь мерзки Богу и людямъ; тѣмъ болѣе они мерзки въ дѣлахъ, „къ славѣ Божіей и человѣческому душевному спасенію належащихъ“. Отъ правды зависитъ благоденствіе и общества и всего государства, какъ утверждаетъ Давидъ (псаломъ 118), Соломонъ, Плято (діалогъ 7 о граждан.) и Аристотель (кн. 4 нравоуч. и кн. 5). „Мерзѣйшаго, вреднѣйшаго и мучительнѣйшаго, чѣмъ ложь, въ мірѣ между человѣки обрѣстися ничтоже можетъ“. Продолжая развивать эту же мысль, Медвѣдевъ приводитъ свидѣтельства Давида (псаломъ 14), мудраго Пітагора и Іоанна святаго. Если лесть поносна злость есть, то чтоже когда

[1]) Это сочиненіе Медвѣдева совсѣмъ приготовлено нами для печати и при первомъ удобномъ случаѣ будетъ напечатано.

она бываетъ содѣлана умыслнѣ? Назвать ее иначе не можемъ, говоритъ Медвѣдевъ, какъ діаволскимъ сѣменемъ, потому что діаволъ—отецъ лжи. Плоды стараній діавольскихъ до христіанства—идолослуженіе, а въ христіанствѣ ереси. Еретики стали растлѣвать писаніе св. отцовъ, какъ это было доказано на флорентійскомъ соборѣ; они заняли даже и епископскіе престолы. Отчего все это? спрашиваетъ Медвѣдевъ. Не отъ иного чего любо, а отъ того, что мнози греки—люди неправедные, сребролюбцы, больше любятъ ложь, чѣмъ истину. „Не хотя далѣе шествовати, заключаетъ свое предисловіе Медвѣдевъ, хощу о настоящемъ у насъ дѣлѣ, аще и со жалостію веліею воспомянуть, что нынѣ творятся и откуда началось въ Россіи такое въ вѣрѣ развращеніе". Все это случилось у насъ не отъ чего иного, какъ отъ новыхъ греческихъ печатныхъ книгъ, которыя печатаются въ городахъ латинской вѣры и люторской и кальвинской ереси и которыя несогласны съ древними греческими рукописменными книгами. Вслѣдъ за этимъ предисловіемъ Медвѣдевъ приступаетъ къ болѣе подробному изложенію и подтвержденію своего мнѣнія, высказаннаго въ концѣ предисловія, о причинѣ развращенія въ вѣрѣ въ Россіи, заимствуя факты въ подтвержденіе своего мнѣнія изъ оффиціальной исторіи исправленія богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ, напечатанной въ предисловіи къ служебнику 1655 года. Когда возведенъ былъ на патріаршескій престолъ Никонъ, ему „вложися втрудъ" разсмотрѣть св. писаніе; между книгами своей патріаршей библіотеки онъ нашелъ соборную греческихъ архіереевъ (константиноп. собора 7101 года) грамоту объ утвержденіи патріаршества въ Россіи, въ которой между прочимъ поручалось русскому патріарху истреблять новины, такъ какъ онѣ бываютъ причиной церковнаго смятенія и разлученія. Прочтя эту грамоту, патріархъ Никонъ „въ страхъ великъ впаде, опасаясь: нѣтъ ли въ чемъ у насъ русскихъ погрѣшности сравнительно съ греками. Онъ сталъ тщательнѣе изслѣдовать это дѣло и нашелъ много несогласнаго у насъ на Руси сравнительно съ греками (а какого несогласія того тамъ (т. е. въ предисловіи къ служебнику 1655 года, откуда все это взято) не изъявлено", замѣчаетъ въ скобкахъ Медвѣдевъ, какъ въ ли-

тургіи, такъ и въ другихъ книгахъ. Посовѣтовавшись съ царемъ Алексѣемъ Михаиловичемъ, Никонъ рѣшилъ созвать соборъ, который дѣйствительно и состоялся въ 1654 году подъ предсѣдательствомъ царя Алексѣя Михаиловича и патріарха Никона и при участіи пяти митрополитовъ—четырехъ русскихъ и одного сербскаго, четырехъ архіепископовъ, одного епископа—Павла Коломенскаго, 11 архимандритовъ и игуменовъ и 13 протопоповъ.

Соборъ 1654 года, какъ извѣстно, былъ открытъ рѣчью Никона, напечатанною и въ дѣяніяхъ соборныхъ и въ предисловіи къ служебнику 1655 года. Медвѣдевъ приводитъ сполна эту рѣчь Никона и даже дополняетъ ее. По поводу заключительныхъ словъ патріарха Никона: слѣдовать ли новымъ московскимъ книгамъ или древнимъ греческимъ и славянскимъ, Медвѣдевъ замѣчаетъ въ скобкахъ: „внимай, боголюбезный, правовѣрный читателю, прилѣжно, како здѣ святѣйшій патріархъ Никонъ древнія греческія рукописи и славянскія харатейныя книги похваляетъ и съ ними весма тщится во всемъ согласное имѣть“; а что въ книгахъ несогласно и то, какъ новое научаетъ отринуть, причину, почему такъ должно сдѣлать, онъ даетъ свѣтлую: яко дабы намъ вѣкъ спасеніе улучити, какъ и св. митрополиты Петръ, Алексій, Іона и Филиппъ. Они, продолжаетъ Медвѣдевъ, по старымъ харатейнымъ книгамъ право правили истину слова Божія и поэтому и Богу угодили. А послѣ нихъ въ настоящее время нѣкоторые духовные, оставя эти правыя харатейныя древнія книги, которыя сходны съ древними харатейными греческими книгами и по которымъ всѣ русскіе святые угодили Богу, „возлюбили новыя греческія у нѣмецъ печатныя книги и, переводя съ нихъ и притомъ не совсѣмъ вѣрно, начали, не исправя, печатать и вслѣдствіе того едва не вседневною въ книгахъ премѣнностью православный народъ смущати“; отъ каковаго ихъ смущенія, Богъ вѣсть, сколько темъ сотъ душъ православныхъ погибло. Но въ познаніе совершенной истины они придти не хотятъ, потому что ихъ сердце омрачилось неразуміемъ, почему Богъ и „попусти ихъ въ неискусенъ умъ творити неподобная“. Древнимъ греческимъ и россійскимъ книгамъ, заключаетъ Медвѣдевъ, по которымъ спаслись наши святые, „соглашатися не хощутъ,

по новопечатнымъ греческимъ у нѣмецъ книгамъ соглашающееся с ними и имъ послѣдствуютъ".

Медвѣдевъ далѣе излагаетъ отвѣтъ собора на рѣчь Никона: „достойно и праведно исправить словенскія печатныя книги противу старыхъ харатейныхъ россійскихъ и греческихъ книгъ, дабы старыя харатейныя греческія и россійскія книги во всякой цѣлости пребыли, по которымъ всѣ древніе русскіе святые спаслись";—говоритъ о собраніи рукописей въ Москву изъ древнихъ россійскихъ книгохранительницъ и о сношеніяхъ съ константинопольскимъ патріархомъ, говоритъ до буквальной точности согласно съ предисловіемъ къ служебнику 1655 года. Медвѣдевъ излагаетъ даже и содержаніе отвѣтнаго посланія патріарха константинопольскаго, причемъ дѣлаетъ различныя замѣчанія. Патріархъ константинопольскій, говоритъ Медвѣдевъ, въ отвѣтъ на посланіе патріарха Никона прислалъ соборное опредѣленіе, въ которомъ повелѣвалось слѣдовать во всемъ писаніямъ древнихъ великихъ учителей православной восточной церкви, находящимся въ ветхихъ книгахъ—греческихъ и славянскихъ (а не новыхъ учителей, замѣчаетъ въ скобахъ Медвѣдевъ, и не новопечатнымъ у нѣмецъ книгамъ) и въ которомъ похвалялось стараніе патріарха—держаться древности святыхъ отецъ, „а новость всяку отрѣвать". (Зри, боголюбезный читателю, замѣчаетъ опять въ скобкахъ Медвѣдевъ, како всегда древность святая отъ всѣхъ хранима и похваляема бяше. А нынѣ духовніи наши, ону благопохвалную древность святую оставивше, паче тоя новость возлюбиша, яже содѣла въ церкви веліе смущеніе и душъ правовѣрныхъ погубленіе).

Приведя изъ посланія константинопольскаго собора извѣстіе о постепенномъ устроеніи чина церковнаго, Сильвестръ Медвѣдевъ, обращаясь къ современникамъ, говоритъ, что нынѣшные духовные, считая себя мудрыми и „новымъ у нѣмецъ печатнымъ греческимъ книгамъ послѣдствующе", презираютъ старыя правыя греческія и славянскія писменныя книги и многія хулятъ. Убѣжденій противныхъ они не слушаютъ; „самыя правды и сами не знаютъ, только честію своею величаются и, не хотя показать людямъ ради стыда себѣ своего невѣдѣнія", повелѣваютъ всѣмъ безъ всякаго разсужденія,

слушать ихъ, и всегда отъ всякой правды, противъ которой не могутъ противиться, защищаются Христовымъ словомъ: *слушаяй васъ — мене слушаетъ, а отметаяйся васъ—мене отметается.* А въ чемъ должно людямъ слушать ихъ, того они не говорятъ, и этими Христовыми словами неправедно устрашаютъ „неискусныхъ въ разсужденіи“ людей. Но духовныхъ, говоритъ Медвѣдевъ, должно слушать только тогда, когда ихъ слова согласны съ ученіемъ Христовымъ и писаніемъ древнихъ св. отецъ; а новаго ихъ ученія противнаго Христову ученію и писанію и законоположенію древнихъ святыхъ отецъ слушать не должно,—какъ напр. ученія ихъ о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи,— „о чемъ въ книзѣ моей, именуемѣй „книга о маннѣ хлѣба животнаго, еже есть о тѣлѣ и крови Христовѣ“, пространно изъявляется“.

Послѣ этихъ словъ Медвѣдевъ возвращается къ начатому имъ разсказу объ исправленіи богослужебныхъ книгъ при патріархѣ Никонѣ. Царь Алексѣй и патріархъ Никонъ, получивши грамоту константинопольскаго собора, прочли ее и, считая недостаточными находившіяся въ Москвѣ рукописи, рѣшили послать на востокъ старца Арсенія Суханова для собранія старописанныхъ книгъ (По поводу послѣднихъ словъ Медвѣдевъ замѣчаетъ: внимай, читателю, не о новыхъ греческихъ у нѣмецъ печатанныхъ книгахъ промышленіе бяше, с которыхъ бы согласную истинну древнихъ святыхъ отецъ познати, но о древнихъ рукописменныхъ). Боголюбивые начальники Аѳонской горы дали Арсенію Суханову около 500 рукописей, изъ которыхъ нѣкоторыя весьма древнія (перечисляются тѣ же, что и въ предисловіи къ служебнику 1655 года),—и кромѣ того нѣкоторыя лица сами отъ себя прислали въ Москву еще „не менѣе двою сотъ книгъ различныхъ древнихъ“.

По собраніи рукописей, царь Алексѣй и патріархъ Никонъ созвали соборъ, на которомъ были 3 патріарха—Никонъ, Макарій антіохійскій и Гавріилъ сербскій и другія духовныя лица. На соборѣ разсматривали всѣ старописанныя греческія и славянскія книги и нашли, что древнія греческія съ ветхими славянскими во всемъ согласны, а въ новыхъ московскихъ печатныхъ книгахъ въ сравненіи съ древними греческими и славянскими отцы собора на-

шли многія несогласія и погрѣшности (По поводу этихъ словъ Медвѣдевъ опять въ скобкахъ замѣчаетъ: зри, православный читателю, прилѣжно, како на ономъ соборѣ вси разсмотриша наша славянскія древнія книги со греческими древними рукописменными во всемъ согласны быти, а не с новыми греческими у нѣмецъ печатными кнігами. *А послѣ того собора всѣ кніги древнія славенскія и греческія оставивше, правили с новопечатных греческих у нѣмецъ*. А тѣ кніги с древними греческими и славенскими не согласны. И тѣмъ в міръ великій соблазнъ введоша). Послѣ того какъ отцы собора пришли къ этому заключенію, они рѣшили, отъ греческихъ и славянскихъ древнихъ книгъ истинное избравше и исправивъ во всемъ служебникъ, согласивъ его съ древними греческими и славянскими, напечатать его; и не только его, но и всѣ другія богослужебныя книги, исправивъ ихъ по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ.

Изъ сего, говоритъ Медвѣдевъ, всякій благочестивый истинный христіанинъ можетъ познать правду святую отъ неправды, истину правую отъ прелести. Какъ коварные люди прежде лестными своими словами прелстили святѣйшаго патріарха Никона, начаша самую ему правду объ исправленіи книгъ предлагать; а дѣломъ самымъ ино промышлять, хотя всѣ нашли древнія греческія и славянскія книги правильными и съ нихъ узаконили править. „И та ихъ хитрость непознася, оставивше они греческія и славенскія древнія самыя книги, *начаша правити съ новопечатныхъ у нѣмецъ греческихъ книгъ*“. А въ предисловіи книги служебника пишутъ они, что они исправили его по греческимъ и славянскимъ древнимъ рукописямъ и во всемъ согласили и увѣщаютъ православный народъ, чтобы онъ вѣрилъ этой книгѣ, какъ достовѣрной, и ни въ чемъ не сомнѣвался, потому что она исправлена по древнимъ греческимъ и славянскимъ рукописямъ. „*А та книга служебникъ*, говоритъ Медвѣдевъ, *правлена не съ древнихъ греческихъ рукописменныхъ и славенскихъ, но снова у нѣмецъ печатной греческой безсвидѣтелствованной книги: у нея же и начала нѣсть и гдѣ печатана невѣдомо*“. И когда „по немалыхъ лѣтѣхъ“ по указу Государя „ради достовѣрнаго книжнаго

свидѣтелства и справки“ бинъ на печатномъ дворѣ справщикомъ Аѳонской св. горы архимандритъ Діонисій, онъ эту „у нѣмецъ печатную книгу служебникъ разсмотря, на страницахъ подписалъ своею рукою на обличеніе тоя неправыя книги словеса бранная, здѣ писати неприличная; а та книга и нынѣ обрѣтается въ книгохранителницѣ на печатномъ дворѣ“.

Эта „греческая у нѣмецъ печатная безсвидѣтелствованная книга, у нея же и начала нѣсть и гдѣ печатана невѣдомо“, по которой, по словамъ Сильвестра Медвѣдева, производилось исправленіе служебника 1655 года, существовавшая и при немъ, сохранилась и до нашего времени тамъ же, гдѣ хранилась и во времена Сильвестра Медвѣдева, въ книгохранительницѣ печатнаго двора,—въ библіотекѣ московской синодальной типографіи (№ 81 новый и № 2619 старый). Это есть евхологій, напечатанный въ 1602 году ἐν ἐτίησιν παρὰ τῷ Ἀντωνίῳ τῷ Πινέλῳ [1]).—У этого ев-

---

[1]) Изъ сохранившихся до нашего времени въ библіотекѣ моск. синодальной типографіи экземпляровъ греческихъ печатныхъ евхологіевъ это—есть самое старое изданіе. Кромѣ этого изданія въ библіотекѣ имѣются еще слѣдующія изданія евхологіевъ: 1) Εὐχολόγιον... τυπωθὲν δὲ παρὰ Ἀντωνίῳ τῷ Πινέλλῳ ἀναλώμασι τοῖς αὐ τοῦ καὶ ἐπιμελῶς διορθωθεν παρὰ τοῦ ἐν ἱερομονάχοις ελαχίστου Θεοφάνους τοῦ ξενακίου ἔτει... αχιγ. Помѣтокъ никакихъ нѣтъ. Экземпляръ съ началомъ и концемъ. Въ концѣ вклеены 4 листочка, писанныхъ погречески, да въ серединѣ еще два находятся, въ нихъ упоминаются имена различныхъ князей и княженъ, Михаила Ѳедоровича и его дѣтей. 2) Εὐχολόγιον... τυπωθὲν παρ Ἰωάννου Πέτρῳ τῷ Πινέλλῳ ἀναλώμασι οἷς αὐτοῦ... και ἐπιμελῶς... Θεοφιλάκτου τοῦ Ἰξανφουρνάρου. Ἔτεῖ αχλη. Въ чинѣ погребенія отмѣчены нѣкоторыя прошенія крестами стр. 109 об.—114, 117 и 117 об., 118 об., 119 и 119 об. 3) Εὐχολόγιον... αχμβ. Написей никакихъ нѣтъ; съ началомъ и концемъ. 4) Εὐχολόγιον... διορθωθὴν δὲ μεταπλείστης ἐπιμελείας παρὰ Θεοφυλάκτου ἱερομονάχου τοῦ Ἰξανφουρνάρου, ἐν ἐτίησιν... αχμη.—съ началомъ и концемъ: написей никакихъ нѣтъ. Въ началѣ приклеены 4 писанныхъ листка изъ посланія къ колоссаимъ, въ концѣ — о сборѣ податей. 5) Другой экземпляръ этого же изданія, принадлежавшій іеродіакону Герману. Съ началомъ и концемъ; написей никакихъ нѣтъ; въ концѣ приклеено нѣсколько листовъ изъ служебника кіевской печати. 6) Εὐχολόγιον... ἐν ἐτίησιν—1666 года. На 1 л. «сія книга евхологіон взята после умершаго справщика іеромонаха Тимоѳеа, а в книгохранителную полату в правѣ напісана въ 207 году». На оборотѣ: «евхологій сирѣчь служебникъ іеромонаха Тіѳеѳеа». Съ началомъ и концемъ; замѣтокъ никакихъ на поляхъ нѣтъ. 7) Εὐχολόγιον... ἐν ἐτίησι... αχπδ. На переплетѣ: «Евхологіон ростовскаго архіерея Димитріа». Замѣтокъ нѣтъ;

хологія дѣйствительно „начала нѣсть“, нѣтъ сорочки или заглавнаго листа и одного листа оглавленія; нѣтъ и конца, такъ какъ послѣдніе листы оторваны. „Безсвидѣтелствованной“ Медвѣдевъ вѣроятно называетъ ее потому, что она не имѣетъ свидѣтельства, выходнаго листа, выходу (паспорта, какъ называютъ нѣкоторые любители книжной старины), который обыкновенно находился при книгахъ московскаго изданія и въ которомъ говорилось, что та или другая книга печаталась по указу государя и благословенію патріарха. О мѣстѣ печатанія этого евхологія узнается изъ послѣдняго листа, наклееннаго на второй половинѣ переплета; во времена Медвѣдева этотъ листъ или былъ заклеенъ или просто на просто Медвѣдевъ не замѣтилъ его.

„Словеса бранныя“, которыя написалъ на этомъ евхологіи архимандритъ Діонисій сохранились и до нашего времени. На 4 стр. (на оборотѣ) въ евхологіи на поляхъ имъ было написано: „собакин бля+4+8+50 [1]) сын, худо, не исправлено, печатал здѣ“. Въ данномъ мѣстѣ въ евхологіи излагается „уставъ священнослуженія“, причемъ евхологій 1602 года и служебникъ 1655 года не вполнѣ согласны между собой.

Въ *евхологіи* (въ чинѣ утрени): „всяко дыханіе (въ переводѣ). И діаконъ: премудрость прости, услышимъ святаго евангелія; іерей: *миръ всѣм* и абіе наноситъ...

Въ служебникѣ [2]): всяко дыханіе. *Діаконъ*: *и о сподобитися намъ слышанію святаго евангелія Господа Бога молимъ.—Людіе: Господи помилуй трижды. Священникъ: миръ всѣмъ. Людіе: и духови твоему.*—Діаконъ: премудрость прости, услышимъ святаго евангелія.—И священникъ абіе наноситъ.

съ началомъ и концемъ. 8) Εὐχολόγιον—1692 г. Въ библіотекѣ значатся они подъ № 2619 старымъ и новыми 82, 83, 84, 85, 86, 87, 88, 89.

[1]) «Ради благозвучія, мы буквы замѣнили числами, которыя (числа) онѣ (буквы) означаютъ.

[2]) Слова, не находящіяся въ евхологіи или на оборотъ въ служебникѣ, мы подчеркиваемъ.

На 18 стр. (обор.) евхологія начинается отдѣленіе подъ заглавіемъ: *Σύντομος ἑρμηνεία περὶ τοῦ τίνα τὰ δεξιὰ μέρη τοῦ ἁγίου ἄρτου, ἐν οἷς τιθέναι εἰώθαμεν τό τε ἅγιον ποτήριον τὴν σφραγῖδος τῆς θηοῦ καὶ τὰς λοιπὰς τῶν ἁγίον ἐννέα μέριδας καὶ τίνας ἕνεκεν ἐννέα καὶ οὐ πλείους ἢ ἐλάττους τιθέμεθα.* Строчекъ 6—7 спустя послѣ начала этого отдѣленія, начинается другая замѣтка архимандрита Діонисія: „вовсее вракаешъ безумный человѣче здѣ“, „до здѣ“, т. е. до конца отдѣленія. На стр. 27 об. евхологія на поляхъ новая замѣтка: „бридиш“ противъ словъ: „и діаконъ (послѣ возгласа *въ первыхъ помяни Господи*) при дверехъ стоя глаголетъ: ирекъ патріарха, митрополита или епископа или ктобы былъ и прочая“.—Въ служебникѣ имѣется также, вполнѣ согласно съ евхологіемъ, нѣтъ только слова: „епископа“. На л. 38 евхологія находится еще одна замѣтка архимандрита Діонисія: „гараада бридиш здѣ су+20+8+50 сын: не тако надобнѣ“. Слова эти написаны опять противъ этихъ же словъ въ литургіи Василія Великаго, причемъ служебникъ съ евхологіемъ опять сходенъ за незначительными измѣненіями. Вотъ всѣ замѣтки, сдѣланныя на этомъ евхологіѣ архимандритомъ Аѳонской горы Діонисіемъ. Кромѣ того на первой половинѣ переплета крупнымъ полууставнымъ почеркомъ написано: „Арсенія грека мниха“, и немного ниже тою же рукою: „потребна“. После этого отступленія возвращаемся опять къ повѣствованію Сильвестра Медвѣдева.

Въ служебникѣ изданія 7166 года, продолжаетъ Медвѣдевъ, по поводу находящихся тамъ словъ о св. литургіи, что она печатана по уставу константинопольской великой церкви и святой лавры, онъ же архимандритъ Діонисій написалъ: *не хощу зиать на великую церковь и на святую гору Аѳонскую*; „и отъ сего писанія, прибавляетъ Медвѣдевъ, явно есть, яко тамо не тако“. И эта книга и нынѣ въ той же книгохранителницѣ на печатномъ дворѣ“ [1]).

[1]) Въ типограѳской библіотекѣ до нашего времени сохранились только два экземпляра служебника 1658 года одинъ съ незначительными корректурными поправками при печатаніи (№ 342), а другой (№ 341) съ слѣдующею надписью на 1 л.: «никтоже в церкви более вредитъ, яко иже, развращеннѣ

И другія древнія харатейныя славянскія книги, которыя на соборѣ были свидѣтельствованы, что во всемъ согласны съ древними греческими книгами, и съ которыхъ было постановлено править московскія книги, всѣ они (древнія славянскія) были чернены противъ новопечатныхъ у нѣмецъ греческихъ книгъ. „За грѣхи наши, говоритъ Медвѣдевъ, тѣ правители книжныя въ такое неразуміе пришли, еже елико выходовъ бяше, то ни единъ съ единымъ во всемъ служебникъ согласенъ показася". И вездѣ говорятъ, что они все правили съ древнихъ греческихъ и славянскихъ рукописей; а когда ихъ спрашиваютъ: отчего во всѣхъ книгахъ „разность многая"? Они отвѣчаютъ, что въ прежнихъ выходахъ „гораздо ради поспѣшенія не осмотрилися".

Послѣ нѣсколькихъ, несогласныхъ между собой изданій служебникъ былъ разсмотрѣнъ на соборѣ 7175 (1667) года. Служебникъ 7166 года, говоритъ Медвѣдевъ, былъ на соборѣ изслѣдованъ и исправленъ „на лучшее украшеніе церкве Божіи въ нѣкихъ чинѣхъ церковныхъ, не постигшихъ же исправитися тогда воономъ служебникѣ забвенія ради и сокращенія греческаго служебника и скораго дѣля поспѣшенія". Медвѣдевъ перечисляетъ и „вины" служебника 7166 года, которыя были указаны на соборѣ, заимствуя перечисленіе ихъ изъ предисловія къ служебнику 1667 года, и кромѣ того приводитъ оттуда же два увѣщанія—о новоисправленномъ служебникѣ, что онъ (служебникъ) исправленъ „не просто и не отъ своего разума, но совѣтомъ всѣхъ архіереевъ ова отъ добрыхъ греческихъ переводовъ, ова множае отъ обычаевъ святой восточной церкви, яже за сокращеніе во греческихъ служебникахъ (отъ нихъ же и сей служебникъ исправися) иная и не

живя, имя святыни или чинъ священства имать. Согрѣшающабо сего обличити никтоже дерзает и въ образѣ грѣх зѣло простирается, егда за благоговѣніе чина грѣшникъ почитается. Св. Григорій діалогъ в пастырнику». На поляхъ первыхъ листовъ другая надпись: «книга справщика іерея Никифора Сvмеонова». Написи, указываемой Медвѣдевымъ, ни на томъ, ни на другомъ экземплярѣ служебника 1658 года нѣтъ; слѣд. экземпляръ служебника 1658 года съ этою написью архим. Діонисія не сохранился до нашего времени.

писана суть, точію на указѣхъ обрѣтаются [1]). Вслѣдъ за тѣми увѣщаніями, Медвѣдевымъ приводятся двѣ выписки изъ дѣяній собора 1666—1667 годовъ, одна о новоисправленномъ служебникѣ (изъ 24 статьи „книга служебникъ, яко же прежде...“), другая изъ втораго счисленія на л. 6 (сіе наше соборное повелѣніе и завѣщаніе... мѣсяца маіа въ 13 день), такъ называемая клятва соборная [2]). Приведя эти выдержки, Медвѣдевъ говоритъ, что отсюда всякому видно, съ какимъ прилѣжнымъ тщаніемъ былъ исправленъ соборомъ служебникъ и какими страшными клятвами было утверждено, чтобы никто не прибавилъ чего либо въ этой книгѣ.

Бывшій въ то время начальникомъ печатнаго двора, Димитрій Ерофеевъ Алмазовъ, „мужъ благочестивъ“, зная о частомъ и непостоянномъ исправленіи книгъ и о смущеніи народномъ вслѣдствіе этого, велѣлъ напечатать этотъ исправленный служебникъ въ количествѣ 12,000 экземпляровъ, чтобы хотя эта книга пребыла въ согласіи нѣсколько лѣтъ безъ измѣненія. Въ такомъ количествѣ экземпляровъ было напечатано только пол-осмы тетради, такъ какъ проклятый бѣсъ чрезъ орудіе свое справщика старца Евѳимія „оному дѣлу сотвори препятіе“. По его промышленію велѣно было печатать тѣхъ книгъ только 2,400 экземпляровъ. „И во онихъ книгахъ, не боясь соборныя клятвы своимъ непостоянствомъ, паче же безуміемъ, переправилъ многое и сдѣлалъ 50 четвертокъ“. И впослѣдствіи, когда печатался во второй разъ исправленный (соборомъ 1666 — 1667 годовъ) служебникъ (въ количествѣ 1,200 экземпляровъ), онъ Евѳимій своими переправками въ немъ сдѣлалъ еще 25 четвертокъ. И эти книги, не боясь страшной соборной клятвы, „отъ заручнаго соборнаго справнаго служебника“ своею переправкою сдѣлалъ разгласны.

Тотъ же старецъ Евѳимій, сочинившій книгу — „чиновникъ

---

[1]) Выписка этого увѣщанія продолжается до конца его: «неотступим до конца вѣка. Аминь». Далѣе приводится и другое «увѣщаніе о томъ же», начинающееся словами: «нехощемъ невѣдѣти о семъ..., все сполна вплоть до конца его... в животъ. Аминь».

[2]) По печатному изданію братства св. Петра митрополита М. 1881 г. листы 15 об.—16 и 6 об—7 об.

архіерейскаго священнослуженія“ (въ 7183 г.), сдѣлалъ въ немъ многія измѣненія противъ заручнаго чиновника (патріарха Іоакима и другихъ русскихъ архіереевъ), не смотря на запрещеніе, находящееся въ самомъ чиновникѣ (л. 6 и 7), измѣнять что либо въ немъ.

Въ этой книгѣ въ литургіяхъ св. Златоустаго (на л. 123 и 124) и Василія Великаго (на л. 200 и 201) „написано свѣтло о поклоненіи на Христовы словеса“, т. е. при произнесеніи совершителемъ таинства Христовыхъ словъ: *пріимите, ядите*... и пр. и *пійте отъ нея вси*... и пр.; и кто этого не дѣлаетъ, тѣ всѣ страшными клятвами прокляты. Сами же духовніи, не страшась этой своей клятвы и преступая ее, не почитають Христовыхъ словесъ и поклоненія нискаго и богонадобнаго не творятъ и не хотятъ творить. Людямъ велятъ, говоритъ Медвѣдевъ, дѣлать то, а сами не дѣлаютъ этого и даже поступаютъ напротивъ. Сперва заповѣдаютъ во вѣки хранить то безъ всякаго измѣненія, а потомъ и сами этого не хотятъ творить и людямъ запрещаютъ дѣлать это. Что прежде утверждали себѣ и людямъ ко спасенію, то впослѣдствіи „и себѣ и людямъ повѣдаютъ быть въ вѣчную душевную погибель. А кто имъ говоритъ объ этомъ ихъ непостоянствѣ, что они подобными дѣлами возмущаютъ народъ, того они безъ всякаго разсужденія проклинаютъ, основываясь на Христовыхъ словахъ: *слушаяй меня*... и *елика аще свяжете*.

Въ слѣдующемъ за тѣмъ продолжительномъ разсужденіи Медвѣдевъ доказываетъ, что архіереи не имѣютъ безусловной власти вязать и рѣшить. Если бы архіереи имѣли такую власть, замѣчаетъ Медвѣдевъ, то они всѣхъ своихъ сродниковъ и друзей мирскихъ и знакомыхъ обогатили и своимъ разрѣшеніемъ вселили въ небо и поэтому въ мукахъ были бы только тѣ, которые сродства съ архіереями и милости отъ нихъ не имѣли. Медвѣдевъ далѣе доказываетъ, что кого архіереи *праведно* на землѣ не ради своихъ какихъ либо человѣческихъ прихотей свяжутъ, тотъ дѣйствительно будетъ связанъ и на небѣ. Поэтому всякому должно бояться справедливой архіерейской клятвы или связанія, а несправедливой не должно бояться, потому что та несправедливая клятва

46*

на нихъ самихъ возвращается, а кого они прокляли, къ тѣмъ она „никакоже прикоснется“.

Послѣ этого разсужденія Медвѣдевъ опять возвращается къ повѣствованію о книгѣ „чиновникѣ архіерейскаго священнослуженія“. Архіереи, говоритъ Медвѣдевъ, не обращаютъ вниманія на свои клятвы. Это уже было видно изъ сейчасъ представленнаго примѣра — о поклонѣ при произнесеніи Христовыхъ словъ; тотъ же чиновникъ архіерейскаго священнослуженія представляетъ еще другой примѣръ нарушенія архіереями своихъ клятвенныхъ повелѣній. Въ немъ (архіерейскомъ служебникѣ) съ страшными клятвами утверждено, какъ всюду именоваться святѣйшему патріарху: „великій господинъ святѣйшій куръ Іоакимъ, милостію Божіею, патріархъ московскій и всея Россіи“; а теперь патріархъ, „то соборное постановленіе презрѣвъ“, пишетъ другой титулъ: „Іоакимъ, милостію Божіею, патріархъ царствующаго великаго града Москвы и всея Россіи“; а немного стустя иной: „великій господинъ святѣйшій куръ Іоакимъ московскій и всея Россіи и всѣхъ сѣверныхъ странъ патріархъ“. Тѣмъ явѣ, говоритъ Медвѣдевъ, самъ свое соборное постановленіе пренебрегъ и иное, якоже восхотѣ, постанови.

Подобный же примѣръ представляетъ еще и „уставъ“ типикъ патріарха Іоакима (изд. 1682 года). Въ уставѣ [„который строилъ у себя въ дому патріархъ Іоакимъ не одно лѣто и потомъ самъ со всѣми архіереями многое время свидѣтельствовали и руками своими подписали, что все въ немъ истинно безъ всякой новшести и того ради вся книги на печатномъ дворѣ впредь повелѣли печатать съ онымъ уставомъ во всемъ согласуя“] было написано открывать главы во св. литургіи на молитву Господню: *Отче нашъ*; а самъ патріархъ, взирая на нынѣшнихъ грековъ, не хочетъ открывать главы и не открываетъ. И не только это сдѣлалъ, но и весь новоисправленный уставъ и соборомъ утвержденный повелѣлъ опять вновь исправить и исправленъ; а „какъ исправленъ, о томъ извѣстія не имамы, ибо справщикомъ не являютъ, но держатъ у себе. Въ томъ же новоисправленномъ заручномъ уставѣ написанъ указъ всего священнослуженія, „невѣмъ

откуды, весма разгласенъ съ уставомъ, каковъ написанъ въ заручномъ соборномъ при патріархахъ служебникѣ (въ служебникѣ же написано, что переведено съ древнихъ греческихъ уставовъ)". Иное въ этомъ новоисправленномъ уставѣ откинуто, иное прибавлено, иное измѣнено. Если бы кто либо прочелъ хотя бы „одни книги служебники, говоритъ Медвѣдевъ, отъ начала правленія всѣхъ выходовъ, также и иныя всѣ новоисправленныя книги, многая обрѣлъ бы въ нихъ премѣненія, прибавленіе, уятіе".

Всѣ говорятъ, продолжаетъ Медвѣдевъ, что книги правлены съ древнихъ греческихъ и славянскихъ харатейныхъ рукописенныхъ книгъ, а ни одна книга новоисправленая, какъ служебникъ, такъ и другія, не можетъ быть найдена во всемъ согласною съ древними греческими рукописями и съ древними славянскими харатейными книгами, но каждая „имѣетъ разгласіе"; и чѣмъ далѣе правятъ, тѣмъ больше дѣлаютъ по своимъ прихотямъ премѣненія и этимъ смущаютъ православный народъ. А въ настоящее время нѣкоторые духовные дошли до такого безумія, что утверждаютъ, что и всѣ наши древніи славянскія харатейныя книги неправы, которыя прежде на многихъ соборахъ были признаны согласными съ древними греческими рукописями. А теперь эти книги они называютъ неправыми, потому что обличаютъ ихъ неправое мудрствованіе. А когда ихъ („теперешнихъ духовныхъ" спрашиваютъ: отъ кого они знаютъ это (что русскія книги неправы)? Они отвѣчаютъ: отъ новыхъ греческихъ ученыхъ іеромонаховъ Іоанникія и Софронія Лихудовъ. Это и служитъ для Медвѣдева переходомъ ко второй части своего изслѣдованія—къ повѣствованію о Лихудахъ и разбору ихъ ученія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евхаристіи.

Медвѣдевъ излагаетъ исторію пріѣзда въ Москву Лихудовъ, приводитъ грамоту, данную имъ отъ восточныхъ патріарховъ, и совѣтуетъ остерегаться ихъ и не довѣрять имъ вполнѣ, такъ какъ они, можетъ быть, подосланы отъ латинянъ или люторовъ или калвиновъ на возмущеніе нашей православной вѣры, какъ прежде былъ подосланъ митрополитъ Исидоръ. Переходя затѣмъ къ разбору ихъ ученія о времени пресуществленія св. даровъ въ таинствѣ евха-

ри тіи, онъ доказываетъ, что изложенное ими мнѣніе по этому вопросу въ ихъ сочиненіи „Акосъ или врачеваніе, противуполагаемое ядовитымъ угрызеніямъ зміевымъ", несправедливо, такъ какъ по мнѣнію Медвѣдева, св. дары пресуществляются при произнесеніи словъ *пріимите, ядите...* и *пійте отъ нея вси*, а не при произнесеніи совершителемъ таинства молитвы: *и сотвори убо хлѣбъ сей* и пр., какъ утверждали Лихуды. Свое мнѣніе Медвѣдевъ подтверждаетъ свидѣтельствами апостола Павла, Василія Великаго Іоанна Златоустаго, Григорія Богослова, Діонисія Ареопагита, Іустина философа, священномученика Иринея, Кипріана, Кирилла Іерусалимскаго, Кирилла Александрійскаго, Григорія Нисскаго, Евсевія, епископа Самосатскаго, Амвросія, Ефрема Сирина, Іоанна Дамаскина, блаженнаго Өеофилакта и свидѣтельствами, взятыми изъ пролога и дѣяній VII вселенскаго собора. Эта вторая часть сочиненія Медвѣдева для насъ лично представляетъ мало интереса, почему мы и считаемъ достаточными сдѣланныя нами замѣчанія [1]).

[1]) Изъ этой второй части мы считаемъ нужнымъ отмѣтить еще одно только замѣчаніе Медвѣдева, брошенное имъ вскользь. Именно въ одномъ мѣстѣ онъ говоритъ, что не много раньше подачи (а это было на второй недѣлѣ Великаго поста 7196 года) Лихудами царевнѣ и царямъ сочиненія (вѣроятнѣе всего Акоса) «ихъ же совѣтомъ изданы въ міръ тетрати о пресуществленіи и что возобличителная ему» (этому сочиненію) Медвѣдевъ напишетъ, если прикажутъ «ему Государи цари и Государыня царевна, подобно тому, какъ и на первыя ихъ лжею исполненныя тетрати возобличителную книгу написахъ» Изъ указанія Строева (библіологическій словарь) извѣстно, что дѣйствительно эти «тетради», не много раньше появленія на свѣтъ Акоса пущенныя, существовали; онѣ были написаны отъ неизвѣстнаго лица и тайно въ россійскій народъ пущены, а Сильвестру Медвѣдеву были доставлены черниговскимъ протопопомъ Іоанномъ въ ноябрѣ 7196 года;—оттуда же извѣстно также, что «возобличителная имъ» или «праведный отвѣтъ» Медвѣдевъ написалъ. Интересно знать, какія это разумѣются *первыя* тетради Лихудовъ, на которыя Сильвестръ Медвѣдевъ написалъ возобличительную книгу и что это за возобличителная книга? Сочиненіе Лихудовъ «Діалоги грека учителя къ нѣкоему іезуиту» («мечецъ духовный»—тожъ) здѣсь не могутъ быть подразумѣваемы, такъ какъ это сочиненіе Лихудовъ, по словамъ Горскаго и Невоструева (описаніе синод. библіотеки отд. II, т. 3 стр. 476), написано *послѣ* сочиненія Лихудовъ же «Акосъ», на которое въ «Діалогахъ» сдѣлана ссылк

Въ концѣ къ своему „извѣстію истинному православнымъ“ ильвестръ Медвѣдевъ присоединяетъ 3 письма,—одно отъ гетмана Iв. Ст. Мазепы къ думному дворянину Ѳ. Л. Шакловитому (приизительно от декабря 1688 г.), въ которомъ Мазепа увѣдомяетъ о полученіи присланныхъ патріархомъ Іоакимомъ въ Кіевъ нигъ, сочиненіе братьевъ Лихудовъ, и что отвѣтъ на это сочиненіе пишетъ игуменъ Кириловскаго кіевскаго монастыря Иннокентій Монастырскій; другое письмо—игумена Монастырскаго къ гетману, что онъ игуменъ читалъ московскія книги и отвѣтъ на нихъ отъ ица всей малороссійской церкви скоро напишетъ; въ третьемъ письмѣ того же игумена Монастырскаго къ Медвѣдеву отъ 9 февраля 1689 года, первый хвалитъ Медвѣдева, увѣдомляетъ о полученіи въ Кіевѣ „Акоса“ Лихудовъ и о скорой присылкѣ отвѣта отъ малороссійской церкви на это сочиненіе, въ которомъ находится „едина ересь“, да „недоумѣніе школное“. Этимъ приложеніемъ и оканчивается сочиненіе Медвѣдева „извѣстіе истинное православнымъ и показаніе свѣтлое о новоисправленіи книжномъ и о прочемъ“.

Сергѣй Бѣлокуровъ.

И такъ какое же здѣсь разумѣется сочиненіе Лихудовъ и какое сочиненіе Медвѣдева?

О первоначальномъ обученіи Закону Божію.

1. Его основа — во вліяніи окружающей религіозной жизни. — 2. Положеніе молитвъ въ первоначальномъ религіозномъ обученіи. — 3. Методъ и содержаніе начальныхъ катихизацій).

Дитя, принявшее таинство св. крещенія и пребывающее въ благодатномъ общеніи съ церковію, лишь только начинаетъ свободно владѣть своими членами, пріучается старшими совершать крестное знаменіе. Дитя еще не сознаетъ его значенія, но уже начинаетъ чувствовать его силу изъ того благоговѣнія, съ которымъ его пріучаютъ къ этому дѣйствію, изъ молитвеннаго благоговѣнія взрослыхъ и т. д. Дитя видитъ изображенія распятія, священныя иконы, замѣчаетъ отношеніе къ нимъ старшихъ, видитъ ихъ молитву въ церкви, и въ душѣ его воспитывается чувство благоговѣнія и уваженія къ священному, обнаруживающемуся внѣ его — въ предметахъ и дѣйствіяхъ. Начинающіяся съ 4-хъ-лѣтняго возраста бесѣды съ нимъ матери или близкихъ о Богѣ, событіяхъ священной исторіи и священныхъ предметахъ находятъ воспріимчивую почву. Съ 4—5 лѣтъ легко заучиваются и молитвы, конечно простѣйшія, но ребенокъ съ охотою произноситъ и непонятныя ему молитвословія, напр.: „во имя Отца...“, такъ какъ они уже воспринимаются имъ въ томъ благоговѣйномъ настроеніи, которое они вызываютъ. Вообще, вліяніе окружающей среды составляетъ первое религіозное воспитаніе въ первоначальномъ возрастѣ. Въ пособіе этому естественному средству развитія религіознаго чувства можно рекомендовать наглядныя бесѣды съ дѣтьми о предметахъ вѣры и заучиваніе наизусть самыхъ простѣйшихъ молитвъ. О системѣ нечего заботиться; если жизнь не

бѣжитъ отъ церкви и ея установленій, ребенокъ твердо будетъ держать въ основѣ своего религіознаго чувства вѣру въ Распятаго и благоговѣніе ко всему тому, что ему выдаютъ за священное: св. иконамъ, мощамъ, св. водѣ, артосу, просфорѣ и т. д. Вопросы съ его стороны неизбѣжны, но до 6-лѣтняго возраста въ нихъ не предъявляется запроса на отчетливый анализъ и онъ вполнѣ удовлетворяется отвѣтомъ: что такой-то предметъ „святой", „священный" и вѣритъ дѣтскою, неразсуждающею, неанализирующею вѣрою. Съ одной стороны сказывается сродство очищенной св. таинствами и еще неиспортившейся дѣтской души съ божественнымъ, съ другой — въ этомъ возрастѣ сильна подражательность и потому могущественна сила окружающихъ примѣровъ и впечатлѣній отъ нихъ. Въ народной средѣ естественное религіозное воспитаніе среды совершается не хуже, чѣмъ въ просвѣщенной. Примѣчая, какъ отецъ кладетъ передъ божницей и въ церкви земные поклоны, какъ мать теплитъ свѣчу передъ иконами, ребенокъ съ благоговѣніемъ вглядывается въ лики святыхъ, усвоиваетъ окружающіе его благочестивые обычаи и мало по малу перенимаетъ въ себя несокрушимое духовное достояніе народнаго русскаго православнаго склада. У крестьянскаго мальчика нѣтъ святыхъ книжекъ, картинъ по священной исторіи, но тѣмъ усерднѣе онъ всматривается въ церкви въ св. иконы и напечатлѣваетъ въ себѣ на нихъ изображенное. Хоть и съ примѣсью полурелигіозныхъ объясненій и даже суевѣрныхъ повѣрій, но у него является желаемое благоговѣніе и уваженіе къ священному. А это собственно, единственно одно это, и нужно для школы, какъ подготовка къ ея правильному, систематическому религіозному обученію. Самое начальное, дошкольное религіозное воспитаніе, есть воспитаніе чувства благоговѣнія и уваженія къ священному, пусть даже оно будетъ соединяться съ неясными и даже невѣрными образами. Большею частію передъ законоучителемъ являются дѣти неодинаковой теоретической подготовки, за то ихъ нравственно-религіозное развитіе, если они вышли изъ православной среды, ставитъ ихъ на одинъ уровень религіознаго пониманія, основа котораго ле-

жить въ чувствѣ вѣры, и религіозное обученіе въ школѣ можетъ быть единообразнымъ для всѣхъ вообще однолѣтковъ.

Систематическое обученіе закону Божію принято начинать съ изученія молитвъ. Молитва составляетъ первую потребность религіознаго чувства и всего лучше его воспитываетъ во всѣхъ возрастахъ жизни. Молитва есть одно изъ важнѣйшихъ средствъ общенія человѣка съ Богомъ. Кругъ молитвъ ребенка большею частію не сложенъ, молитва взрослыхъ—всѣ молитвословія и священныя пѣсни нашей православной церкви. По содержанію своему всѣ молитвы представляютъ изложеніе священно-историческихъ данныхъ и христіанскаго догматическо-нравственнаго ученія, но не въ собственномъ (или объективномъ) ихъ смыслѣ, а въ примѣненіи къ религіозно-нравственному настроенію вѣрующаго. Онѣ всегда выражаютъ извѣстное религіозно-нравственное чувство, или то дѣйствіе, которое историческій и догматическо-нравственный элементы вѣры должны производить во внутреннемъ душевномъ мірѣ исповѣдника христіанской вѣры. Молитва есть синтезъ священныхъ: факта, догмата и морали въ формѣ нравственнаго вывода для души. Отсюда молитвы такъ доступны религіозному чувству, такъ живо и глубоко дѣйствуютъ на сокровенное нравственное существо, въ особенности молодой и нѣжной дѣтской души. Какъ лучшее выраженіе религіозно-нравственнаго настроенія ребенка, съ чувствомъ благочестія и всепреданности Богу въ основѣ, слова молитвы составляютъ важнѣйшій предметъ религіознаго обученія въ первоначальномъ возрастѣ. Люди простые, незнакомые съ объясненіемъ молитвъ, находятъ себѣ великое утѣшеніе въ одномъ ихъ непосредственномъ буквальномъ смыслѣ. Задача школы раздѣлить на ясныя и отчетливыя представленія и привести въ сознаніе то, что само собою, непосредственно дѣйствуетъ на сердцѣ. Стихи и литературныя произведенія также читаются массою съ пользою и интересомъ, но въ школѣ они изслѣдуются, анализируются. Молитвы тоже составляютъ поэзію христіанскую, церковную. Выражая собою идеальную христіанскую сторону Христовой вѣры, христіанское религіозное чувство, которое будетъ неразлучнымъ спутникомъ вѣрующаго и въ его небесномъ отечествѣ, молитва нуж-

дается въ анализѣ своего содержанія или въ указаніи тѣхъ основъ, на которыхъ покоится и изъ которыхъ проистекаетъ христіанское религіозное чувство. А такія основы для нея—священная исторія, христіанскіе догматъ и мораль, и безъ знанія (ихъ) содержаніе молитвъ не можетъ быть отчетливо понято и усвоено. Здѣсь является дилемма. Молитвы нужно изучать прежде всего, и онѣ непонятны безъ знанія общихъ основъ нашей вѣры. Слѣдовательно, молитвы не могутъ быть предметомъ самостоятельнаго изученія по крайней мѣрѣ, пока неизвѣстны общія основы православной вѣры. Какъ лучшій возбудитель христіанскаго религіознаго чувства, молитвы могутъ быть изучаемы совмѣстно съ общими основами вѣры. За это и другое—педагогическое соображеніе. На первой ступени своего изученія преподаваніе закона Божія нуждается въ формулахъ, приспособляемыхъ къ объясненіямъ, для заучиванія ихъ (формулъ) наизусть, и что же можетъ быть въ этомъ отношеніи лучше молитвъ? Тамъ, гдѣ принятые для первоначальнаго изученія молитвы будутъ несоотвѣтствовать обязательнымъ для усвоенія религіознымъ истинамъ, можно пользоваться заповѣдями, частями символа вѣры и изреченіями священнаго Писанія. И такъ, каждый урокъ будетъ состоять изъ части объяснительной (и собесѣдовательной по формѣ, потому что катихизація обязательна) и авторизованнаго вывода изъ нея, заучиваемаго наизусть.

Исполняя задачу—дать ясность и отчетливость пріобрѣтенному дѣтьми до школы, нужно начать съ самаго главнаго и въ то же время съ самаго нагляднаго для нихъ, съ того предмета, который лежитъ въ основѣ ихъ религіознаго сознанія и имѣетъ ближайшее отношеніе ко всему ихъ религіозно-нравственному существу—съ наученія правильному совершенію и пониманію крестнаго знаменія. Всемощное значеніе крестнаго знаменія „во имя Отца и Сына и Св. Духа", соединяющаго устное исповѣданіе вѣры въ Бога съ дѣятельнымъ ея обнаруженіемъ во внѣшнемъ актѣ религіозной жизни, дѣлаетъ это животворное выраженіе нашей вѣры по справедливости самымъ первоначальнымъ, важнѣйшимъ и главнѣйшимъ предметомъ религіознаго обученія. Въ 7-ми лѣтнемъ возрастѣ, приблизительно,

у каждаго ребенка уже сложилось какое бы то ни было представленіе о Богѣ, равно и крестное знаменіе вызываетъ въ немъ (по большей части безотчетное) чувство благоговѣнія. Но полное значеніе послѣдняго еще не можетъ быть усвоено и 7-милѣтнимъ дитятею и потому слѣдуетъ указать въ немъ пока недоступныя дѣтскому пониманію стороны. Именно, научивъ дѣтей знаменовать себя крестомъ правильно, съ отчетливымъ и благоговѣйнымъ произнесеніемъ святыхъ словъ: „во имя Отца и Сына"..., слѣдуетъ остановить ихъ вниманіе на мотивахъ, по которымъ всегда нужно заботиться о правильномъ совершеніи крестнаго знаменія. Для этого удобно воспользоваться примѣромъ. Учитель, напримѣръ, радуется, когда дѣти красиво и правильно пишутъ буквы; такъ и Богъ радуется, когда дѣти хорошо совершаютъ крестное знаменіе и правильно произносятъ священныя слова: „во имя Отца..." , но Богъ смотритъ на сердце. Не достаточно совершать правильное движеніе рукою и вѣрно произносить святыя слова. Нужно въ это время думать о Богѣ, и только тогда крестное знаменіе будетъ Ему угодно. Особенно же нужно думать объ Іисусѣ Христѣ, нашемъ Спасителѣ, Который былъ распятъ и умеръ за наши грѣхи на крестѣ. Въ объясненіе послѣдней мысли можно напомнить дѣтямъ видѣнныя ими, особенно въ церкви, изображенія распятія, и разсказать въ общихъ чертахъ объ этомъ событіи, съ другой стороны указать понятные, наглядные примѣры зла, порока, вообще грѣховности человѣка, и объяснить, при помощи ихъ однихъ необходимость искупительной смерти Спасителя, пока еще не касаясь факта грѣхопаденія, наслѣдственности грѣха и т. д.; здѣсь необходимо указать на любовь Божію къ людямъ, Который не пожалѣлъ своего единственнаго Сына, Іисуса Христа и за Его страданія и смерть прощаетъ наши грѣхи, — а грѣшимъ мы всѣ, съ тѣмъ мы рождаемся,—если мы стараемся не грѣшить болѣе. Объясненіе такого рода своею недосказанностію пробудитъ въ ребенкѣ много вопросовъ (и слава Богу, значитъ мысль пробуждена), но вмѣстѣ оно дастъ ясное понятіе о любви Божественной къ человѣку, придавъ ему, такъ сказать, спеціальный христіанскій характеръ (о томъ, что Богъ любитъ человѣка: посылаетъ дождь, пищу, одежду, посы-

лаетъ родителямъ маленькихъ дѣтей и проч. ребенокъ узнаетъ въ домашней обстановкѣ, но гораздо рѣже до школы ему внушается понятіе о связи между обыденною человѣческою порочностію и искупительною смертію Спасителя). Раскрытіе понятія о троичности теперь еще преждевременно, тѣмъ болѣе, что у ребенка есть признаки для отличія трехъ лицъ: отецъ представляется ему въ видѣ старца, какъ онъ рисуется на образахъ; сынъ—Іисусъ Христосъ распятый; Духъ Святый является ребенку подъ своимъ образомъ—голубя. Этого пока и достаточно въ объясненіе молитвословія: „во имя Отца...", которое неизмѣнно, какъ прежде, такъ и теперь, является сознанію ребенка знакомъ благоговѣйнаго настроенія, знакомъ механическимъ; такъ какъ, произнося молитвословіе, едва ли какой ребенокъ будетъ его анализировать, если возбуждено его религіозное чувство.

Повторивъ путемъ катихизаціи все пройденное (именно, что нужно правильно совершать крестное знаменіе, ясно произносить молитвословіе и думать при этомъ о Богѣ и особенно объ Іисусѣ Христѣ, возлюбившемъ насъ), можно сосредоточить вниманіе дѣтей всецѣло на Спасителѣ, заучивъ съ ними молитвословіе: „Господи Іисусе Христе сыне Божій, помилуй мя грѣшнаго", которое теперь уже не нуждается въ объясненіи и какъ бы вытекаетъ изъ предыдущаго. А главный предметъ урока, понятіе о крестномъ знаменіи, получитъ теперь еще болѣе полное освѣщеніе. Въ заключеніе можно внушить мысль о силѣ крестнаго знаменія, разсказавъ о видѣніи царя Константина и его побѣдѣ, и преподать увѣщаніе совершать крестное знаменіе утромъ, возставъ отъ сна, отходя ко сну, предъ началомъ всякаго дѣла, проходя мимо храма и особенно въ храмѣ совершать знаменіе креста благоговѣйно и правильно, чтобы получить Божію силу и помощь.

Понятіе о крестномъ знаменіи, по важности предмета наполняя собою цѣлый урокъ по зак. Божію, стоитъ конечно въ нѣсколько изолированномъ положеніи относительно дальнѣйшихъ уроковъ, но эта изолированность смягчается тѣмъ, что начиная такъ, начинаютъ собственно не съ обученія закону Божію, но съ религіознаго воспитанія; дѣтской душѣ необходимо прежде всего напеча-

тлѣть мысль о Распятомъ, или дать возможность, приступая къ изученію религіи, воззрѣть на Того, Кто ближе всѣхъ къ нашему духовному возрожденію и нашей духовной жизни. Въ слѣдующій затѣмъ урокъ можно перейти къ болѣе отвлеченному понятію о Богѣ, изображеніямъ наиболѣе доступныхъ дѣтскому пониманію Его свойствъ. Богъ такъ добръ и великъ, что этого невозможно выразить; никто не можетъ представить и никакими словами нельзя описать Его величія. Гдѣ Богъ находится и гдѣ онъ живетъ? Отвѣчая на этотъ вопросъ можно остановиться на словахъ молитвы Господней: „Отче нашъ, иже еси на небесѣхъ", объяснивъ, что Богъ особенно присутствуетъ на небѣ, окруженный ангелами и святыми. Въ домашней (вѣрующей) средѣ каждый ребенокъ конечно слышалъ о небѣ, ангелахъ и святыхъ и школьному обученію остается въ этомъ случаѣ (какъ и во многихъ другихъ) пользоваться готовыми представленіями, связывая съ ними новыя. Объясняя вездѣприсутствіе Божіе, можно обратить вниманіе на то, что онъ присутствуетъ и теперь въ школѣ, и хотя мы Его не видимъ, но Онъ насъ видитъ; Онъ находится вездѣ и все видитъ, но Его никто не видитъ, Онъ невидимъ. Отъ этого однако не слѣдуетъ спѣшить выводомъ къ понятію о духовности Божія существа. Понятіе о духѣ слишкомъ отвлеченное понятіе, религіозное же чувство на первыхъ порахъ поддерживается и развивается наглядностію. И что можетъ быть лучше наглядныхъ выраженій священнаго Писанія о Богѣ, въ которыхъ Ему приписываются очи, уши, руки и т. д. Понятіе о вездѣприсутствіи Божіемъ затрогиваетъ понятіе о Его всевѣдѣніи, принимая отъ послѣдняго въ нѣкоторой степени содержаніе, освѣщеніе: Богъ присутствуетъ вездѣ, видя все, слыша, зная... Отношеніе всевѣдѣнія Божія къ нравственному человѣческому существу можно выразить такъ, что Богъ знаетъ въ насъ все хорошее и худое, видитъ наши добрыя и дурныя дѣла. Развитіемъ этой мысли можно приблизиться къ понятію о самомъ глубочайшемъ и сокровеннѣйшемъ божественномъ свойствѣ, открытомъ въ Божественномъ откровеніи,—о божественной святости. Владыками міра, напр., признавали своихъ боговъ и язычники, а нѣкоторые изъ нихъ возвышались до признанія Божества высочайшимъ ду-

хомъ. Понятіе же святости было чуждо языческому міру. Оно всецѣло христіанское понятіе и какъ нельзя болѣе опредѣляетъ собою и нравственное существо искупленнаго Христомъ и освященнаго Св. Духомъ христіанина. Слова „святой", „праведный", дѣти всегда слышатъ и произносятъ сами. Школѣ предстоитъ задача перевести въ сознаніе возбуждаемыя ими неясныя чувства, и достигнуть этого можно посредствомъ примѣровъ, познакомивъ, напримѣръ, дѣтей съ жизнеописаніями святыхъ (которыми такъ богата наша духовная, церковная литература), особенно описавъ ихъ дѣтскіе и юношескіе годы—ихъ любовь къ молитвѣ, послушаніе, доброту и удаленіе отъ порока, и въ сознаніи ребенка намѣтятся признаки для опредѣленія святости. Затѣмъ можно сказать, что святыхъ Богъ особенно любитъ, что доброе поведеніе Ему угодно, а злые поступки Богъ ненавидитъ и огорчается ими, потому что Онъ святой. Но Богъ самый святой, Онъ святѣе всѣхъ святыхъ и ангеловъ. Ангелы непрестанно поютъ предъ нимъ на небѣ „святъ, святъ, святъ", въ церкви говорится: „Святъ Господь Богъ нашъ", мы молимся: „Святый Боже, святый крѣпкій..." и пр. Теперь уяснится ребенку и понятіе о всевѣдѣніи Божіемъ, въ формѣ самой близкой къ его нравственному существу, именно, что нужно быть добрымъ, не лгать, не брать чужого не только при людяхъ, но и когда никто не видитъ и не знаетъ, потому что можно скрыться отъ отца и матери, но отъ Бога нельзя скрыться и скрыть что либо отъ Него, потому что святой Богъ находится всюду, все видитъ, слышитъ и знаетъ одинаково всѣ наши дѣйствія: хорошія, которыя Ему угодны, и дурныя, которыми Онъ печалится. Связанныя между собою понятія о вездѣприсутствіи, всевѣдѣніи и святости Божіей получатъ теперь нѣкоторую ясность для ребенка. Отъ этого общаго понятія о существѣ Божіемъ весьма послѣдовательно будетъ перейти и къ понятію о духовности Божія существа. Вездѣприсутствующій невидимо, слѣдовательно неимѣющій тѣла Богъ—есть вездѣсущій, всевѣдущій и святой духъ, высшій святыхъ ангеловъ (сравненіе съ нашею душею). Такимъ образомъ, сознаніе духовности Бога пробудится въ ребенкѣ не прежде, чѣмъ онъ ощутитъ въ себѣ самомъ обнаруженіе нрав-

ственнаго начала изъ нагляднаго примѣра святыхъ и собственнаго поведенія, угоднаго, или противнаго Богу. Теперь отвлеченное понятіе о Богѣ, какъ духѣ, не будетъ одною формою, непредставимою для ребенка, но наполнится опредѣленнымъ содержаніемъ, извлеченнымъ, главнымъ образомъ, изъ нагляднаго анализа его собственнаго нравственнаго существа. Теперь можно перейти къ понятію о троичности лицъ въ Богѣ.

Уясненіе понятія о трехъ лицахъ Божества на первыхъ порахъ религіознаго обученія требуется сознательнымъ отношеніемъ дѣтей къ молитвословію, сопровождающему крестное знаменіе. Но предварительно нужно твердо укрѣпить въ умѣ дѣтей понятіе о единствѣ Божіемъ. Можно указать для этого, напримѣръ, на отца въ семействѣ, котораго всѣ слушаются, на царя въ государствѣ, которому повинуется несмѣтное число подданныхъ. Отецъ въ семействѣ и царь въ государствѣ или въ странѣ—одинъ, и Богъ одинъ, не два или три Бога, но одинъ Богъ, Отецъ всѣхъ людей и Царь всего міра. Подобнаго Ему и похожаго на Него нѣтъ никого. У Него есть Сынъ, такой же Богъ, какъ и Онъ Самъ, и Духъ Святый, тоже Богъ. Вмѣстѣ Они называются Св. Троицею и мы молимся ей, когда совершаемъ крестное знаменіе и говоримъ: „во имя Отца и Сына и Св. Духа“. Отецъ, Сынъ и Св. Духъ одинаково святы, одинаково находятся вездѣ и все видятъ и знаютъ. Они всегда нераздѣльны, какъ одинъ и тотъ же единый, истинный Богъ. Оттого они называются также „Тріединый Богъ“. Можно сказать дѣтямъ, что о „Тріединомъ Богѣ“ или „Пресвятой Троицѣ“ они еще много узнаютъ, что отъ Бога Отца, Бога Сына и Бога Духа Святаго мы получаемъ всѣ блага и нельзя исчислить и выразить, какъ много они сдѣлали для насъ и дѣлаютъ добраго всякій день. Понятіе о личномъ различіи трехъ лицъ Божества—рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа на первыхъ порахъ рѣшительно не можетъ быть усвоено дѣтьми и до извѣстнаго возраста будетъ оставаться для нихъ механическою формулою. Но они поймутъ различіе между Отцомъ, Сыномъ и Св. Духомъ, если указать на Ихъ особенныя благодѣянія для рода человѣческаго, именно, что Отецъ есть Творецъ и Правитель вселенной и сотво-

рилъ наше тѣло съ его жизнію и далъ намъ душу, чтобы мы думали объ Немъ и любили Его; Сынъ сошелъ съ неба и умеръ за насъ на крестѣ, а Духъ Святый освящаетъ насъ, дѣлаетъ насъ святыми, добрыми и хорошими. Поставленное такимъ образомъ въ связь съ особеннымъ значеніемъ каждаго изъ лицъ Св. Троицы для нашего бытія и спасенія понятіе о различіи ихъ будетъ основою для всего дальнѣйшаго религіознаго обученія, общая цѣль котораго — уяснить значеніе въ домостроительствѣ нашего спасенія ветхозавѣтной эпохи—Отца, евангельской—Сына и церковной—Св. Духа. Хотя такое расчлененіе и отдалитъ на нѣкоторое время понятіе объ общемъ участіи лицъ Св. Троицы во всѣхъ важнѣйшихъ моментахъ жизни человѣка, за то оно дастъ отчетливое понятіе о главнѣйшей, присущей каждому изъ нихъ дѣятельности. Ученіе о Богѣ (Отцѣ) какъ Творцѣ и Правителѣ міра падетъ на готовую почву: идея Бога, какъ высшаго существа и творца знакома каждому ребенку еще въ домашней средѣ. Съ идеей искупленія онъ познакомился при объясненіи крестнаго знаменія, а признаки и характеръ освящающаго дѣйствія Божія онъ уже усвоилъ въ предъидущемъ урокѣ, когда раскрывалось понятіе о божественной святости. Ново будетъ теперь только соотношеніе между этими понятіями и особенно дѣятельностію каждаго изъ божественныхъ лицъ. Для уясненія освящающаго дѣйствія Св. Духа слѣдуетъ указать на то, что самые маленькія, только что родившіяся дѣти бываютъ неосвященныя, и душа ихъ не чистая, грѣшная, но въ то время, когда ихъ крестятъ, въ нихъ входитъ Святой Духъ и они дѣлаются святыми и чистыми, послѣ крещенія они бываютъ подобны ангеламъ и всѣ поздравляютъ ихъ съ этою радостію. За всѣ великія благодѣянія Божіи нужно помнить, не забывать Бога. Совершая крестное знаменіе и говоря: „во имя Отца и Сына...“, нужно вспоминать Бога Отца, насъ сотворившаго,—Бога Сына, или Спасителя, насъ искупившаго, и Бога Духа Святаго, насъ освящающаго.

Нужно благодарить Бога и прославлять за эти благодѣянія. Молитвы: „слава Тебѣ Господи“, „слава Тебѣ Боже нашъ“, и „слава Отцу и Сыну...“, „Пресвятая Троице...“, „Царю небесный...“

Совсѣмъ иначе ставится дѣло при общепринятомъ преподаваніи закона Божія. Прежде всего, съ ученіемъ о духовности Божія существа во главѣ сообщается почти полное понятіе о Богѣ, нерѣдко выписываемое дословно изъ катихизиса, безъ всякихъ объясненій говорится объ единствѣ Его существа, о троичности лицъ, о личномъ различіи между лицами Св. Троицы—рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа. Такъ начинаются нерѣдко руководства по закону Божію, и все это множество главнѣйшихъ религіозныхъ понятій, нуждающихся въ объясненіяхъ нерѣдко излагается на полстраничкѣ. Предназначаются подобныя опредѣленія для дѣтскаго усвоенія. Конечно, ребенокъ не въ силахъ понять весь этотъ наборъ опредѣленій и формулъ, взятыхъ по большей части дословно изъ догматики. А законоучителю остается буквально выбиваться изъ силъ, чтобы втолковать дѣтямъ ученіе о вѣчномъ рожденіи Сына и исхожденіи Св. Духа. Замѣчательно, что о крестномъ знаменіи при этомъ вовсе не говорится, или рѣчь о немъ значительно позже, и такимъ образомъ уроки по закону Божію теряютъ свой воспитательный характеръ и обращаются въ сухую религіозную доктрину. Вступительныя понятія такого рода даже при надлежащемъ объясненіи задаются цѣлію сообщить ребенку заразъ все, что ему слѣдуетъ знать о Богѣ, въ нихъ дается гораздо больше, чѣмъ ребенокъ можетъ воспринять въ одинъ урокъ, противъ педагогическаго правила—сообщать заразъ по одной трудности.

Прочнѣе путь постепенный и медленный, но болѣе основательный; необходима педагогическая, тщательная разработка важнѣйшихъ и глубочайшихъ религіозныхъ понятій, ихъ расчлененіе, анализъ, приближеніе ихъ къ дѣтскому пониманію, указаніе въ нихъ такихъ сторонъ, которыя были бы понятны ребенку изъ его собственнаго нравственнаго существа и окружающей его религіозной жизни. Религіозное обученіе въ его самыхъ отвлеченныхъ предметахъ необходимо сдѣлать предметомъ сердца и жизни ребенка.

Священникъ Сергій Любимовъ.

Памяти Ивана Степановича Якимова.

Изобиліе мало понятныхъ и не рѣдко совершенно необъяснимыхъ словъ, встрѣчаемыхъ въ нашей Библіи (напр. слова: Ашеръ [1]), Астарта [2]), Архимагіръ [3]), Дубрава [4]), Дагонъ [5]), Кидаръ [6]), Пеоръ [7]), Самесъ [8]), Семидалъ [9]), Сика́рь [10]), Филактерія [11]), Шары [12]), Ѳерафинъ [13]) и Ѳареанъ [14]) и др.) представляли для читателя не малое затрудненіе въ отысканіи истиннаго смысла въ книгахъ св. Писанія Ветхаго Завѣта. Мы не ошибемся, если скажемъ, что не только одни слова, но и цѣлыя изрѣченія въ этихъ книгахъ, остаются не вполнѣ объясненными и потому не вполнѣ понятными.

Одною изъ главныхъ причинъ, этого ощутительнаго неудобства при чтеніи Библіи, было разногласіе въ ея переводахъ и толкованіяхъ. Этого неудобства, отъ недостаточной ясности и опредѣлительности въ изложеніи библейскихъ текстовъ, не могли отстранить ни многочисленныя изслѣдованія ученыхъ и епископовъ (напр. св. Августина), ни деспотическія распоряженія знаменитыхъ первосвященниковъ западной церкви (*Сикста* V, *Урбана* II и *Климента* VIII), которые поручали извѣстнымъ богословамъ и ученымъ экзегетамъ своего времени разсматривать и исправлять текстъ Библіи съ еврейскаго языка и сличать его съ толкованіями греческими и лучшими латинскими манускриптами.

Мы не будемъ касаться ни исторіи переводовъ Библіи (о чемъ можно найти свѣдѣнія между прочимъ у Lacomb'a (Manuelle

---

[1]) Примѣч. см. въ концѣ статьи.

des sciences ecclésiastiques) на иностранные языки, ни исторіи ея переводовъ на русскій языкъ (см. *И. А. Чистовича*), ни, наконецъ, ея многоразличныхъ комментарій (начиная съ *Акиллы*, *Симмаха*, *Өеодотіона* и др.),—мы припомнимъ только здѣсь, о тѣхъ многовѣковыхъ спорахъ, которые возникали въ западной Европѣ о преимуществахъ перевода ея съ Вульгаты надъ переводомъ ея съ LXX. Споры эти были рѣшаемы многими теологами и экзегетами. Достоинства же нашего перевода Библіи были опредѣлены м. *Филаретомъ*, который сказалъ, „что текстъ семидесяти-толковниковъ далеко превосходитъ Вульгату и древностію и достоинствомъ и употребленіемъ въ христіанской церкви, отъ самаго ея начала“.

Мы не будемъ разсматривать и доказывать особенную важность и достоинство принадлежащее переводу славянскому Библіи, по его происхожденію (такъ какъ это были святительскіе труды Кирилла и Меөодія), но въ видѣ оправданія собственной рѣшимости коснуться библейскаго перевода, мы приводимъ слова того же архипастыря м. Филарета, который сказалъ (см. „*Творенія святыхъ отцевъ*“. 1858. книга III, ст. пр. м. Филарета), что „необходимо сличеніе славянскаго перевода Библіи съ еврейскимъ текстомъ, не только для ясности, но и для оправданія точности пророческихъ изрѣченій“. М. Филаретъ прибавляетъ: „даже въ тѣхъ мѣстахъ Ветхаго Завѣта, которыя Св. Синодомъ исправлены по еврейскому тексту *сличеніе славянскаго текста съ еврейскимъ и греческимъ оказывается иногда необходимымъ*“. Наконецъ, припоминая слова того же высокопреосвященнаго, сказавшаго, что не должно поставлять преградъ исполненію повелѣнія Господа нашего Іисуса Христа, сказавшаго: „испытайте писаній“ (Іоан. V, 39), мы, сличая тексты, Библій на разныхъ языкахъ, нашли массу несогласій въ (изложеніяхъ одного и того же стиха.

Приведемъ для примѣра, изъ Библіи на шести языкахъ Hexaglotta 1874 г.), кн. *пр. Исаіи* гл. III, 19.

На еврейскомъ языкѣ: הַנְּטִפוֹת וְהַשֵּׁרוֹת וְהָרְעָלוֹת, изъ Библіи на греческомъ „*καὶ τὸ κάθεμα καὶ τὸν κόσμον τοῦ προσώπου αὐτῶν*“: на латинскомъ: „Et torques, et monilia, et armillas, et mitras;“

на англ. яз.: „The chains, and the bracelets, and the mufflers;“

на нѣмецк. яз.: „Die Kettlein, die Armspangen, die Hauben;“

на франц. языкѣ: „Les petites boites, les chaînettes et les voiles.“

Желая сличить эти довольно разнородныя толкованія одного и того же текста, мы обратились къ нашимъ библіямъ, на церковно-славянскомъ и русскомъ языкахъ, къ памятникамъ письменнымъ и печатнымъ. При этомъ оказалась значительная разница въ изложеніи того же текста, не только со всѣми иностранными, но и между текстами русскими, только изданными въ разное время.

Такимъ образомъ, въ *рукописи XV ст.* (хранящейся въ И. П. Б.) въ кн. *Исаіа* III, 19, говорится:

„И срачицы тънкыя, и крсу личноую. и състроеніе красы славныя. и обручи, и прътени, и мониста и запястія и художнаа. и оусерязи“.

Въ *рукописи XVI ст. Острожскаю* (хранящейся въ И. П. Б.) говорится:

„И срачицы тонкія и красу личную и състроеніе красы славныя, и обручи и перстни, и мониста, и запястія и художныя оусерязи“.

Въ *печатной Библіи* (изданіе 1823 г.) читаемъ: „И срачицы тонкія, и красоту лица ихъ, и состроеніе красы славныя, и обручи, и перстни, и мониста, и запястія, и художныя усерязи“.

Въ *печатной Библіи, на русскомъ языкѣ* (изд. 1882 года), читаемъ:

„Серьги и ожерелья, и опахала, увясла, и запястья, и пояса, и сосудцы съ духами, и привѣски волшебныя“ (кн. *пр. Исаіи*, III, 19).

Все это вмѣстѣ взятое — и масса для насъ темныхъ или неопредѣленныхъ словъ, встрѣчаемыхъ нами въ Библіи, и множество ея текстовъ, весьма часто для насъ непонятныхъ, заставили насъ обратиться къ библіямъ на иностранныхъ языкахъ, надѣясь въ нихъ найти для себя удовлетворительное объясненіе. Но, въ представленномъ здѣсь одномъ примѣрѣ, мы позволили себѣ выразить

наше глубокое убѣжденіе въ томъ, что всѣ пособія, къ которымъ мы прибѣгали, были для насъ или неудовлетворительными или безполезными.

Въ этомъ затруднительномъ положеніи мы обратились за помощію къ профессору духовной академіи Ивану Степановичу *Якимову*, до того совершенно намъ незнакомому человѣку, но труды котораго по каѳедрѣ свящ. Писанія Ветхаго Завѣта, уже пользовались почетною извѣстностію. Какъ тогда, такъ и теперь мы не можемъ вспомнить безъ особенной благодарности то вниманіе и ту обязательную готовность подѣлиться съ нами своими свѣдѣніями, которыя оказалъ намъ покойный профессоръ И. С. *Якимовъ*, по интересующему насъ предмету. Здѣсь мы не будемъ утруждать читателя подробностями устныхъ сообщеній покойнаго, онѣ слишкомъ обширны и обстоятельны, но позволимъ себѣ привести одинъ примѣръ его замѣчательной эрудиціи по изученію библіологіи, — примѣръ объясненій его по нашему вопросу. Для читателей журнала „Христіанское Чтеніе" это объясненіе хорошо извѣстно, оно было впослѣдствіи напечатано. („*Христ. Чтеніе*" 1883 г. кн. 2, стр. 78—9) Можетъ быть, устныя сообщенія были нѣсколько короче, чѣмъ они явились въ печати; но содержаніе этого сообщенія было для насъ какъ теперь такъ и тогда вполнѣ ясно и удовлетворительно. Вотъ оно:

Гл. III, 19 кн. пр. Исаіа. „*Серьги*, пишетъ И. Ст. Якимовъ (слово, которому соотвѣтствующаго нѣтъ въ грек. слав. текстѣ), въ евр. текстѣ наз. словомъ, буквально значащимъ: „капли". Вѣроятно, у евреевъ серьги дѣлались изъ жемчужныхъ зеренъ, которыя дѣйствительно похожи на капли. Ожерелья (=τὸ κάθεμα— слово, которому въ славянскомъ переводѣ соотвѣтствуютъ два: срачицы тонкія?). *И красоту* (точнѣе украшеніе=τὸν κόσμον) *лица ихъ*: этотъ переводъ близко подходитъ къ значенію соотвѣтствующаго евр. הרעליה (вуаль или опахало, по переводу библейскаго общ. „головныя украшенія"). *И состроеніе красы славныя*, буквально съ еврейскаго головная повязка, тюрбанъ, *увясла*. *Обручи*=браслеты на руку, *запястья* (χλιδῶνας) соотвѣтствуетъ еврейскому הצעריה (отъ сл. шагать צער)=цѣпочки, которыми свя-

зывали браслетъ на одной ногѣ съ браслетомъ на другой, чтобы дѣлать потомъ маленькіе шаги. *И перстни* (καὶ τὰ ψέλια = точнѣе: браслеты; вѣрнѣе, что „перстни" есть переводъ греч. καὶ τοὺς δακτυλίους) не имѣетъ соотвѣтствующаго себѣ слова въ евр. текстѣ. *И мониста*—бусы, ожерелье. *Запястія*—тоже, что „обручи"—здѣсь соотвѣтствуетъ греческое τὰ περιδέξια. *И художныя усерязи*—καὶ τὰ ἐνότια; въ русско-еврейск. *волшебныя привѣски*. По смыслу евр. названія, это были амулеты (выдѣланные изъ драгоцѣнныхъ камней или другаго какого либо высокоцѣннаго матеріала). Послѣднее слово стиха по греко-славянскому переводу болѣе соотвѣтствуетъ первому русскому: серьги. Въ евр. текстѣ по русскому его переводу называются еще: *поясы*—украшеніе дѣвицъ, особенно невѣсты (см. Іерем. II, 32), и сосудцы съ духами".

Этого отрывка изъ толкованій на одну изъ книгъ св. Писанія Ветхаго Завѣта покойнаго И. С. Якимова, думаемъ, будетъ достаточно для того, чтобы для людей не близко знавшихъ покойнаго профессора, вполнѣ оцѣнить тѣ сокровища знаній, эрудиціи и таланта, убѣжденій, какими обладалъ покойный И. С. По справедливому выраженію г. *Губкинскаго* [1]), на поприщѣ, на которомъ работалъ покойный, дѣятели считаются не тысячами, не сотнями, а единицами. Чтобы опредѣлить всю тяжесть потери, которую понесло и ученое общество и наше православное братство, въ лицѣ ученаго истолкователя св. Писанія Ветхаго Завѣта, далеко еще не вполнѣ истолкованнаго и все еще мало доступнаго для его изученія, достаточно сказать, что труды его были давно оцѣнены не только его слушателями-студентами, товарищами по академіи, учеными нашими іерархами, но и всѣми русскими грамотными людьми, кому близко и знакомо истинное просвѣщеніе, основанное на началахъ духовнаго образованія.

Часть трудовъ по изученію подлиннаго еврейскаго текста Ветхаго Завѣта, въ связи съ греческимъ переводомъ LXX и нашимъ славянскимъ, которая была напечатана въ „Христіанскомъ Чтеніи", представляла собою уже давно богатые задатки для будущаго, что

---

[1]) Сказавшаго надгробное слово.

ученыя изысканія И. Степ. по части библейской критики и экзегетики, современемъ коснутся и прочихъ книгъ св. Писанія Ветхаго Завѣта, но, къ несчастію, со смертію нашего неутомимаго и глубоко ученаго труженика, исчезаетъ, если не навсегда, то на долгое время, всякая надежда на продолженіе такого же рода трудовъ, которымъ посвящена была жизнь И. Ст. Якимова.

А. И. Савельевъ.

[1]) Сл. *Ашеръ*, *ашера*, по еврейски אֲשֵׁרָה; по мнѣнію Smitt'а (см. *Biblical Dictionary*, vol. 1, 120), это финикійское божество; по мнѣнію Мунка (см. *Palestine*, p. 305)—статуя б. Астарты; по мнѣнію г. Властова (*Священная лѣтопись*, II, 313)—роща. Объ *Ашерѣ*, между прочимъ, говорится: *Die Phönizer* v. Movers. 1 B, p. 560. Selden. *De Diis Syntagma* VI, cop. 1, 231; Gesenius *Handwörterbuch* t. I, p. 162; Wette *Biblische Archäologie* § 233, § 233; Hitzig Comm. zum Iesaia s. 204. A. Creuzer Biblisches Realwörterbuch t. 1. s. 124 и мн. др. У насъ вмѣсто *Ашеръ* говорится *дубрава*.

[2]) Сл. *Астарта* (сл. это у насъ встрѣчается: кн. *Бытія* XXIV, 5 (астарoва); *Iис. Нав.* XXIV, 36; 1 кн. *Царствъ* XI, 5; 4 кн. *Царствъ* XXIII, 13 *Парал.* XXIV, 18). По Деличу (его *Assyrische Lesestücke*) это сл. встрѣчается на древнихъ ассирійскихъ памятникахъ, въ видѣ идеограммъ и выговаривается *jstar*; санскр. звѣзда; въ *Real-Encyclop.* etc. Pauly's. p. 1916 (1 Bandes, zweite Hälfte); въ journ. Asiatique 1862. p. 377, September, названо сирійско-финикійскимъ божествомъ. По мнѣнію г. *Ш.* (см. журн. Мин. Народн. Просв. за 1881 и 1882 гг.), это было имя богини *js-tar*; по мнѣнію о. Алексѣева (его *Церк. Слов.* I, 53), былъ кумиръ обожаемый Соломономъ и другими іудеями Во избѣжаніе излишнихъ подробностей, мы не приводимъ мнѣній ни Menan'а (*Syllab.* II, 346), ни Ленормана (*Comm. de Berose* 118) и др.

[3]) *Архимагіръ* (упоминается въ кн. *пр. Даніила* II, 14; 1 к. *Царствъ* XXVIII, 2; 4 кн. Ц. XXV, 10, 18). Это слово у насъ значитъ начальникъ царскихъ тѣлохранителей; у *Гезеніуса* XXXVII, 36 наз. хранителемъ головы (въ *Holy Bible*, даже назв. «the captain of the king's guard»...); въ Библіи на евр. яз. названъ начальникомъ рѣчниковъ (רַב־טַבָּחַיָּא), слово *реб-табахеіа*, сл. халдейское. Во всякомъ случаѣ, это слово могло обозначать особую стражу тѣлохранителей, родъ нашихъ *рындъ*, или греч. σωματοφύλαξ, или Βαραγγοι, или фр. gardes du corps, или персидскихъ *амхаспанды* (амеша сфекта), о которыхъ уже говоритъ Геродотъ (кн. III, 70).

[4]) *Дубравы* (это сл. встрѣчается во многихъ мѣстахъ нашей Библіи, и, нерѣдко, подъ различными значеніями, см. *Второзаконіе* XII, 3; кн. *Судей* VI, 25, 28; 2 *Парал.* XIV, 3; XXXIII, 3; I кн. *Царствъ* XII, 10; III кн. *Ц.* XVI, 33; XVIII, 19; IV кн. Ц. XVII, 16; XVIII, 4; *пр. Iерем.* XVII, 2 и др.); это слово, то принимается за священную *рощу* (см. *Исходъ* XXXIV, 13; *Второзаконіе*

I, 21), въ родѣ позднѣйшихъ священныхъ *лѣсовъ* Друидовъ, свящ. *боровъ* лавянъ и проч.; то сл. *Дубрава* принимали иногда за *идола* (см. IV кн. *Ц.* I, 7; XVII, 16; XXI, 7; 2 кн. *Пар.* XXXIII, 3, 19 и др.).

) *Дагонъ* (см. кн. *Судей* XVI, 23; *Іис. Нав.* XV, 41; 1 кн. *Ц.* V, 2; XII, и др.; *Исаія* XLVI, 1). Какъ объ *идолѣ* филистимлянъ упоминается въ *linschr. u. das alte Test.* 69, 74, 85, 96, 271; по сл. Алексѣева (кн. *Суд.* I и I *Цар.* 1; 1 кн. *Макк.* 10) въ видѣ женщины съ рыбьимъ хвостомъ; Ассиріи было божество въ видѣ рыбы (евр. דלה=рыба). О храмѣ *Дагона* 1 кн. *Царствъ* V. 2, 3).

) *Кидаръ* (кн. *Исходъ* XXVIII, 4; II *Эздры* III, 6; *Іезек.* XXI, 26), такъ головное украшеніе (съ греч. κίδαρ); а въ *Holy Bible* говорится то: *nitre* and girdle», то: «remove the *diadem*»., въ кн. Ezekiel XXI, 26.

) *Пеоръ*, *Пе-оръ*, подъ этимъ названіемъ упоминается у *Гезеніуса* въ II,), подъ פער; также у *Movers'а* S. 175 и 668, въ кн. *De Diis Syr.* I, C. 5, 85; это было божество, которое иногда наз. *Фогоръ* или *Веель-фогоръ* (см. *Числа* XXV, 3; XXXI, 16; *Іис. Нав.* XXII, 17; *Псал.* CV. 28; *пр. Осіа* 10). Полагаютъ, что это былъ идолъ, имѣвшій сходство съ пріапомъ, а іе (о. Алексѣевъ, его Слов. 1, 125) думаютъ, что онъ имѣлъ видъ *мутина* этомъ, *Mudina*, см. Kollar'а *Staro-italia Slavianska* стр. 279, табл. XXII, 5).

) *Самесъ* (см. кн. *Іис. Нав.* XVIII, 17; XIX, 12). Въ нѣкоторыхъ старинь документахъ подъ этимъ словомъ разумѣютъ *солнце* (евр. שמש, *schamas shamsi, samas*; о чемъ см. *Keilinschr.* стр. 14, 16, 51, 87, 110, 111, 138; tzsch'а: *Assyr. Lesest.* p. 7; Menan'а *Syllab.* I, 192; II, 341, 352. Раулин. The five gr. monarch. vol. 2 p. 246); въ другихъ сочиненіяхъ сл. *Самесъ* стно какъ назв. города (см. *Biblia Hexaglotta* изд. 1874. *I. Nav.* XIX, «Et revertitur de Sared contra orientem in fines Ceseletthabor, по нашему *алоеъ-Θаворъ*).

) *Семидалъ*, *Семідалъ* (у насъ упоминается: въ кн. пр. *Исаіа* I, 13; *Іис. ха* XXXV, 2; XXXVIII, 11; *Іезек.* XLVI, 14; *Апокал.* 13). Замѣчательно сительно этого слова то, что оно то является у насъ (въ Библіи изд. г. пр. *Исаія* I, 13; и въ рукописяхъ), то изчезаетъ (см. Библію изд. г. въ томъ же текстѣ гл. I, 13 кн. пр. *Исаія*). Сл. *Семидалъ* греч. δαλις, лат. similago, simila, на арамейско-халдейскомъ semida (סמידא) и ѣ означаетъ муку крупичатую; поэтому является непонятнымъ, почему въ іи изд. 1882 г. это слово пропущено вовсе, хотя въ изд. Библіи 1823 г. рукописныхъ (XV ст. и XVI ст.) въ томъ же текстѣ кн. *Исаіа*, о мукѣ ничной говорится?

) *Сикаръ* (упоминается въ кн. *пр. Исаіи* XVI, 14; въ *Дѣян.* апост. XXI, Подобное этому слову встрѣчается въ древнихъ памятникахъ Египта (см. *mots Egiptiens de la Bible.* Harkavi), гдѣ произносится *sexer*, наёмникъ; у евъ сл. *seker* (שכר)—наемникъ; по Деличу, подобное этому слову, въ клиразныхъ надписяхъ встрѣчается сл. *zikaru* — рабъ, слуга, по мнѣнію

о. Алексѣева (*Церк. Слов.* IV. 35), это слово означало *убійцу*; по мнѣнію другихъ (Лиміева), означало *палачъ* и пр.

[11]) *Филактерія* (упоминается: въ кн. *Исходъ* XIII, 16; *Второзаконіе* VI, 8: у *Еванг. Матеея* XXIII, 5) означало, то *знаменіе*, то *хранилище*, то *бляху*, которую носили евреи на лбу и на лѣвой рукѣ; есть мнѣніе, что это была родъ *ладонки* (amuletum, ἀλεξιφάρικον) которую носили евреи на шеѣ (см. *Inscription de Rosette* p. 66, 67, Chabas. *Les mots égyptiens de la Bible*. p. 14. Harkavi).

[12]) *Шаръ*, *Шары* (упоминается въ кн. *Судей* V, 30; кн. *Премудр. Соломона* XIII, 14; *Іезек.* XXIII, 14). Въ библіи *Hexaglotta* это слово встрѣчается только у евреевъ שָׁשַׁר; также въ *Вульгатѣ*, у насъ въ *Чет. Мин.*; по сообщенію г. *Гаркави* (Mots egypt. p. 28), между египетскими іероглифами, *tesher*—красный цвѣтъ. У насъ это слово означало *краску*; откуда *шаровный* (изображ. красками), *шародѣйство* (изображеніе красками), *шарило* (на област. русск. яз.); по указанію проф. *В. П. Васильева*, близко къ этому слову подходящее, въ китайскомъ языкѣ сл. *сэ* или *ша* — краска. Сл. *шара* означало и *краску*, *цвѣтъ* и *масть* (*Церк. Слов.* Алексѣева IV, 305). Сл. *шара* встрѣчается и у западн. славянъ (см. Миклошича: *Lex linguae Slovenicae*. 1850 стр. 199).

[13]) *Θерафинъ* (упоминается въ кн. *Судей* XVII, 5; XVIII, 14 — 21; IV кн. *Царствъ* XXIII, 24) означало кумиръ, идолъ. Въ *Hexaglotte Bible*, и въ *Vetus Test* названо это божество *teraphim*: въ библіи *Graecus venetus* (напр. въ кн. *Genesis* XXXI, 19) назв. *Eikovas*: въ другихъ мѣстахъ (*Thesarus lingua Sancta*. p. 1322) сл. *teraphim*'ы смѣшиваются съ *терапевтами*. Въ *книгѣ пророковъ* на евр. яз. названо: תרפים, у грековъ наз. τά θεραφὶν κατὰ εἴδωλα, θεραπευές, θεραπεία: medela etc.

[14]) *Θарѳанъ* (упоминается: II кн. *Царствъ* XVIII, 17) или *тартанъ*, по словамъ Шрадера (*Die Keilinschr. u. das alte Test.* p. 198) произносится *turta-nu*, что соотвѣтствуетъ одному изъ древнихъ управленій, и ссылается на нареченіе *Исаія* (XX, 1), гдѣ названо *танаѳанъ*; въ нашей Библіи говорится (II кн. *Ц.* XVIII, 17): «И посла царь ассирійскъ Θарѳана и Равосаиз и Рапсака *) отъ Лакиса на Іерусалимъ к царю Эзекіи».

---

*) Ραψακз или *Рабсакъ* по словамъ Шрадера. Въ ассирійскомъ письмѣ знакъ *Sak* относится къ понятію о главномъ лицѣ, слѣд. *Sak* можетъ означать начальника, а *Rab sak* главнаго или верховнаго начальника.

Подвижники и монастыри крайняго сѣвера [1].

Веретьевская Благовѣщенская пустынь.

Веретьевская Благовѣщенская пустынь находилась въ оло- цкой губерніи, каргопольскаго уѣзда, въ Надпорожскомъ при- дѣ, въ 10-ти верстахъ отъ Каргополя, въ 3-хъ отъ Надпо- кскаго погоста и въ одной верстѣ отъ деревни Горки и пра- го берега рѣки Онеги, на ровномъ, низкомъ мѣстѣ, съ сѣверо- адной стороны открытомъ, почему и церкви ея съ этой сто- ны были видны за нѣсколько верстъ.

Вотъ что я могъ узнать о началѣ этой пустыни, о явленной онѣ — причинѣ устройства пустыни, о зданіяхъ и постигшей стынь судьбѣ, изъ словъ 70—85-тилѣтнихъ старцевъ, изъ раз- линъ, по нынѣ уцѣлѣвшихъ, и, наконецъ, изъ немногихъ пись- нныхъ и печатныхъ памятниковъ.

Икона Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, находившаяся Веретьевской пустыни, по народному преданію, была явлен- я. Объ этой иконѣ и основаніи пустыни передалъ мнѣ за- гатный пономарь Надпорожскаго прихода А.. И. Н., славив- йся въ околодкѣ начитанностью и памятью, умершій нѣсколько тъ назадъ, который слыхалъ объ этомъ отъ своего отца, слу- вшаго въ этомъ приходѣ священникомъ около 30 лѣтъ. По- ѣдній читывалъ описаніе о явленіи иконы на Веретіи, объ троеніи церкви, и о чудесахъ, совершившихся отъ явившейся оны, записанныхъ въ особую книгу, хранившуюся въ Веретьев- ой пустыни.

«Веретіей, Веретейской» называли то мѣсто, на которомъ послѣдствіи явилась икона и была устроена Веретьевская жен- ая пустынь; такъ, т. е. «Веретейской, Веретіей», называли ее впослѣдствіи, такъ называютъ ее и понынѣ окрестные жи-

[1]) См. предшеств. кн. «Христ. Чтенія.»

тели.—Однажды крестьянинъ Надпорожскаго же прихода, деревни Кутнева, отстоящей отъ названнаго мѣста въ одной верстѣ, ходилъ искать коровъ и, придя на это мѣсто, увидалъ стоящую на пнѣ икону. (По словамъ другихъ икона явилась на березѣ). Взявъ ее, принесъ домой и, по крестьянскому обычаю, сохранившемуся у многихъ и до нынѣ, держать большую часть образовъ въ сѣняхъ, поставилъ ее тамъ. Взошедши въ избу, онъ тотчасъ же объявилъ слѣпой сестрѣ своей, что «на Веретейкѣ нашелъ икону»; та стала спрашивать объ иконѣ и просить показать, «хотя пощупать». Братъ, чтобъ исполнить желаніе слѣпой, пошелъ въ сѣни за образомъ, но его уже тамъ не было... На другой день опять пошелъ онъ искать коровъ, опять на Веретіи нашелъ эту икону на томъ же пнѣ и принесъ домой, но въ этотъ разъ въ сѣни ее не поставилъ, а пронесъ прямо въ избу, чтобы показать сестрѣ, которая спросила его: «какая икона»? Онъ отвѣчалъ, что не знаетъ. Сестра опять спросила: «да кто написанъ-то?!.—Да кто его знаетъ? На ней написано двое: одинъ какъ будто ангелъ—съ крыльями, а другаго лицо, кажись, женское.—«Такъ видно, Благовѣщенье»! сказала сестра и, взявъ икону въ свои руки, начала ее цѣловать и молиться со слезами Божіей Матери и тогда же получила исцѣленіе—прозрѣла... По народному преданію, икону эту вышепомянутый крестьянинъ три раза приносилъ съ Веретіи домой, но она все уходила. Послѣ послѣдняго принесенія до устройства на Веретіи церкви образъ этотъ, по всей вѣроятности, находился у того же крестьянина; впрочемъ объ этомъ достовѣрно никто не знаетъ.

Впослѣдствіи, по словамъ того же разсказщика, пришелъ московскій купецъ помолиться предъ новоявленною иконою. Ему было въ видѣніи повелѣніе, чтобы онъ нашелъ эту мѣстность, которая и была ему разсказана, и помолился предъ образомъ Богородицы, за что разслабленный сынъ его получитъ исцѣленіе. Купецъ повелѣнное исполнилъ и желаемое получилъ. И—въ благодарность ли за исцѣленіе сына, или, быть можетъ, исполняя повелѣніе, полученное въ видѣніи, построилъ на мѣстѣ явленія иконы, на Веретіи, деревянную церковь, какъ надо полагать, во имя явившейся иконы.

Таково было начало Веретьевской Благовѣщенской пустыни.

Затѣмъ была построена другая церковь Покрова Богородицы, но кѣмъ и когда—неизвѣстно.

Если принять во вниманіе то, что церкви эти были первыя и послѣднія, существовали съ начала пустыни и до конца ея,

такъ изъ «Исторіи Россійской Іерархіи», и изъ словъ разсказщика, старика Дмитрія (деревни Пилдева, надпорожской волости), можно заключить, что онѣ построены не въ одно и то же время, ибо мертвая исторія пишетъ, а живая говоритъ, что Благовѣщенская церковь въ послѣднее время была уже «обветшавшею», а Покровская—крѣпкою.

Давно ли явилась икона Богородицы и устроена Благовѣщенская церковь, сряду ли по устройствѣ перваго храма собрались сюда инокини, велико ли число ихъ было, и долго ли существовало это братство — ничего неизвѣстно. Можно заключить, что братство это было не велико, потому что управлялось строительницами, а не игуменьями; изъ настоятельницъ извѣстны намъ только двѣ, а изъ сестеръ одна. Вотъ они (!). Строительница схимница старица Іустина, неизвѣстнаго времени [1]). «Настоятельница монахиня Улита», упоминается 1762 года [2]).

Изъ сестеръ упоминается, старица Евфимія Жаравова [3]).

Извѣстно также, что еще въ 1714 г. былъ уже при пустыни причтъ. Это видно отчасти изъ нижеслѣдующей надписи на грамотѣ каргопольскаго градскаго Христорождественскаго собора преосвящ. Іова, митрополита новгородскаго, Строкинскому, архимандриту Іоакиму: «1714 г. ноября въ 26 день сію грамоту... подалъ каргопольскаго уѣзда, *Веретенскія* пустыни, посвященный дьячекъ Іоаннъ Григорьевскій».

По словамъ «Истор. Росс. Іерарх.», Веретьевская пустынь «до 1764 года была» уже «приписною къ каргопольскому Успенскому монастырю [4]); по словамъ же г. Барсова, «она существовала самостоятельно до 1764 г. [5])». Мы же, имѣя у себя подъ руками указъ новгородской консисторіи отъ 2 декабря 1762 г., за № 4223, на имя «настоятельницы Веретейской дѣвичьей пустыни», безъ прибавленія приписной къ Успенскому дѣвичьему монастырю — «монахини Улиты», должны согласиться съ послѣднимъ.

Въ 1764 г., по «Ист. Рос. Іер.», Веретьевская пустынь упразднена и обращена въ приходскую церковь, а по словамъ г. Барсова, въ годъ упраздненія «съ землею была приписана къ Над-

---

[1]) Малый Сvнодикъ Спасо-Каргопольскаго монастыря.
[2]) Указъ новгородской консисторіи 2 декабря 1762 г.
[3]) Большой Сvнодикъ Спасо-Каргопольскаго монастыря.
[4]) Часть III
[5]) Памятн. кн. Олонец. губ. 1867 г.

порожскому приходу [1])». На этотъ разъ мы соглашаемся съ первой и подтверждаемъ тѣмъ, что по словамъ вышепомянутаго разскащика А. И. Н., около того времени въ описываемой пустыни былъ «попъ Аника» и «пономарь Ѳедоръ Ѳедоровъ»; послѣдній извѣстенъ охотою къ вину, для скорѣйшаго пріобрѣтенія котораго часто переѣзжалъ въ самыхъ порогахъ рѣку Онегу, причемъ, вмѣсто весла нерѣдко служили ему, если вѣрить сказателямъ, надгробные памятники, т. е. части крестовъ. Послѣ этихъ священно-церковно-служителей владѣлъ уже землею пустыни причтъ Надпорожскаго прихода, впрочемъ, недолго... Въ 1787 г. Веретьевская пустынь съ землею, по резолюціи Веніамина, епископа архангельскаго и олонецкаго, была передана въ вѣдомство Успенскаго женскаго монастыря [2]), богослуженіе же въ церквахъ ея отправляли градскіе каргопольскіе священники, однако не всегда [3]). Такъ 28 января 1797 г. представлено было тому же архіерею «прошеніе отъ находящагося въ числѣ братства Спасо-каргопольскаго монастыря священника Стефана Гаврилова, коимъ онъ объявилъ: Сынъ его Даніилъ Стефановъ прошлаго 1795 года въ іюлѣ мѣсяцѣ произведенъ на мѣсто его, священника, въ полуборскую волость во священника, а онъ священникъ Гавриловъ по желанію своему опредѣленъ его преосвященствомъ въ оной Спасо - Каргопольской монастырь въ числе братства, но возъимѣлъ крайнее усердіе потрудиться служеніемъ при церкви, каргопольскаго уѣзда, Веретіевской пустыни, въ коей напредь сего находился градской Владимірской церкви священникъ Ив. Ивановъ; и нынѣ состоитъ въ той пустынѣ священническое мѣсто праздно. И просилъ опредѣлить къ той церкви настоящимъ священникомъ. Приказали: объявить священнику Стефану Гаврилову, что какъ сія Веретіевская церковь состоитъ при городѣ и зависитъ выборъ къ сей церкви отъ градскихъ жителей, и потому безъ таковаго выбора къ оной церкви опредѣлить его не можно. И, какъ извѣстно, что онъ же священникъ Гавриловъ по городу часто бродитъ и чинитъ различные соблазны, несходственные съ его званіемъ, то настоятелю (Варлааму 2-му) стараться изъ монастыря безъ крайней нужды отнюдъ его неувольнять въ городъ, и для удержанія его назначить ему пристойное при монастырѣ упражненіе [4]). Преосв. Веніаминъ замѣчателенъ

[1]) Тамъ-же.

[2]) Тамъ-же.

[3]) Указъ архангельской консисторіи 1797 г.

[4]) Указъ отъ 6 февраля 1797 г., подъ № 237.

между прочимъ тѣмъ, что въ 1791 г. 31 октября издалъ указъ, въ которомъ запрещаетъ всѣмъ, имѣвшимъ къ нему дѣло, кланяться ему въ ноги.

Въ началѣ XIX столѣтія крестьяне деревень Надпорожскаго прихода, находящихся на правомъ берегу рѣки Онеги, очень стѣсняемые неудобствами весенняго и осенняго сообщенія съ мѣстнымъ причтомъ по требоисправленію, подавали епархіальному начальству прошеніе объ открытіи въ Веретьевской пустыни особаго причта, съ тѣмъ, чтобы изъ нихъ составить особый приходъ, для удобнѣйшаго сообщенія; послѣдовало ли на это какое-либо рѣшеніе или оно уже не застало существованія церквей Веретіи,—неизвѣстно.

До роковаго для Веретьевской пустыни 1807 г. были въ ней, кромѣ ветхой ограды, слѣды которой теперь едва-едва замѣтны, и то только съ юго-восточной стороны, двухъ-трехъ келій, дворовой и полевой постройки, — двѣ деревянныя, по словамъ большинства старожиловъ, шатровыя церкви, съ слюдяными окнами: 1-я, во имя Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, по словамъ «Ист. Росс. Іер.», съ трапезою, находившаяся южнѣе, по разсказамъ крестьянина д. П., Дим. 80-ти-лѣтняго старца, длиною съ папертью 10, шириною 4 сажени, какъ видно по фундаменту, вымѣрянному мной, 2-я—во имя Покрова Богородицы, по «Ист. Росс. Іер.», теплая съ придѣломъ Рождества Іоанна Предтечи, длиною 8, шириною 4 саж. У обѣихъ церквей алтари были устроены полукругомъ. Надъ папертью Покровской церкви, по словамъ 75-ти-лѣтней разскащицы Г., была колокольня. Но по моему мнѣнію, колокольня стояла отъ Покровской церкви отдѣльно, въ 5 саж. отъ Благовѣщенской, потому что на сѣверной сторонѣ есть признаки небольшаго четырехъ-угольнаго, квадратнаго зданія, которое я принимаю за колокольню.

Здѣсь также, по словамъ Д., праздновали, т. е. отправляли богослуженіе, къ которому собирался народъ, Преполовенію, Вознесенію Господню и Николаю Чудотворцу, но придѣловъ въ честь этихъ праздниковъ, вѣроятно, по тѣснотѣ церквей не было. Самый главный и многолюдный праздникъ былъ здѣсь «Богомоленье», совершаемое между Пасхой и Петровымъ постомъ, но въ какое именно время и какому событію—подлинно неизвѣстно. Ужъ не въ Петрово ли заговѣнье?.. Это предполагаемъ мы на томъ основаніи, что въ названный день празднуютъ въ сосѣдней д. Колотовѣ, въ 1½-хъ верстахъ отъ пустыни, безъ всякой часовни и событія, и праздникъ этотъ называется «Лужками»;

къ нему собирается много народа.—Впрочемъ на Веретію к г
праздниковъ ходило много усердствовавшихъ помолиться пред
дотворной иконой Богоматери.

Но вотъ настала осень 1807 года и—Веретьевская пуст
окончательно обречена на всесожженіе. «Хотя и задолго
лась *молвь* въ народѣ,—эдакъ примѣрно, года за три,—что
Веретія сгоритъ! Веретія сгоритъ!» но она все не горѣла.
роду и жалко было, да что подѣлаешь—вѣдь постоянно не
дешь у ней стоять да караулить?.. Онъ только пріунылъ:
быть можетъ, нѣкоторые и знали посягателей... Крестьяне
нѣшней усачевской и надпорожской волости, каргопольск.
уѣзда, Надпорожскаго прихода, д. Пилдева, Иванъ Ивановъ
бановъ, Устьволжскаго прихода, д. Ивкиной, Иванъ Ив
Крехалевъ, по прозванію Червинъ, и деревни (имена дерев
я пишу такъ, какъ называетъ ихъ народъ—не знаю сущест
ли другія) и д. Стрѣлицъ Григорій Никитинъ Поспѣловъ, по
званію Новожиловъ», хотя въ расколѣ и не числились, но
всѣ обитатели береговъ рѣки Онеги, начиная съ Надпорож
кончая Бережно-дубровскимъ приходомъ, на протяженіи
100 верстъ, самые рьяные приверженцы раскола, которые
показываетъ опытъ, часто фанатичнѣе и самыхъ расколь
да и въ послѣднихъ здѣсь нѣтъ недостатка... Эти-то люди,
воначально ограбившіе, по народному преданію, самую древ
шую во всемъ каргопольскомъ уѣздѣ, церковь Нименскаго
хода, стоящую на острову, и—составившіе такой доходн
мыселъ отъ продажи раскольникамъ старинныхъ иконъ,—в
липповъ постъ около Николина дня, лишь только выпал
вый снѣгъ (того года—замѣчалъ разскащикъ—осень был
ная; снѣгъ не падалъ долго) и пріѣхали ночью въ Веретьев
пустынь, гдѣ жила тогда только одна старуха, Иринья Алекс
Вешнякова, впослѣдствіи монахиня Иларія; но ее въ т
дома не было. Прогостивъ въ городѣ у родственниковъ не
двѣ и возвратясь въ пустынь, она истопила свою келью,
рая безъ ней стояла не топленой, холодной и, чтобы не
рѣть, ушла ночевать въ д. Кутнево. Въ эту-то самую ночь
мянутые трое крестьянъ, вломились въ церковь и, забравъ
по ихъ мнѣнію, стоющія иконы, въ томъ числѣ и явленную
говѣщенія Богородицы, также всѣ украшенія, подсвѣчники,
пады, однимъ словомъ все, что только привлекало ихъ вз
Но сколько именно забрали грабители вещей и какія, важ
книги, сосуды, колокола и ризы, которыя непремѣнно была

извѣстно, потому что окрестные жители, поголовно приверженные отъ пеленъ матерниxъ къ расколу, какъ не бывшіе при дѣлѣ, незнаютъ, а нѣкоторые изъ жителей дер. Пилдева, хотя и знаютъ, но не желаютъ разсказывать. Грабители, чтобъ скрыть свой проступокъ, зажгли одну церковь, но которую—неизвѣстно, и поспѣшно уѣхали въ д. Пилдево. На дорогѣ ими было обронено нѣсколько иконъ; одна изъ нихъ, величиною съ обыкновенную крестьянскую дверь (т. е. аршина 2 длины и 1½ ширины), была найдена уже весною, по стаяніи снѣга, въ полѣ д. Юркина, Надпорож. прих., въ 3-хъ верстахъ отъ Веретьевской пустыни и въ 2-хъ отъ дер. Пилдева, и—представлена въ Надпорожскій погостъ, въ Расправу, а оттуда въ Успенскій женскій монастырь. Но какая это была икона и есть ли она теперь въ монастырѣ, ни монашествующіе, ни настоятельница не знаютъ.

Лишь только начался пожаръ Веретіи, тотчасъ увидали его изъ сосѣднихъ деревень. Огонь показался съ начала въ паперти и на крыльцѣ... Многіе изъ смѣльчаковъ хотѣли было бѣжать къ нему, но боясь «суда и слѣдствія», невольно останавливались; они знали, что дѣлу не пособишь, а подъ тогдашній судъ-шемякинъ—попадешь!.. Всѣмъ смотрѣвшимъ на пожарище жалко было церквей Веретьевской пустыни; а смотрѣли на него и съ улицы и изъ оконъ избъ. Вотъ напр. слова жителей Надпорожскаго погоста: «смотри-ко, Иванушко, Веретейка-та горитъ!» Такъ говорили въ одной избѣ, съ сожалѣніемъ и слезами, 7-ми-лѣтнему мальчику, гостившему у нихъ,—указывая въ окно... Въ другой избѣ плакали и по временамъ смотрѣли въ прилубное окно (находящееся въ прилубѣ, особой отъ кухни длинной узкой комнатѣ), на пожарище: «вонъ и другая (церковь) загорѣлась! и другая загорѣлась», говорили.—Церкви Веретьевской пустыни были видны съ Надпорожскаго погоста.—И тамъ, гдѣ вечеромъ возвышались высокіе шатровые храмы, къ утру не осталось отъ нихъ и полуистлѣвшихъ головешекъ! Все пожралъ огонь! испепелилъ церкви, ограду и келліи; осталась только одна келья и гумно, которыя, по прошествіи съ небольшимъ десятилѣтія, были проданы одному крестьянину д. Колотова.—Было-ли послѣ пожара тогда какое нибудь слѣдствіе о причинѣ его,—неизвѣстно.

Явленную икону Благовѣщенія Пресвятыя Богородицы, какъ древнюю, какъ чудотворную, зажигатели, говорятъ, продали въ Москву раскольникамъ, за огромную, по тогдашнему времени, сумму. Если же вѣрить словамъ богатой умершей раскольницѣ д. Колотова «Авдотьѣ Тимоѳеевнѣ», посвященной во всѣ ихъ

тайны, то названная икона еще до пожара была похищена и продана «по назначенію»; она, говорятъ, была небольшая, сплошь покрытая жемчугомъ. Туда же проданы и прочія иконы. Жемчугъ, украшавшій чудотворную и другія иконы, Лобановъ впослѣдствіи продавалъ бабамъ и дѣвкамъ на кокошники и перевязки (головные уборы).

А что дядя Дмитрій! попередило-ли •имъ — этимъ грабителямъ-то?

«Корень вывело!!. У Лобанова корень вывело! ничего не стало», громко восклицалъ старикъ. — Его говорятъ послѣ пожара Верети-то трои сутки трясло?—«Да этого я не знаю, хотя и рядомъ жилъ... Вѣдь есть люди, наскажутъ.—Поспѣловъ, тотъ—таки долго хорошо жилъ, а вотъ послѣ ево-то и, пообились... Ну, а. вотъ Червину-ту,—тому попередило; смотря-ко какъ ево теперь потомки живутъ: внуки, да правнуки!.. Позавидуешь» [1])!..

Нынѣ на мѣстѣ церквей стоитъ нѣсколько деревьевъ: березъ, ольхъ, елей, ива, сосна; они съ сѣверо-западной стороны видны версты за двѣ; пріятно смотрѣть на эту темнозеленую купу деревъ, когда къ нимъ подходишь. Основаніе церквей сохранилось хорошо, даже видны еще полурастрескавшіеся камни, лежащіе на мѣстѣ фундамента. На мѣстѣ Благовѣщенской церкви до 1874—75 гг. стояло какое-то неопредѣленное деревянное зданіе: станокъ (лѣсная избушка) — не станокъ, конюшня — не конюшня, поставленное сестролюбивыми игуменьями, вѣроятно, для предохраненія монахинь въ сѣнокосъ отъ дождя, но послѣ уборки сѣна имѣли въ немъ укрывательство и лошади, потому что дверей у этого необыкновеннаго зданія не было, и потому, что полъ его былъ весь покрытъ конскимъ пометомъ. На мѣстѣ алтарной стѣны этой же церкви стоитъ небольшой, старый, деревянный, 6-ти-конечный крестъ. Вотъ вся святыня и устроиство нынѣшней Веретьевской пустыни, и то сохранившіяся лишь до 1874—1875 г.

«Кромѣ основанія церквей, видны еще съ восточной стороны чуть-чуть замѣтные слѣды ограды, мѣста зданій, находившихся на юго-западной сторонѣ отъ церквей, въ 8 различныхъ мѣстахъ, не въ далекомъ одинъ отъ другаго разстояніи, два колодца, еще не очень засоренные, хотя срубы у нихъ давно уже сгнили; на сѣверной сторонѣ въ 5-ти саженяхъ отъ Благовѣщенской церкви видны слѣды небольшаго квадратнаго зданія, сажени въ двѣ, которое принимаемъ мы за колокольню. Отъ церквей прямо на

---

[1]) Разсказъ слышанъ въ 1870 г.

западъ, во всю поляну, саж. на 100, пролегала большая дорога, слѣды которой еще не совсѣмъ заросли; мѣстами существуютъ еще неглубокія канавки; дорога за поляной выходила на другую, идущую изъ д. Горки въ Шальскій приходъ.

Мѣсто, на которомъ находились церкви, въ сравненіи съ прочимъ, окружающимъ его, возвышенное; послѣднее вообще низменно, особенно на южной сторонѣ—совершенное болото, имѣющее видъ ручья, который, кажется, здѣсь и имѣетъ начало, а теченіе — только весной и осенью; на юго-западной сторонѣ, саж. въ 50, въ 100 отъ мѣста церквей,—мѣстность сухая; она прежде пахалась, а теперь покрыта мелкимъ кустарникомъ. Вся, окружающая Веретьевскую пустынь мѣстность, состоитъ почти изъ сплошной, ровной, огромной поляны—луга, занимая собою пространство въ 20 десятинъ; ею владѣетъ каргопольскій Успенскій женскій монастырь; на западной сторонѣ ея есть немного сосноваго лѣса и мелкаго кустарника; съ восточной стороны, саженяхъ въ 20 отъ основанія церквей, находится мелкій, преимущественно лиственный лѣсъ, но онъ уже не принадлежитъ Веретіи.

Въ настоящее время, начиная съ 1874 г., всѣ, болѣе возвышенные и, слѣдовательно, сухія части этой площади разработываются трудами сестеръ женской обители; на нихъ сѣется хлѣбъ. Для удобренія пашенъ открытъ здѣсь скотный дворъ, построенъ монастыремъ домъ, впрочемъ не на мѣстѣ пустыни, а около 1/4 версты отъ нея, въ которомъ живутъ три старицы—коровницы. Неопредѣленное зданіе, стоявшее на святомъ мѣстѣ, укрывавшее людей и лошадей, при постройкѣ дома догадались, говорятъ, снести, но на мѣсто его не думаютъ еще ставить, хотя какой-либой часовни, отговариваясь неимѣніемъ средствъ.

К. А. Докучаевъ-Васковъ.

СОДЕРЖАНІЕ 2-й ЧАСТИ

ХРИСТІАНСКАГО ЧТЕНІЯ

за 1885 годъ.

Въ особыхъ приложеніяхъ.

minibus, ex edit. Eugenii. Lipsiae. 1768. 1784 (Ак. б. № 905)[1]).

680. 681. Victoris Antiocheni et aliorum Sanctorum Patrum catena in Evangelium Marci, graece. Ex diversis Codicibus Mosquensibus edidit Matthaei. Accedit Codicum recensio et diversae lectiones, nec non brevis expositio graeca anonymi in Apocalypsin (I—II). Mosquae. 1775. (Акад. б. № 319).

Edito hoc libro, huic exemplo Matthaei adscripsit diversas lectiones ex Codice vetusto et membranaceo Nicephori Theodoxi archiepiscopi, nec non ex Codice Mosquensi. Exemplum praestans in charta alexandrina.

682. Monogrammata herminevtices librorum Novi Foederis, auctore Beckio. Lipsiae. 1803 (Ак. б. № 671).

Inest a pagina 40. accurata notitia Codicum Graecorum Novi Testamenti, qui adhuc innotuerunt et tractati sunt, ordine alphabetico.

683. Griesbachii Commentarius criticus in textum graecum Novi Testamenti [2]). Ienae. 1798 (Ак. б. № 1192).

684. Chrysostomi Homiliae praestantiores et rariores. Ex graeco interpretatus est latine Matthaei, qui et animadversiones criticas adjecit. Accedit Chrysostomi homilia pro Eutropio. Augustae Vindelicorum. 1799 (Ак. б. № 278).

685. Chrestomathia graeca cum Matthaei notis. Mosquae. 1773 (Ак. б. № 3217)[3]).

686. Isocratis, Demetrii Cydone et Michaelis Glycae epistolae [4]), graece, cum animadversionibus Matthaei. Mosquae. 1776 (Ак. б. № 1794).

687. Matthaei lectiones graecae Mosquenses ex variis scriptoribus graecis. Tomi II (1). Lipsiae. 1799 (Ак. б. № 1219).

---

[1]) На *первомъ* томѣ сохранилась слѣд. собственноручная надпись Маттеи: Ab Eminentissimo Archiepiscopo Evgenio hoc exemplum dono accepi d. $^{28}/_{17}$ Febr. 1776. Mosquae. C. F. Matthaei.—De Iosepho Bryennio v. Bibl. SS. Sinodi Cod. 297 et 296. На *третьемъ* томѣ—другая, также собственноручная: Epistolam dedicatoriam latinam rogatus ab Evgenio Archiepiscopo scripsi. C. F. M.

[2]) Particula in Matth. cap. I—XX.

[3]) На книгѣ находится слѣд. надпись Маттеи: «Haec Chrestomathia repetita est graece et rossice hic Mosquae in typographeo Nowicowii anno 1785». Объ этомъ изданіи см. выше, стр. 77 подъ № 379.

[4]) nec non Dionis Chrysostomi oratio Περὶ λόγου ἀσκήσεως.

688. Gregorii Thessalonicensis (vulgo Palamae) X. orationes cum singulis Chrysostomi et Amphilochii et c. [1]), ex editione Matthaei. Mosquae. 1776 (Ак. б. № 294).

689—691. Euthymii Zigabeni Commentarius in quatvor Evangelia, graece et latine. Ex Codicibus edidit et animadversiones adjecit Matthaei, quatuor volumina (I—IV). Lipsiae. 1792. In charta scriptoria (Ак. б. № 323).

692. Nemesius Emesenus De natura hominis, graece et latine, ex septem Codicibus et duabus vetustis versionibus latinis edidit et animadversiones adjecit Matthaei. Halae. 1802 (Ак. б. № 298).

Accedunt notae editoris Oxoniensis [2]).

693. Catalogus bibliothecae Krohnii Hamburgensis, cum variis adnotationibus criticis et cum indice alphabetico. Hamburgi. 1793 (Ак. б. № 2782).

КНИГИ НАЙДЕННЫЯ СВЕРХЪ КАТАЛОГА, ДОСТАВЛЕННАГО КОМИССІИ.

In folio.

1. Πάδυλιον. ητοι ἄπαντες οι ιεροί, και Θεῖοι κανονες, κατ' εκκλης. Εν Λείψια της Σαξώνιας. 1800 (Ак. б. № 919).

2. Πεδακίου Διοσκορίδου Αναζαρβεως περὶ ὕλης ιατρικῆς. Coloniae. 1529 (Ак. б. № М. 350) [3]).

---

[1]) Accessit fragmentum Io. Damasceni.

[2]) Въ началѣ книги на чистыхъ листахъ находится нѣсколько собственноручныхъ помѣтокъ Маттея; приводимъ одну замѣчательную въ томъ отношеніи, что въ ней Маттеи высказываетъ свое соображеніе о времени жизни Немезія: Nemesius haud dubie vixit non ita multo post Evnomium et Apolinarium, quorum opiniones impugnat. Ergo exeunte saeculo quarto et ineunte quinto. Fere igitur aequalis fuit duobus Gregoriis, Nysseno et Nazianzeno. Ante Iustinianum Imperatorem eum floruisse, probabile sit ex eo, quod Origenis opinioni de animarum προυπάρξει patrocinatur, quod post decreta Iustiniani contra Origenistas ausurus non fuisset, cum praesertim ipse esset antistes Ecclesiae. Chr. Fr. Matthaei. Vitembergae d. XIX. Mart. 1802.

[3]) Graece et latine.—Apud. Ioa. Soterem. Въ концѣ книги: Hermolai Barbari in Dioscoridem Corollariorum lib. V. Ibidem. 1530. *Изданіе рѣдчайшее*. Черезъ 168 лѣтъ это сочиненіе древнѣйшаго медика снова было издано въ 1698 году Яномъ Антоніемъ Сараценомъ въ знаменитой типографіи издателей-наслѣдни-

3. Αδάμ Ζοιρνοικάβιου Βορούσσου περὶ τῆς εκπορεύσεως τοῦ Αγίου Πνεῦματος εκ μόνου τοῦ Πατρὸς. Tomi duo, duobus libris. Εν Πετροπολει (въ семинаріи № 232) [1]).

4. 5. Lexicon graecolatinum ex variis auctoribus. Basileae. 1568 (Въ семинаріи № 45 при Филаретѣ).

In quarto.

6. 7. Κυριακοδρόμιον εις τας επίστολας τοῦ Παύλου. Αρχ. Νηκηφορ. Duobus libris. Mosquae. 1808 (Въ семинаріи за № 241).

8. Αρχαῖα Αλεξανδρεία. Mosquae. 1803.

9. 10. Κυριακοδρόμιον εις Ευαγγέλιον. Αρχ. Νικηφορ. Duobus libris. Mosquae. 1796 (Въ семинаріи № 242).

11. Еллино-россійско-французскій Лексиконъ, соч. іеромон. Досиѳеемъ. Москва. 1811.

12. Τὰ αρέσκοντα τὸις φιλοσόφοις—Eugenii Bulgari. Viennae. 1805 (Ак. б. № 1487).

13. Στοιχεῖα γεωμετρίας — Eugenii Bulgari. Viennae. 1805. (Ак. б. № 2105).

14. Περὶ συστήματος του πάντος... Engenii Bulgari. Viennae. (Ак. б. № 2138).

15. Θεάτρον πυλιτικὸν. *Manuscriptum* (Ак. б. № 326) [2]).

ковъ Андрея Вехелія. Въ этомъ послѣднемъ изданіи сдѣланы поясныя изображенія Діоскорида и его комментатора I. А. Сарацена, рѣзанныя на мѣди.

[1]) Въ нашей библіотекѣ есть, кромѣ отосланнаго, еще *два* экземпляра этого замѣчательнаго сочиненія, изданнаго архіепископомъ Евгеніемъ Булгарисомъ. Изданіе напечатано въ типографіи Импер. Академіи Наукъ, въ бол. листъ, въ двухъ книгахъ, съ подстрочными примѣчаніями (у архим. Леонида въ V томѣ «Русск. Истор. Библіотеки», стр. 62, прибавлено еще: *въ два столбца*—но это должно думать невѣрно). Изданіе это рѣдкое. Но одинъ изъ нашихъ экземпляровъ можно считать особенно рѣдкимъ въ виду того, что на немъ, на первомъ чистомъ листѣ, сохранилось посвященіе, написанное собственною рукою архіеп. Евгенія. Оно написано на латинскомъ языкѣ; въ немъ Евгеній обращается къ Импер. Павлу I, которому и посвящаетъ свой трудъ. Этого посвященія въ печатныхъ изданіяхъ нѣтъ; оно написано Булгарисомъ уже по выходѣ книги изъ печати, именно 29-го декабря 1797 года. Посвященіе начинается: Inter fata Polonica...

[2]) Рукопись въ 4-ку на 449 листахъ, писана красивою и отчетливою скорописью XVII вѣка. Самое сочиненіе раздѣляется на 30 главъ; полное заглавіе слѣдующее: Θεάτρον πολιτικόν ες το όποῖον περιέχεται ἀκριβής συμβουλή τι πρέπει νά χάμῃ καὶ ἀπὸ τι νά απέχει ο ηγεμών. На рукописи сохранилась надпись, по которой видно, что она принадлежала нѣкогда архимандриту Гол-

16. Система исконаемыхъ Е. Фишера. Москва. 1811. На русск. и франц. языкѣ.
17. Veterum et clarorum medicorum graecorum varia opuscula. Mosquae. 1808 (Ак. б. № 392).
18. De antiquo Basil. Bibliothecae Codice Graeco IV. Evangeliorum observationes criticae. Godofredii Rodii (1750 г.) Goettingae (Ак. б. № 1043).
19. Theologia dogmatica Crusii. *Manuscriptum* (Акад. библ. № 83) [1]).
    — Theologia Moralis. *Manuscriptum* (Ак. б. № 84) [2]).
20. Theologia dogmatica Iccenii. *Manuscriptum* (Акад. библ. № 87) [3]).
21. Miscellaneum. *Manuscriptum* (Ак. б. № 76). [4]).
22. Über die Bildung zur Poesie und Beredsamkeit auf Schulen, von Ludwig Purgord.

гоескаго и Свято-гробскаго монастыря Нектарію, впослѣдствіи патріарху іерусалимскому (род. 1602, † 1676. Δημητρακόπουλος «Ορθόδοξος Ελλάς» Εν Λειψ. 1872. pag. 159—160). Рукопись крѣпкая, чистая, въ кожанномъ корешкѣ.

[1]) Рукопись на нѣмецкомъ языкѣ, въ 4-ку, писана мелкою скорописью прошлаго столѣтія на 341 листѣ,—въ корешкѣ; она раздѣляется по содержанію на 3 части.

[2]) Рукопись также на нѣмецкомъ языкѣ, въ 4-ку, и также писана мелкою скорописью XVIII вѣка;—всего писанныхъ 583 листа

[3]) Рукопись въ 4-ку, на 398 лист., писана разными почерками. Рукопись представляетъ сборникъ по догматич. богословію, церковной исторіи и св. Писанію. На корешкѣ сохранился ярлыкъ, на которомъ выписано содержаніе рукописи: Nonnen (?) Theologia dogmatica.—Ikenius de Antiquitatibus judaicis.—Venemae Praelect. in Hist. Ecclesiast.—Saxii Institutiones artis antiquariae.—Nonnen (?) Praelectiones.—Weisseling in epist. ad Hebraeos. Болѣе половины рукописи занимаетъ догматическое богословіе—по 288 листъ, затѣмъ съ 289 л. о древностяхъ іудейскихъ (Excerpta ex Ven. Venemae), далѣе съ 346 л. Institutiones artis antiquariae и наконецъ съ 377 л.—Вейсселинга на посланіе къ Евреямъ. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

[4]) Рукопись въ 4-ку, на 194 стр. на нѣм. языкѣ. Въ началѣ два ненум. листа, изъ которыхъ на первомъ находится слѣдующее заглавіе: Die Erklaerung einigen Stellen aus der Heiligen Schriften, а на второмъ—двѣ латинскія выписки изъ Witsii De Prophetis et Prophetiis и изъ Joach. Langii in Medic. Mentis. Рукопись писана мелкимъ нѣмецкимъ шрифтомъ, заключаетъ въ себѣ толкованія нѣкоторыхъ мѣстъ св. Писанія, заимствованныя изъ разныхъ авторовъ, и повидимому не окончена. Рукопись крѣпкая и чиста, въ папкѣ; на корешкѣ полууставнымъ почеркомъ написано: Miscellanea manuscripta.

23. Erläuterungen zum N. Testament (Knittel). Riga. 1775 (Ак. б. № D. 60).

In octavo.

24. Dialogorum Platonis argumenta, exposita a D. Tiedeman. Biponti.
25. Novae ex scriptis s. Ioh. Chrysostomi Eclogae LII graece. Ex recensione Montefalconii et aliorum et animadversionibus, quibus accessirunt variae lectiones variarum editionum. Studio Matthaei [1]) (Ак. б. № 295).
26. D. Pauli duae epistolae ad Corinthios, graece et latine, cum animadversionibus criticis Matthaei. Riga. 1783 (въ семинарію № 10).
27. Греческая Христоматія. Соч. Маттеи. Москва. 1806 (Ак. б. № 3218) [2]).
28. Eclogae ex variis scriptoribus graecis, editae a C. de Matthaei, duo volumina. Mosquae. 1805 et 1806 (Ак. б. № 3219).
29. Justini Historiae Philippicae ex recensione Graevii, ex edit. Matthaei. Mosquae. 1806 (Ак. б. № 2228).
30. Novum Testamentum graece, ac Synaxaria Evangeliarii ex edit. Matthaei (Vittembergae) 1803. Duo tomi (2 vol) [3]).
31. D. Pauli Epistolae ad Romanos, Titum et Philemonem, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1782. Duo volum. (Ак. б. № 92).
32. D. Pauli Epistolae ad Galatas, Ephesios et Philippenses, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae.

---

[1]) Mosquae. 1808. NB. Insunt notae et animadversiones propria editoris manu adscriptae.

[2]) Настоящее заглавіе книги: Lectiones graecae cum interpretatione latina et vocabularis et animadversionibus partim Rossicis partim latinis.

[3]) Въ библіотекѣ есть *два* экземпляра этого изданія—подъ № 90 и 91, и оба—неполные. Это изданіе Маттеи вышло въ *трехъ* томахъ: *первый* томъ содержитъ 4 евангелія, съ присоединеніемъ Synaxarium Evangeliarii. Wittenbergae, 1803; *второй* содержитъ Дѣянія Апостольскія и Соборныя посланія. Curiae Variscorum, 1804; *третій* содержитъ посланія св. ап. Павла и Апокалипсисъ, съ присоединеніемъ въ началѣ Synaxarium Praxapostoli. Ibid. 1807 (vid. Ποικίλα ἑλληνικά, sev Varia graeca. Ex octo Codicibus graecis edita a Chr. Fr. Matthaei. Mosquae, 1811. 8°). Особенно замѣчателенъ и дорогъ второй экземпляръ нашей библіотеки,—подъ № 91, такъ какъ на немъ находится множество замѣтокъ и поправокъ, сдѣланныхъ Маттеи собственноручно.

1780 (въ семинарію № 10).

33. Actus Apostolorum, graece et latine, ex edtt. Matthaei. Rigae. 1782 (Ак. б. № 92).

34. D. Pauli Epistolae ad Hebraios et Colossenses, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1784. (Ак. б. № 92).

35. Ioannis Apokalypsis, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1785 (Ак. б. № 92).

36. D. Pauli Epistolae ad Thesalonicenses et ad Timotheum, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1785. Duo exemplaria (одинъ—въ семинарію № 10, другой — Ак. б. № 92).

37. Evangelium secundum Marcum, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1788 (Ак. б. № 92).

38. D. Pauli Epistolae ad Galatas, Ephesios et Philippenses, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1784 (Ак. б. № 92) [1].

39. Novum Testamentum graecum, ac Synaxaria Evangeliarii, ex edit. Matthaei. Vittenbergae. 1803. Duo tomi (въ семинарію № 9).

40. Griechisches Lesebach für Anfänger. Von C. Fr. Matthaei. Wittenberg u. Zerbst. 1791.

41. Register der neuen theologischen Bibliothek des Herrn. Ernesti. Leipzig. 1771.

42. Griechisches Lesebuch zür die ersten Anfänger. Von F. Gedike. Berlin. 1785.

43. Bemerkungen über die Perfektibilität der geoffenbarten Religion (von einem Landpfarrer). Leipzig. 1796 (Ак. б. № D. 485).

44. Die Briefe der Apostel Petrus, Iohannes, Jacobus und Judas. Von G. Schlegel. Halle. 1783 (Ак. б. № D. 28).

45. Die Anfangsgründe der hebraïschen Sprache. Von J. G. Biedermann. Leipzig. 1775.

46. Deutsche Chrestomathie zur Bildung des Geistes und Her-

[1]) Академическій экземпляръ изданія Нов. Завѣта Маттея—въ 12 том. и книгахъ, именно подъ № 92, замѣчателенъ и дорогъ также по многочисленнымъ поправкамъ на поляхъ и замѣткамъ, сдѣланнымъ собственноручно Маттея (о самомъ изданіи см. выше, въ нашемъ Предисловіи стр. 6, прим. 2).

zens. Von J. C. König. Nürnberg. 1783 (Акад. б. № D. 1590).

47. Griechisches Lesebuch f. Anfänger bebst einer kurzen Grammatik. V. J. Krebs. Frankfurt a M. 1801.
48 Beobachtungen und Wahrheiten nebst einigen Lehrsätzen. V. J. R. Forster. Leipzig. 1798 (Ак. б. № 838).
49. J. A. Nösselt's Auszug aus der Vertheidigung der Wahrheit und Göttlichkeit christl. Religion. Halle. 1767 (Ак. б. № D. 237).
50. Zweite Nachricht v. d. Einrichtung in Unterricht Lehrart' und Erziehung auf dem Pädagogio zu Kloster Berge. V. F. G. Resewitz. Magdeburg. 1783 (Ак. б. № D 1458).
51. Anleitung zum richtigen Ausdruck der lateinischen Sprache. Von C. L. Bauer. Breslau. 1775.
52. Vetustum Ecclesiae Graecae Evangeliarium [1]) ex edit. Matthaei. Lipsiae. 1791 (Ак. б. № 1218).
53. Arcana Bibliothecae Synodalis et Typographiae Mosquensis sacra, relecta ab Athanasio Schiada. Lipsiae. 1724 (Ак. б. № 2788).
54. Antonii Veterani de scribenda historia. Antverpiae.
55. Evangelium secundum Lucam, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1786. (Ак. б. № 92).
56. D. Pauli Epistolae duae ad Corinthios, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1783 (Ак. б. № 92).
57. Evangelium secundum Iohannem, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei. Rigae. 1786 (Ак. б. № 92).
58. Ss. Apostolorum septem epistolae Catholicae, graece et latine, ex edit. Matthaei. Rigae. 1782 (Ак. б. № 92).
59. Evangelium secundum Matthaeum, graece et latine, cum animadversionibus Matthaei Rigae. 1788 (Ак. б. № 92).
60. Animadversiones Fischeri in libr. XVI. epist. Ciceronis. *Manuscriptum* (Ак. б. № 383) [2]).

---

[1]) Полнѣе: Vetustum Ecclesiae Graecae Constantinopolitanae ut videtur Evangeliarium Bibliothecae Ducis Saxo-Gotani. Nunc primo totum ad cognoscendam liturgiam graecorum examinavit et cum variantibus lectionibus edd. Ch. Fr. Matthaei.

[2]) Рукопись въ 4-ку, на 26 лист. (подр. см. ниже).

MANUSCRIPTS DE LA BIBLIOTHÈQUE DE FEU M-r DE MATTHAEI [1]).

I. *Apographa in diversis Cdd. Mss.*

1. Medita expositio perpetua et catena in Evangelium Lucae: ex Codd. quos in mea evangeliorum editione appello D. G. graece, in quarto (Ак. б. № 69).

Рукопись писана рукою Маттеи въ періодъ времени 1772—1784 гг.; она въ 4-ку, на 178 лл. въ корешк. переплетѣ. Въ рукописи два заглавія—общее и частное; первое—латинское на первомъ заглавномъ листѣ, — именно: Graeca expositio et catena in Evangelium s. Lucae nondum editae, ex tribus Codicibus vetustis transcriptae; **второе—на второмъ чистомъ листѣ— греческое, слѣдующее (буквально):** Διαφόρων Ὀρθοδόξων καὶ Ἁγίων Πατέρων σειρά τε καὶ μερικὴ ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Ἅγιον Εὐαγγέλιον. Μετεγράφη ἐκ τριῶν δερματίνων πάνυ παλαιῶν

---

[1]) Свѣдѣнія и замѣчанія о рукописи—ея содержаніи, составѣ и внѣшнемъ видѣ—будутъ помѣщены здѣсь, въ самомъ текстѣ, вслѣдъ за каждою рукописью. При этомъ считаемъ нужнымъ сдѣлать нѣсколько замѣчаній о настоящемъ спискѣ этихъ рукописей и объ ихъ каталогѣ. Настоящій списокъ рукописей составленъ, какъ видно, самимъ проф. Маттеи, но внесенъ въ описываемый нами каталогъ чужою рукою и даже не однимъ почеркомъ, съ неточнымъ заглавіемъ ихъ и плохою ороографіею. Самъ Маттеи записывалъ рукописи свои тетрадями и тетрадками—безъ нумераціи. Онъ раздѣлилъ ихъ на 7 главныхъ отдѣловъ: первый отдѣлъ содержитъ группу рукописей, подъ названіемъ: Apographa in diversis Codd. Mss., второй—съ названіемъ: Discrepantes lectiones ex variis Codicibus Mss. ad diversos scriptores, третій — подъ заглавіемъ: Libri ad edendum parati,—четвертый съ названіемъ: Varia philologica critica collectanea,—пятый озаглавленъ: Animadversiones ineditae in varios scriptores graecos,—шестой подъ названіемъ: Apparatus criticus ad N. Test. graecum и наконецъ седьмой съ заглавіемъ: Originalia variorum librorum a me editorum. Самый большой отдѣлъ—второй: онъ содержитъ варіанты къ различнымъ (христіанскимъ и языческимъ) писателямъ, извлеченные проф. Маттеи изъ разныхъ рукописныхъ сборниковъ (Codd. Mss.). Затѣмъ у него рукописи дѣлятся на безчисленныя дѣленія и подраздѣленія, такъ какъ многія рукописи его содержали отрывки и состояли изъ тетрадей и тетрадокъ. Всего въ настоящемъ каталогѣ поименовано ихъ до 200, считая по заголовкамъ или названіямъ. Впослѣдствіи рукописи проф. Маттеи были переплетены, причемъ многія тетради соединены въ одну книгу или переплетъ и нерѣдко съ новымъ названіемъ: такихъ переплетовъ, несомнѣнно содержащихъ въ себѣ автографы Маттеи, насчитывается до 133. Они составляютъ 3-ю часть (и немаловажную) отдѣла стараго собранія рукописей академической библіотеки.

ἀντιγράφων τῶν 'εν Μοσχοβίᾳ τῆς 'Αγιωτάτης Συνόδου βιβλιοθηκῶν παρὰ ΧΡΙΣΤΙΑΝΟΥ ΦΡΙΔΕΡΙΚΟΥ ΜΑΤΘΑΙΙ τῆς ἐν Μοσχοβίᾳ Αὐτοκρατορικῆς 'Ακαδημίας προφέσσωρος. Содержаніе рукописи: Листы 3 и 4 содержатъ предисловіе Маттея Lectoribus doctis et caet., написанное имъ уже въ позднѣйшее время (января 21 дня 1809 года); далѣе съ 5-го листа по 175-й идетъ текстъ толкованія и катенъ съ многочисленными поправками въ текстѣ и на поляхъ рукописи, а также разнаго рода критическими замѣчаніями; затѣмъ, въ концѣ рукописи, отдѣльно отъ прочаго текста (листы 176—178) находится прибавленіе (addenda), содержащее нѣсколько дополнительныхъ схолій къ разнымъ мѣстамъ того же Евангелиста Луки. Такимъ образомъ рукопись представляетъ вполнѣ законченный трудъ.

2. Medita expositio et catena in Matthaeum ex tribus Codicibus, quos in mea editione in Evangeliis appellavi E. A. D. II. voll. in quarto—graece (Ак. б. № 68).

Рукопись носитъ слѣдующее греческое названіе: Ἐξήγησις εἰς τὸ κατὰ Ματθαῖον ἅγιον Εὐαγγέλιον ἐκ διαφόρων συγγραφέων καὶ αντιγράφων. Это заглавіе находится въ текстѣ, предъ «Прологомъ», а не на особомъ листѣ. Какъ и предыдущая, описываемая рукопись—въ 4-ку, писана рукою Маттеи въ тотъ же періодъ времени (на об. чистаго л. помѣчено: 18 aug. 1783) и состоитъ изъ *двухъ* томовъ: *первый*—на 168 нум. стран. содержитъ прологъ и толкованіе на 1-я 14 главъ Ев. Матѳея; *второй*—на 134 нум. стран. и содержитъ толкованіе на остальные 14 главъ. Въ первомъ томѣ, на оборотѣ перваго чистаго и незанумерованнаго листа находится латинская замѣтка руки же Маттеи о манускриптахъ Москов. Синод. Библіотеки, съ которыхъ списанъ текстъ толкованій, а также о времени сдѣланнаго имъ сравненія ихъ (1783 г.). Оба тома—крѣпкіе, въ политурѣ; кромѣ нумераціи страницъ, сдѣланной самимъ Маттеи, оба тома перенумерованы еще по листамъ: въ первомъ—84 л., во второмъ 67 л. На корешкѣ обоихъ томовъ написано: Variorum interpretatio Evangelii Matthaei. Vol. I. II.

3. Euthymii Zigabeni ineditus commentarius in epistolas Pauli ad. Rom. et ad Corinth. I. usque ad cap. XV ver. 36. Graece, in quarto (Ак. б. № 62).

Рукопись въ 4-ку, на 262 стр., писана плохимъ, но разборчивымъ почеркомъ, безъ удареній и обозначенія стиховъ; полей

въ рукописи нѣтъ, нѣтъ и заглавнаго листа, а въ самомъ началѣ перваго листа слѣд. надписаніе: Ἑρμηνεία τῶν ἐπιστόλων τοῦ μεγάλου ἀποστόλου Παύλου. φιλοπόνως ἐρανισθεῖσα παρά Εὐθυμίου μονάχου του Ζιγαδίνου. Μάλισσα μεν ἀπὸ της ἐξηγήσεως του ἐν ἁγίοις πατρός ἡμῶν Ιωαννοο Χρυσοστομου ετι δε και ἀπο διαφόρων ἄλλων πατρῶν συνεισενέγκοντος τίνα και τοῦ ταύτην ἐρανισαμένου. Вверху этого заголовка обозначено: Cod. CCLVIIII, т. е. нумеръ манускрипта Моск. Синод. Библіотеки, съ котораго должно полагать списана настоящая рукопись. Содержаніе рукописи составляетъ толкованіе Зигабена на два посланія апост. Павла—къ Римлянамъ полное (съ 1 по 136 стр.) и на 1 посл. къ Коринѳ. неполное—до 36 стиха XV главы (стр. 137—262); объясненіе 36 стиха не окончено; рукопись оканчивается недоконченною фразою: οὐκ ἀνέσταντaι, ἐπειδὴ,—затѣмъ тою же рукою написано reliqua desunt. Рукопись крѣпкая, въ кожаномъ переплетѣ.

4. Catena inedita in VII. epistolas Catholicas ex vetusto Codice Mosquensi. Graece, in quarto (Ак. б. № 70).

Рукопись въ 4-ку; заглавнаго листа въ ней нѣтъ, но въ началѣ написано приведенное выше заглавіе съ присоединеніемъ: in Epistolam Iacobi. Рукопись на 35 лист., со многими библіографическими указаніями и критическими замѣчаніями на поляхъ; она окончена въ началѣ 1775 г., какъ это видно изъ собственноручной помѣты Маттеи: absolvi d. 9—29 Ian. 1775 (въ концѣ послѣдняго 35 листа). Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

5. Specimen catenae Graecae ineditae copiosissimae ex quatuor Codicibus ad Ioannis Evangelii cap. I. 11—5 et in totum caput XX. 3 seqq. (Ак. б. № 72).

Рукопись въ 4-ку, безъ заглавнаго листа, на 25 лист., писана рукою Маттеи и содержитъ отрывки толкованій отцевъ и писателей церковныхъ на приведенныя въ заглавіи главы Евангелія Іоанна. Отцы и писатели приводятся слѣдующіе: Іоаннъ Злат., Оригенъ, Ѳеодоръ Мопсуэстскій, Севиръ, Аммоній Пресвитеръ, Василій В., Кириллъ Александрійскій, Фотій, Евсевій Кесарійскій, Аполлинарій. Какъ сказано въ заглавіи, эти отрывки схолій неизданныя. Съ 1 по 16 л.: Specimena scholiorum ad Ioanni (cap.) I, 1—5; съ 16 по 23 л.:—ad Ioanni cap. XX. vv. 1, 4, 6, 10, 11, 12, 15, 16 et 17; съ 23 по 25 л.: Appendix et supplementum. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

Maximi Planudis interpretatio Macrobis de somnio Scipionis (Ак. б. № 367).

Рукопись въ листъ, на 57 листахъ, въ политурѣ. Озаглавваетея такъ: M. T. Ciceronis somnium Scipionis et De memoria ificiali fragmentum latine et graece.—Graeca ex Codice illustris Reiblicae Augustanae additis animadversionibus edidit... На первомъ стомъ и незанумерованномъ листѣ слѣд. надпись, относящаяся составу рукописи: Commentarii Macrobii in somnium Scipionis versione Maximi Planudis fragmenta. Accedunt Max. Planudis in-·pretationes graece typo expressae, duo exemplaria... Дѣйствительно и рукописи находятся *двѣ* печатныя тетради (на греческомъ ыкѣ)—одна въ 8-ку, съ заглавіемъ: Macrobius in somnium Sciponis ex versione Max. Planudis (48 печатн. стран.), другая—въ ку съ заглавіемъ: Maximi Planudis Interpetatio graeca (въ 12 печ. ран.). Затѣмъ уже слѣдуетъ самая рукопись въ 27 листовъ folio), на греческомъ языкѣ, съ предисловіемъ на латинскомъ ыкѣ; на поляхъ сдѣланы разныя примѣчанія, разночтенія и полненія рукою Маттеи также на латин. языкѣ. Въ самомъ нцѣ ихъ находится слѣдующее примѣчаніе, писанное также укою Маттеи: Inter alia in his scholiis aliquis appellat filium sum ustathium. Ab alia vero manu Maximus, ut scholiorum auctor notaır. — Рукопись крѣпкая, въ политурѣ; въ ней листы перепуаны при переплетѣ, поэтому она вновь перенумерована. В. Кромѣ упомянутыхъ двухъ печатныхъ тетрадей при рукоиси находится еще отдѣльная печатная тетрадь, особо переплеенная (въ политуру), безъ начала и конца (стран. 7—64), съ аглавіемъ: Macrobius in somn. Scip. ex vers. Gr. Max. Planudis;— на также съ корректурными поправками.

I. *Discrepantes lectiones ex variis Codicibus Mss. ad diversos scriptores.*

.. Ex Codice Monachiensi ad Polyaenum (Ак. б. № 393).

Рукопись въ 4-ку, на 11 лист. греческая, съ слѣдующимъ аглавіемъ на 1-мъ чистомъ листѣ: Variae lectiones ad Polyaeni Strategmata. На второмъ листѣ, вверху, помѣченъ номеръ коекса CLXXXVII. Al. CCLXVI и вслѣдъ затѣмъ описаніе коекса: Chartaceus, charta vili, charactere minuto, manu Andreae Darnarii, in folio, foliis 270, cum correctionibus marginibus, é libris quondam Pistorii, saec. XVI. bene conservatus, in fine hoc addito.

Συν Θεω περας ειληφεν η παρουσα Βιβλος των Πολυαινου στρατηγηματων εν ῆ βιβλοις. Υπο Ανδρεου Δάρμαριου του Επιδαυριου υιου Γεωργιου εν τω ετει ά 'φ ό. Collatus cum edit. Lugdun. 1589. 16. Opera Casauboni. Polyaeni Strateg. lib. VIII. Текстъ рукописи писанъ въ два столбца и состоитъ изъ корректурныхъ выписокъ съ обозначеніемъ страницъ; рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

2. Ex Codici Monachiensi ad Aeliani historiam animalium·

3. Variae lectiones ex variis Codicibus, item anecdota et alia, nominatim: A. 1. Variae lectiones ex Codice Helmstadiensi in epistolas omnes Isocratis. 2. In epistolas Socraticorum. 3. Ex Codice Lipsiensi in Pindari Olympiacam primam. *Haec tria contutit Iacobus Reiskius. Reliqua omnia a me, Matthaei, collata et transcripta sunt.*

Сюда относятся три рукописи: одна подъ № 381 содержитъ варіанты съ примѣчаніями къ 10 эпистоламъ Исократа; рукопись въ 4-ку, на 48 листахъ; въ концѣ — Apparatus criticus ad omnes epistolas Isocratis (л. 36—48); въ срединѣ два листа (34—35) съ выпискою 10-й эпистоли Исократа подъ заглавіемъ: Ισοκρατις Αρχιδαμω Λακεδαιμονιων βασιλει. Вторая рукопись подъ № 377 содержитъ варіанты къ греческимъ ораторамъ Исею и Исократу, съ примѣчаніями объ ихъ изданіяхъ, рукопись въ 4-ку, на 30 листахъ. Третья рукопись подъ № 389 (о ней см. ниже— подъ лит. D).

B. Variae lectiones Codicis Helmstadiensis ad epistolas Socratis et Socraticorum.

Настоящая рукопись напечатана и издана въ «Ποικιλα ελληνικα» Mosquae. 1811. pag. 273.

C. Variae lectiones ex Codice Lipsiensi ad Aphthonium et ad opera omnia Hermogenis Rhetoris (Ак. б. № 402).

Рукопись въ пол-четверть, на 77 лист. Первые два листа (въ 4-ку) содержатъ Schemata ad paginam Hirmogenes 72. 73; третій листъ (также въ 4-ку) содержитъ Siglae seu abbreviaturae ex hoc Lipsiensi Codice; затѣмъ на листѣ 4-мъ заглавіе: Variae lectiones ad Aphthonium a pag. 1 ad pag. 45. editionis Portae. Sequuntur variae lectiones ad totum Hermogenem a pag. 49 ad 441. Рукопись содержитъ варіанты на означенныхъ классиковъ и писана рукою Маттеи; въ концѣ рукописи (л. 77-й) находится выписка изъ Гермогена о Діонисіи Галикарнасскомъ съ не-

изданнымъ толкованіемъ неизвѣстнаго автора. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

D. Variae lectiones ex Codice Mosquensi ad Pindari Olympia sub numero 1, ex Codice Lipsiensi—sub numero 2 (Ак. б. № 389).

Рукопись въ 4-ку, на греческомъ языкѣ, писана рукою Маттеи въ 2 столбца (всего 13 столбцовъ, а съ заглавнымъ листомъ—всего 5 листовъ). Въ началѣ рукописи надписано: Variae lectiones ad Pindari Olympia ex Codice Mosquensi typohraphiae Synodalis num. S. in 4-to ad edit. Heyne. Рукопись содержитъ варіанты по двумъ кодексамъ (Московскому и Лейпцигскому) на 14 одъ Пиндара. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

E. Variae lectiones ad Synesium περι ενυπνιων ex duobus Codicibus Mosquensibus.

F. Variae lectiones ad Plutarchum de descrimine adulatoris et amici ex duobus Codicibus Mosquensibus (Ак. б. № 392).

Рукопись въ 4-ку, на 104 лист. и состоитъ изъ трехъ связокъ: 1-я въ обыкн. 4-ку (л. 1—77) и заключаетъ въ себѣ: Adnotata in libellum Plutarchi ad audiendis Poetis; 2-я связка—въ бол. 4-ку и озаглавливается: Annotata ad Plutarchum de discrimine adulatoris et amici (л. 80—92); 3-я съ 93 по 104—опять въ обыкн. 4-ку, съ надписью: Variae lectiones ad Plutarchi libellum de discrimine adulatoris et amici. Эти двѣ послѣднія связки относятся къ вышевыписанной рукописи по Маттеев. каталогу и содержатъ: первая изъ нихъ—примѣчанія (animadversiones) на книгу Плутарха о различіи между льстецомъ и другомъ, а вторая—варіанты (variae lectiones); обѣ писаны собственноручно проф. Маттеи—въ два столбца, но въ первой текстъ по преимуществу латинскій, а въ послѣдней одинъ греческій. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

G. Variae lectiones ad Aeschinis Oratoris orationes de falsa legatione et contra Ctesiphontem, cum specimine Codicis. Ex Codice Mosquensi (Ак. б. № 380).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 7 листахъ; первый листъ заглавный; на немъ подъ заглавіемъ рукою проф. Маттеи помѣчено: Contuli d. $\frac{\text{XXIII}}{\text{III}}$ $\frac{\text{Decemb. 1774}}{\text{Januar. 1775}}$; затѣмъ на оборотѣ того же заглавнаго листа помѣщенъ образчикъ (specimen) рукописнаго кодекса Моск. Синод. Библіотеки — въ 10 строкъ. Въ началѣ (листъ 2) излагаются свѣдѣнія о Моск. Син. кодексѣ, что онъ—

бумажный, въ 4-ку, за № 254, XV вѣка, на 140 листахъ. Далѣе слѣдуетъ не лишенное интереса замѣчаніе Маттеи: Hunc ex monasterio Iberorum huc translatum esse, cognosco ex primi folii fronte, ubi legitur: τῶν ἰβήρων. Ibidem etiam reperiuntur haec verba, ἦν τοῦ ῥασαρίου. In folio membranaceo etiam, quod ante primam orationem Demosthenis insertum est, his legitur, Rasarius. Puto autem hunc fuisse illum Rasarium, qui Oribasii libros latine reddidit. Praeter hunc Rasarium alius etiam hujus Codicis dominus notatur in calce primi folii, ubi haec leguntur: ἐκ τῶν Μαξίμου ἐπισκόπου κυθήρων. Вслѣдъ за этимъ замѣчаніемъ выписывается порядокъ рѣчей Демосѳена и Эсхина, какой находится въ самомъ кодексѣ. Затѣмъ, на обор. 2 листа—Variae lectiones ad orationes... въ два столбца (всего 19 столбц.). Рукопись писана рукою проф. Маттеи,—крѣпкая и чистая въ папкѣ.

H. Variae lectiones ad duas homilias Gregorii Nazianzeni ex pluribus Codicibus Mosquensibus (Ак. б. № 376).

Означенная рукопись находится въ одномъ переплетѣ съ другими рукописями, форматомъ въ 4-ку — на греческомъ языкѣ, подъ общимъ заглавіемъ: Varia minoris pretii glossaria cum meis animadversionibus, maxime ex Codd. repetitis C. F. M. (см. ниже подъ буквою K). Настоящіе варіанты на двѣ бесѣды Григорія Богослова, именно: ad Orationem VI et XLI, составляютъ 8-ю статью въ рукописи.

I. Specimina duorum lexicorum ineditorum ex Codice Dresdensi et Mosquensi. *Accedunt* variae glossae seu interpretationes difficiliorum vocabulorum, nominatim: 1. Ex Psello. 2. In Homeri Odysseam. 3. In Hesiodum. 4. In omnes epistolas Pauli Apostoli. 5. Ex Codice Oribasii Mosquensi in Oribasium (Ак. б. № 398).

Рукопись въ 4-ку, на греческомъ языкѣ, въ 8 лист., писана рукою проф. Маттеи. 4-я статья озаглавливается такъ: Λέξεων ἑρμηνεία τῶν ἐν τῷ ἀποστόλῳ Παύλῳ ἐμφερομένων. Рукопись состоитъ изъ толкованія сокращенныхъ словъ, встрѣчающихся въ древнихъ книгахъ. Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

K. Varia minoris pretii glossaria cum animadversionibus Matthaei (Ак. б. № 376).

О рукописи съ этимъ общимъ заглавіемъ сказано выше, подъ буквою H.—Она главнымъ образомъ состоитъ изъ нѣсколькихъ лексическихъ выписокъ, писанныхъ рукою Маттеи,—именно: 1 вы-

писка: подъ заглавіемъ: Συναγωγή λέξεων συλλεγεῖσα ἐκ διαφόρων βιβλίων τῆς παλαιᾶς τε φημι γραφῆς καὶ τῆς νεας... καὶ αὐτῆς δήπου τῆς θύραθεν. А. 2-я выписка небольшая (въ 9 строкъ) подъ заглавіемъ: Στίχοι τοῦ Ψελλοῦ πολιτικοὶ ἑρμηνέυοντες λέξεις (л. 4-й). 3 я: Λέξεις τοῦ Ψαλτηρίου (л. 5 об.—7); 4-я: Λέξεις τῶν ἀποστολικῶν επιστολῶν (л. 7 об.—8); 5-я: Λέξεις ἐκ τῆς Ησιοδου βίβλου (л. 9—10); 6-я: Λέξεις Ομηρικαί ἐκ τῆς 'Οδυσσείας βίβλου (л. 10об.—13),—и изъ 3-хъ статей: 1) отрывка изъ греческаго глоссарія неизвѣстнаго автора; 2) варіантовъ на двѣ бесѣды Григорія Богослова и 3) Γρηγορίου τοῦ Θεολόγου περὶ τῶν γνησίων βίβλων τῆς θεοπνέυστου γραφῆς. Так. образомъ въ рукописи подъ № 376 всего 9 тетрадей или рукописей — на 22 листахъ; писана мелкимъ почеркомъ рукою проф. Маттеи. Рукопись чистая, въ папкѣ.

L. Varia excerpta libellorum ineditorum ex diversis Codicibus Mosquensibus, nominatim: 1. Ex Codice Mosquensi SS. Synodi num. 314. Sophronii Patriarchae Hierosolymitani de professione verae fidei sev religionis christianae (Ак. б. № 49).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 5-ти листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ одно только исповѣданіе Софронія. Въ началѣ говорится кратко (15 строкъ) о Софроніѣ; затѣмъ слѣд. строка: Αγία τριάς σῶσον με τόν ταπεινὸν 'Ιωαννίκων; противъ этого послѣдняго слова на полѣ находится замѣтка Маттеи: Hic haud dubie scriba Codicis fuit; далѣе слѣдуетъ самое исповѣданіе, начинающееся словами: Χρὴ πάντα ἄνθρωπον ὁμολογεῖν καρδία καὶ στόματι... Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

M. Ex Codice Mosquensi typograph. Synodalis, num. 10. in quarto: 1) De sudoribus sanguineis Christi. 2. De Petro Fullone, Patriarcha Antiocheno. 3. De Sergio, ejus discipulo.—N. Ex Codice typograph Sinodalis, num. 28. in fol: 1. Gregorii Nazianzeni carmen de genuinis libris Vet. et N. Testamenti, cum interpretatione prosaïca. 2. Amphilochii carmen ejusdem argumenti.—O. Ex Codice typogr. Sinodalis, in fol. num. 30: Collatio fragmenti Dionysii Periegetae cum scholiis (всѣ статьи подъ литерами M. N. и O.—въ одной рукописи, подъ № 55).

Рукопись эта въ 4-ку, на 12 листахъ, греческая, писана ру-

кою проф. Маттеи. Рукопись озаглавливается такъ: Excerpta quaedam ex operibus sanctorum patrum. Извлеченія эти взяты изъ трехъ кодексовъ Библіотеки моск. синодальной типографіи—за №№ 10, 28 и 30. Послѣдняя тетрадь, содержащая Collatio fragmenti Dionysii, напечатана и издана отдѣльно въ 1788 г. (Ак. б. № 3208 ст. 8). Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

P. Ex Codice SS. Synod. num. 290: 1. Anonymi de rhetorica. 2. Synopsis τῶν ῥητορικῶν ἰδεῶν. 3. Ejusdem duae epistolae (Ак. б. № 230).

Рукопись въ 4-ку, на 8 лист.—греческая, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ три вышеозначенныя статьи неизвѣстнаго писателя, извлеченныя проф. Маттеи изъ моск. синод. манускрипта за № 290. О послѣдней статьѣ того же анонима—съ заглавіемъ duae epistolae—Маттеи замѣчаетъ: Videntur scriptae a rhetore quodam Constantinopolitano ad Georgium Cyprium qui postea sub Andronico Palaeologo factus est Patriarcha Constantinopolitanus. Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

Q. Ex Codicibus Ss. Synodal. num. 323 et 324: 1. Epistola Cabasilae (Ак. б. № 45).

Рукопись въ 4-ку—въ одинъ листъ и содержитъ письмо киръ Нилы Кавасилы, митроп. Θессалоникійскаго, къ двоюродному брату своему (πρὸς τὸν αὐτοῦ ἀνεψιόν) киръ Николаю Кавасилѣ; оно начинается: Περὶ τῆς ἐννοίας τῶν συγγραμμάτων σου... [1]).—Рукопись въ папкѣ.

— 2. Epistola Demetrii Cydone (Ак. б. № 34).

Рукопись въ 4-ку и также въ одинъ листъ,—содержитъ письмо Димитрія Кидонскаго; оно начинается: Τίμιε πάτερ πολλὴν 'οιδά σοι χάριν... [2]). Рукопись въ папкѣ.

R. Ex Cod. num. 29: 1. Variae lectiones ad cap. I. Levitici. 2. Cod. num. 21: de rebus Atheniensium. 3. De vocabulo ἔστιν. 4. Excerpta ex Ulpi archaelog. 5. Variae lectiones ad prologum Chrysostomi in epist. ad Hebraeos. 6. Ex Cod. 265: excerptum Hyppoliti Chronicis.—S. Ex

---

[1]) Это же самое письмо встрѣчается еще въ другой рукописи—по настоящему каталогу № II. 16. B., также въ греческомъ подлинникѣ и въ латинскомъ переводѣ (Ак. б. № 370, л. 39 и 40).

[2]) И это письмо встрѣчается въ другой рукописи подъ тѣмъ же № II. 16. B., въ подлинномъ греческомъ и въ переводѣ на латинскій языкъ (Ак. б. № 370. л. 35 и 37).

Cod. 297: 1. Duae orationes Josephi Bryennii. 2. Versus in ejusdem sepulchrum. 3. Variorum, aut varia minora, sed notabilia scholia in Evangelia ex diversis Codicibus, fragmenta ex eodem Codice. 4. Variae lectiones ex Cod. 387 et 339. ad Plutarchi libellum περὶ ἀρετῆς καὶ κακίας. 5. Variae lectiones ex Cod. 217. ad libellum Dyonisii Halicarnassensis de Thucydide. 6 Variae lectiones et scholia ex eodem (cod.) ad orationem funebrem Periclis. —T. Ex Cod. 18: notabiliora excerpta ex vita Theodori Edesseni (всѣ статьи подъ литерами R. S. T.—въ одной рукописи, подъ № 287).

Настоящая рукопись въ 4-ку, на 16 лист., греческая, писана кою Маттеи. Первая статья въ ней Exetpra ex vita Theodori esseni, остальныя въ томъ порядкѣ, какъ показаны въ вышеиведенномъ оглавленіи. Но нѣкоторыя заглавія приведены всь неполно; напр. въ № R. 4. полнѣе такъ: 'Ex τῶν Οὐλπίου ρωμαίου ἀρχαιολογουμένων τῆς ἐκκλησιαστικῆς ἱστορίας περὶ :ρακτήρων σωματικῶν θεοφόρων πατέρον (здѣсь перечисляются ьд. отцы: Діонисій, Григорій Богословъ, Василій В., Григорій ıссkій, Аѳанасій Алекс., Іоаннъ Златоустъ, Кириллъ Алекс., ıриллъ Іерус., Евстаѳій Антіох., Тарасій Констант. и Никирь Констант., л. 8 обор.—9); въ № S. 1: Duae orationes Jos. yennii—полнѣе εἰς τῆς λαμπρὰν κυριακὴν πανηγυρικός, и: περὶ ῦ ἁγίου πνεύματος; въ статьѣ № S. 3: Notabilia scholia in Evange-... перечисляются отцы, именно: Дамасъ Римскій, Өеофилъ ıекс., Левъ папа, Амвросій и Василій Селевкійскій (л. 17 ɔр.—14); № S. 5: Variae lectiones... de Thucydide, полнѣе: περὶ ν Θουκυδίδου ἰδιωμάτων.—Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

U. Ex Cod. 303: Fragmentum ex Glossario Graeco anonymi (Ак. б. № 376).

Означенная рукопись находится въ одномъ переплетѣ съ друми рукописями и по счету 7-я. Она помѣчена рукою Маттеи къ: Ex Codice SS. Synodi № 303 in 4-to. Тетрадь состоитъ изъ къ листовъ (о самомъ сборникѣ см. выше подъ лит. H и K)

V. Ex Cod. 221. 1. Hesychii Presbiteri Hierosolymitani oratio in Lazarum. 2. Amphilochii oratio εἰς τὴν μεσοπεντικοστὴν (Ак. б. № 35).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 8 листахъ; послѣдній листъ—главный: Hesychii Presbyteri et Amphilochii Iconensis duae oratio-

nes ineditae. Первое слово озаглавливается: Ἡσυχίου πρεσβυτ. Ἱεροσολύμων λόγος εἰς τον τετραήμερον Λάζαρον. Противъ этого заглавія, на полѣ, рукою Маттеи помѣчено. Ex Cod. Bibl. Syn. num. 221. in 4-to, qui praesertim in hac oratione multis vitiis est re-tus, Все слово занимаетъ въ рукописи 7 страницъ (л. 1—4). Съ об. 4-го листа—другое слово: Ἀμφιλοχίου Ἐπισκόπου Ἰκονίου εἰς τ μεσοπεντηκοστήν, καὶ εἰς τὸν παράλυτον καὶ εἰς τὸ μὴ κρίνειν κ. ὄψιν. Рукопись чистая, въ папкѣ.

W. Ex Cod. 279. 1. Oribasii carmen de tuenda va-tudine. 2. De mensuris terrae (Ак. б. № 172).

Два означенныя сочиненія занимаютъ тетрадь въ 2 листа въ 4-ку,—и составляютъ первыя статьи (л. 1 и 2) въ рукописномъ сборникѣ подъ заглавіемъ: Varia variorum a Fr. Ma. collacta. Тетрадь эта переплетена вмѣстѣ съ другими рукописными тетрадями разными по содержанію въ одинъ переплетъ. Означенныя статьи содержатъ выписки изъ Моск. рукоп. Сборника № 279,—изъ коихъ первая подъ заглавіемъ: Ἐκ τῶν τοῦ Ὀ βασίου τοῦ ἰατροῦ σοφιστοῦ ὑγιεινῶν παραγγελμάτων (стихотворенie),—а вторая изъ того же сборника подъ слѣд. заглавіемъ Περὶ μέτρων γῆς (о самой рукописи см. ниже — II. 4. лит.

— 3. Chrysostomi oratio εἰς τάλαντα (Ак. б. № 39).

Рукопись въ 4-ку, на 4 листахъ, греческая. Слово Златоуста озаглавливается здѣсь такъ: Τοῦ ἐν ἁγίοις πατρὸς ἡμ. Ἰωάννου ἀρχιεπισκόπου Κωνσταντινουπόλεως τοῦ Χρυσοστόμου. τὰ μύρια τάλαντα καὶ εκατὸν δηνάρια καὶ περὶ τοῦ μὴ μνησικακ. Рукопись въ папкѣ.

— 4. Gregorii Metropolitae Nicaeae oratio de bapt. dis judaeis.—5. Anonymi oratio contra Romanos de a. mis, cum duabus similibus demonstrationibus (Ак. № 33).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 13 листахъ, писана и разборчиво. Первое заглавіе перваго слова, занимающаго листовъ, слѣдующее: Γρηγορίου Μητροπολίτου Νικαίας λόγος λαμβάνων, ὅτι οὐ χρὴ ταχέως ἐπιτιθέναι χεῖρα βαπτίζουσιν ραίοις, εἰ μή τις ἀκριβῶς τούτους πρότερον δοκιμάσειε; второе слова, начинающагося съ 10 листа: Ἀνωνύμου λόγος ανατρεπτικὸς τοῦ ῥωμαϊκοῦ δόγματος τοῦ δεῖν γίνεσθαι λέγοντος τὴν ἁγίων μυστηρίων προσένεξιν δι᾽ ἀζύμων. Это слово оканчивается

ь обор. 12-го листа; затѣмъ слѣдують 'Απόδειξις περὶ τῆς τὸμης. укопись въ папкѣ,

X. Specimina litterarum aliquot Codicum Mosquensium (Ак. б. № 404).

Рукопись въ 4-ку, на 10 лист.; 1-й листъ содержитъ вышеписанное заглавіе. Въ рукописи находятся образцы изъ зныхъ кодексовъ Библіотеки москов. синодальной типографіи; ь числѣ ихъ есть образчики письма изъ манускриптовъ 900 довъ и даже 890 года. Рукопись чистая въ папкѣ.

Y. Siglae ex variis Codicibus (Ак. б. № 403).

Рукопись въ 4-ку, на 6 листахъ,—первый листъ заглавный. укопись содержитъ въ себѣ выписки сокращеній (сокращенихъ словъ) изъ разныхъ кодексовъ и особенно изъ кодекса 1 моск. синод. типографіи, который, по замѣчанію Маттеи, держитъ въ себѣ посланія. Рукопись писана въ два столбца, ачала: Siglae ex Cod. Oppiani, затѣмъ: Siglae ex Cod. Arati, а томъ ex Cod. Typogr. № 1. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

Z. Matthaei animadversiones in orationem Aeschinis in Timarchum (Ак. б. № 361).

Рукопись въ листъ, на 4-хъ листахъ, греческая, съ латинскими имѣчаніями на поляхъ и въ текстѣ послѣ каждаго выписанго стиха. Рукопись повидимому не оконченная,—крѣпкая, въ пкѣ.

A. Notitia Codd. Mss. lectionis Vulgatae N. Testamenti Lipsiensium bibliothecae Paulinae (ниже № 17).

B. Variae lectiones Codicum Lipsiensium ad latinam vulgatam N. Testamenti (Ак. б. № 355 и 357).

Двѣ рукописи, и обѣ въ 4-ку. Первая (№ 355) въ 22 листа, орая (№ 357) на 78 листахъ,—обѣ на латинскомъ языкѣ, пины рукою Маттеи. Первая рукопись содержитъ варіанты къ тинскому переводу Вульгаты только на одного еванг. Луку: началѣ, на 1 листѣ, находятся выписки манускриптовъ, съ торыми Маттеи свѣрялъ чтенія. Вторая рукопись содержитъ кже варіанты къ переводу Вульгаты на 3 евангелист. (Матѳ., арка и Іоанна) и на Дѣянія Апостольскія. — Обѣ рукописи ѣпкія, въ папкѣ.

C. Index lectionum ecclesiasticarum ex Codice Lipsiensi num. 10 (Ак. б. № 122).

Рукопись въ 4-ку, на 5 листахъ, латинская, писана рукою

Маттеи,—оборотныя страницы въ ней чистыя; какъ видно она не докончена; рукопись въ папкѣ.

D. Collatio Apocalypseos cum editionibus Complutens. et Erasmi editione secunda, tertia et quinta (Ак. б. № 172).

Рукопись въ 4-ку, на 52 листахъ, писана рукою проф. Маттеи. Рукопись сборная, озаглавливается: Varia variorum a F. Matthaei collecta и содержитъ въ себѣ отчасти выписки изъ рукописныхъ сборниковъ Моск. Синод. Библіотеки, отчасти варіанты и примѣчанія къ разнымъ книгамъ свящ. писанія Новаго Завѣта, послужившія матеріаломъ для извѣстнаго Маттеевскаго изданія новозавѣтныхъ книгъ. Соотвѣтственно этому рукопись состоитъ изъ нѣсколькихъ отдѣльныхъ тетрадей, каждая съ особымъ содержаніемъ. Первая тетрадь—греческая, содержитъ стихотворенія Арибазія врача и объ измѣреніи земли (см. выше —II. 3, лит. W), и еще стихъ о мѣрахъ, составленный по подражанію церковнымъ пѣснопѣніямъ: ἦχ: δ: Ἔδωκας σημείωσιν κτ; вторая тетрадь (л. 3—6) содержитъ схоліи на нѣкоторыя мѣста изъ Дѣяній и Посланій Апостольскихъ; третья — самая большая (л. 7—40) содержитъ варіанты и примѣчанія на Дѣянія Апостольскія; четвертая (лист. 41—45) варіанты и примѣчанія на слово св. Григорія Назіанзена: Ἀναστάσεως ἡμέρα; наконецъ пятая тетрадь (л. 46—52) содержитъ статью заглавіе которой выписано теперь. Она содержитъ сличеніе книги Апокалипсиса по изданіямъ Комплютенскому и Эразмовскому: тетрадь эта въ два столбца, на первомъ—чтеніе Компл. изданія, на другомъ—чтеніе Эразмовскаго изданія; варіанты впрочемъ не окончены. Рукопись въ политурѣ, чистая и крѣпкая, — въ срединѣ и концѣ нѣсколько чистыхъ листовъ безъ нумераціи. Но при переплетѣ листы размѣщены не совсѣмъ правильно: первые 4 листа (съ 3 по 6-й), заключающіе дополненіе къ варіантамъ идущимъ въ непрерывномъ порядкѣ по дальнѣйшимъ листамъ, помѣщены прежде ихъ.

E. Collationes duorum Codicum Dresdensium Graecorum in Apocalipsin et quatvor Evangelia (Ак. б. № 354).

Рукопись въ 4-ку, греческая, на 20 листахъ, писана также рукою Маттеи, въ два столбца. Первый листъ—заглавный, на которомъ помѣчено: Absolvi d. XXI. septembr. 1784. C. F. Matthaei; со 2 по 8 листъ идутъ collationes на Апокалипсисъ; съ 8 обор. по конецъ — на 4 евангелія ex Cod. Dresdensi. На послѣднемъ листѣ рукописи, въ концѣ, находятся свѣдѣнія о 2-мъ Дрезден-

омъ кодексѣ, что онъ—пергаменный, въ 4-ку, на 167 листахъ, исанъ въ концѣ XIII вѣка неизвѣстнымъ писцомъ,—что соединительныхъ частицъ (какъ-то οὖν, δὲ и друг.) въ немъ нѣтъ,—о онъ хранился въ Дрезденской царской библіотекѣ подъ литерами A. R. (sev Augustus Rex) и что наконецъ въ немъ сохранились изображенія евангелистовъ и друг. Рукопись чистая и рѣпкая, въ папкѣ.

F. Notitia bibliorum latinorum versionis Vulgatae. Codex hic servatus a Paulo Gregoride Demidov, nunc dono datus est Universitati Mosquensi. Ex eodem hic notantur siglae et discrepantes lectiones ad totum N. Testamentum. Ad quatvor Evangelia etiam alius Codicis diversae lectiones notatae sunt (Ак. б. № 356).

Рукопись въ 4-ку, на 51 листѣ, латинская и почти вся писана рукою Маттеи. Рукопись представляетъ очень замѣчательный трудъ. Она содержитъ въ себѣ Variae lectiones ad N. Testamentum Vulgatae versionis по кодексу сохранившемуся въ библіокѣ Павла Григорьевича Демидова. Кромѣ того этимъ разноченіямъ въ рукописи предшествуютъ замѣчанія о самомъ кодексѣ, а въ концѣ—prologi ad 4. evangelia. На 1 листѣ находятся ѣд. замѣчанія о кодексѣ, именно. Въ началѣ кодекса, замѣчаетъ Маттеи, вложенъ листъ (бумажный) неизвѣстнаго изданія бліи; на немъ находятся рисунки, рѣзанные на деревѣ; въ единѣ ихъ указатель (index) самыхъ книгъ, а на мѣстѣ типографскаго обозначенія года и проч. написано: Biblia sacra mascripta и т. д. Самый же кодексъ пергаменный, въ бол. форму ста, XIII и даже XII вѣка, украшенъ многими изображеніями золотомъ; страницы раздѣлены на два столбца; манускриптъ санъ отъ начала до конца одною и тою же рукою; въ немъ 2 листа. Затѣмъ послѣ этого описанія манускрипта на обор. го листа Маттеевской рукописи выписанъ порядокъ библейихъ книгъ, на 3 листѣ — Siglae ex eodem Codice Demidoviano; лѣе съ обор. 5 листа—Variae lectiones ex eodem Codice и именно: VII. Epistolas Catholicas; обор. 10-го л. Прологъ къ Апокалипсу и самый Апокалипсисъ; обор. 14-го по 27 л.—на евангелія; ѣ эти разночтенія снабжены многочисленными примѣчаніями поляхъ и въ самомъ текстѣ — красными чернилами. Далѣе, стъ 28-й—Дѣянія св. Апостоловъ; листъ 34 обор. Prologus ad istolas Pauli съ такимъ замѣчаніемъ Маттеи: qui nullam indicem bet in Codice; подобное замѣчаніе Маттеи относится ко мно-

гимъ изъ посланій Апостола и означаетъ, что прологи, находящіеся при каждомъ посланіи, въ кодексѣ не озаглавлены; листъ 36-й—Посланіе къ Римлянамъ; листъ 38-й—1-е посл. къ Коринѳянамъ, съ замѣчаніемъ Маттеи: haec epistola in Codice habet XIII capita: Nonum caput primum divisum est in duo; листъ 41-й обор.—Посл. къ Галатамъ; листъ 42 — Посланіе къ Ефесеямъ; листъ 43—Посл. къ Филиппійцамъ; обор. 43 го листа—Посл. къ Колоссаямъ; листъ 44-й — 1 и 2-е посл. къ Ѳессалоникійцамъ; листъ 45-й—1 и 2-е посл. къ Тимоѳею; листъ 46—Посланія къ Титу и Филимону; обор. 46-го—Посл. къ Евреямъ. Наконецъ съ листа 47-го обор. по 51-й—Prologi ad 4. evangelia, между ними: на листѣ 49—Epistola Eusebii Cassiano fratri и на листѣ 50—Index: Gratissimo Papae Damaso Hieronimus salutem in Christo (variae lectiones). Рукопись изъ 6 тетрадей, чистая и крѣпкая, въ политурѣ [1]).

5. A. Variae lectiones ad Theophylacti commentarium in epistolas Pauli ex Codice Augustano et Lipsiensi.—B. Matthaei ejusdem specimen novae editionis.—C. Variae lectiones ad idem opus in ordinem redactae (всѣ три въ одномъ переплетѣ подъ № 344).

Рукопись въ листъ, на 124 лист., писана на сѣрой бумагѣ рукою Маттеи. Она состоитъ изъ 3-хъ тетрадей и содержитъ въ себѣ варіанты къ толкованіямъ Ѳеофилакта на посланіе ап. Павла, извлеченные Маттеемъ изъ кодексовъ Августанскаго и Лейпцигскаго и сличенные по печатнымъ изданіямъ. Это видно изъ слѣд. заглавія, находящагося на 2 листѣ рукописи: Theophylacti arhiepiscopi Bulgariae commentarius in omnes D. Pauli epistolas, graece et latine.—Post editionem Londinensem et Venetam, adhibito Codice Augustano et Lipsiensi, denuo editit cum animadversionibus criticis. Рукопись раздѣляется на двѣ половины. Первая половина рукописи, листы 3—86, содержитъ выписки варіантовъ изъ кодексовъ Лейпцигскаго и Августанскаго, о которыхъ

---

[1]) Есть еще рукопись, содержащая замѣтки Маттеи, извлеченныя изъ рукописнаго Сборника библіотеки того же Павла Григорьевича Демидова. Рукопись эта озаглавливается: Notitia Codicis Columellae qui nunc servatur in Bibliotheca Pauli, Gregorii filii, a Demidow. Кодексъ этотъ по описанію Маттеи—пергаменный, также въ большой формать, XIV вѣка, на 264 лист. и содержитъ XIII книгъ по сельскому хозяйству. Изъ этого-то кодекса Маттеи собственноручно выписалъ замѣтки, снабдивъ ихъ многими примѣчаніями на поляхъ. Автографъ Маттеи въ 4-ку, на 6 листахъ, въ папкѣ; значится подъ № 325 того же стараго собранія академическихъ рукописей.

Маттеи даетъ (листъ 67-й) слѣд. свѣдѣнія: «Codex Augustanus A. Онъ писанъ на гладкой бумагѣ въ 8-ку, 1387 года; годъ этотъ обозначенъ въ самомъ концѣ. Кодексъ содержитъ въ себѣ посланія Павла съ толкованіями Ѳеофилакта на всѣ посланія кромѣ къ Филимону. Во 2-мъ посл. къ Коринѳянамъ нѣкоторыя схоліи однако заимствованы у Экуменія. Писецъ былъ человѣкъ ученый и прилежный; безъ всякаго сомнѣнія, что онъ писалъ его но о-вѣ Родосѣ, что съ вѣроятностію можно заключить изъ замѣтки на стр. 653. v. 12.—Codex Augustanus B. содержитъ тѣже посланія ап. Павла съ схоліями Ѳеофилакта и составляетъ дословную переписку перваго кодекса: это видно не только изъ одинаковыхъ чтеній рѣчей ап. Павла и Ѳеофилакта, но и изъ однихъ и тѣхъ же приписокъ и примѣчаній на страницахъ и даже недописокъ; впрочемъ онъ имѣетъ и свои особенности, такъ въ началѣ есть часть предисловія изъ Экуменія, а въ концѣ посланій Павла и схолій Ѳеофилакта присоединены XVII бесѣдъ Златоуста...» Вторая половина Маттеевской рукописи содержитъ Lectiones variantes Codicum Theophylacti ad Epistolas Paulinas, со множествомъ примѣчаній на поляхъ самого Маттеи.—Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

6. Variae lectiones ad Septuaginta interpretes Veteris Testamenti ex diversis peregrinis Codicibus graecis (Ак б. № 337).

Рукопись въ листъ, изъ 26 тетрадей — въ 200 листовъ, писана на разной бумагѣ и разными почерками — погречески, за исключеніемъ примѣчаній, которыя на латинскомъ языкѣ. Рукопись содержитъ варіанты на свящ. книги В. Завѣта, извлеченные Маттеемъ изъ разныхъ иностранныхъ кодексовъ. Эти кодексы, числомъ 9, пересчитаны имъ и описаны на первыхъ двухъ листахъ настоящей рукописи, съ слѣдующимъ замѣчаніемъ: «Изъ сихъ (9) кодексовъ шесть я самъ сличалъ; три остальные одинъ изъ моихъ друзей, который по сосѣдству со мною былъ священникомъ,—мужъ ученый и тщательный: имъ сличены два кодекса Псалмовъ и одинъ 12 пророковъ, начатый впрочемъ мною». Кодексы эти принадлежатъ двумъ библіотекамъ: 4 кодекса (№ I, II, III и IV) библіотеки Евгенія του πρώην ἀρχιεπισκόπου Χερσῶνος καὶ Σλαβινίου, и 5 (№ I, II, III, IV и V)—библіотеки Дороѳея ἱεροκήρυκος, ἐπίκλην Βουλησμᾶς, τοῦ ἐν Ἰασσι. Но кромѣ этихъ кодексовъ въ рукописи есть варіанты и изъ другихъ. Рукопись начинается (листъ 3—4) варіантами на книгу

Екклезіастъ по кодексу (№ II) Евгенія и на кн. Пѣснь по код. № III; затѣмъ по кодексу Доровея: № III — на 12 пророковъ, № II.—на Псалмы, № V.—на 4 кн. Царствъ: см. листы 5—33; далѣе, по кодексу Евгенія № I варіанты на 5 книгъ Моусея— листы 33—60, между послѣдними листы 41 по 48 содержатъ варіанты на кн. Бытія по кодексу Доровея № I.—Листы 61—68 заключаютъ варіанты на кн. Псалм. по кодексу Bibliothecae Paulinae, Academiae Lipsiensis, sec. XI. in folio.—Листы 68—82 содержатъ варіанты на книги: Притчей, Екклезіастъ, Пѣснь Пѣсней и Іова по кодексу Bibliothecae Dresdensis Electoralis, который, кромѣ текста 70-ти, содержитъ чтенія Аквиллы, Симмаха, Θеодотіана, и который, по замѣчанію Маттея, находился нѣкогда въ Иверскомъ на Аѳонѣ монастырѣ. Далѣе, листы 83—87 содержатъ варіанты по кодексу № I (пергаменный XI в.) на кн. Екклезіастъ, отчасти Притчей и Пѣснь Пѣсней, съ толкованіями анонимовъ, а также Григорія Нисскаго, Златоуста, Евстаѳія Антіохійскаго, Дидима, Василія, Олимпіодора, Полихронія и Евсевія; объ этомъ кодексѣ Маттеи замѣчаетъ, что онъ содержитъ всѣ замѣчательные варіанты, а самый кодексъ accurrtissime et pulchre scriptus est. Затѣмъ, листы 91—123 содержатъ варіанты на разныя книги по кодексамъ Δημήτριου ἱερομονάχου τοῦ καλλιέργου,— именно: л. 91. на прор. Іеремія по код. № II, л. 95. — на пр. Іезекіиля по код. № III; л. 100.—на пр. Даніила; 101—на 12 мал. пророковъ по код. № IV; л. 105 — на Псалмы по код. № V; л. 111—123.—на пр. Исаію по код. № I и II. Далѣе съ листа 124 по 166 слѣдуютъ выписки варіантовъ изъ многочисленныхъ кодексовъ Августанской библіотеки на разныя книги свящ. Писанія; при этомъ Маттеи предпосылаетъ краткое описаніе каждому кодексу, съ разными о нихъ замѣчаніями. На листѣ 148 помѣщены Notitia Codicum Monachiensium, съ описаніемъ 9 таковыхъ кодексовъ. Наконецъ съ 167 листа слѣдуютъ выписки варіантовъ изъ толкованій отцевъ на разныя книги, именно: л. 167 — на пр. Исаію св. Кирилла; л. 173 обор. — на 12 пророковъ его же; л. 179. — на кн. Бытія Іоанна Златоуста; л. 185 — на Псалмы его же; л. 188 — на пр. Исаію его же; л. 189 — на пр. Даніила его же; л. 191 — на Псалмы св. Аѳанасія; л. 198 обор. на кн, Екклезіастъ св. Григорія Нисскаго.—Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

7. Variae lectiones ad XVII. homilias Chrysostomi ex Codice Augustano. 2 (Ак. б. № 350).

Рукопись въ листъ, въ двѣ тетради,—всего писанныхъ 9 листовъ, на сѣрой бумагѣ, греческая, въ два столбца; — первый листъ заглавный. Рукопись содержитъ варіанты на XVII бесѣдъ Златоуста по код. Августанскому № 2 и по печатному изданію Монфокона. Рукопись оканчивается 17 бесѣдою (εἰς τῆς ξηρανθεῖσαν συκῆν) съ слѣдующимъ замѣчаніемъ Маттеи: Reliqua hujus homiliae indigna judicari examine. Chrysostomus ejus auctor esse nequit. Рукопись въ папкѣ.

8. A. Variae lectiones ex Cod. Augustano ad Theophanis Isauri (Ак. б. № 363).

Рукопись въ листъ, на 22 лист.—греческая, въ два столбца, писана проф. Маттеи въ 1802 году. Первый листъ заглавный, на немъ: Variae lectiones ex Codice Augustano, secundum Reiserum, pag. 81. num. 1 ad. Theophanis Isauri Chronographiam.—Incepi d. XII. Febr. 1802. На второмъ листѣ, въ началѣ, выписано заглавіе книги въ кодексѣ. Варіанты Маттеи сличалъ по парижскому изданію Гоара 1655 года. Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

B. Variae lectiones ex Cod. Augustano praestantissimo ad Georgii Syncelli C(h)ronicon (Ак. б. № 362).

Рукопись въ листъ, на 6 листахъ въ два столбца, греческая; писана Маттеи. Первый листъ заглавный: Variae lectiones ad Georgii Syncelli Chronicon ex Codice Augustano, secundum Reiserum, pag. 81 num. 1; ниже этого заглавія слѣд. замѣтка Маттеи: Codex hic et valde praestans et ex eo multa emendari possunt in textu edito. На обор. заглавнаго листа сообщаются свѣдѣнія о самомъ кодексѣ. При сличеніи Маттеи руководился парижскимъ изданіемъ Гоара 1652 г. Рукопись чистая, въ папкѣ.

9. Variae lectiones ex Codice Petropolitano ad Philonem. 4 (Ак. б. № 353).

Рукопись въ 4 тетради, въ листъ, всего 28 листовъ, писана рукою Маттеи на синей бумагѣ. На 1-мъ чистомъ листѣ подъ заглавіемъ: Variae lectiones ad Philonem ex praestantissimo Codice Petropolitano Bibliothecae Academiae Scientiarum находится собственноручная помѣта Маттеи: Mosqua 1806 et 1807. Затѣмъ на 2 листѣ излагаются свѣдѣнія объ этомъ петербургскомъ кодексѣ и выписано содержаніе его (всего 29). О самомъ кодексѣ Маттеи замѣчаетъ, что «онъ—XIV вѣка, in charta bombycina laevigata, писанъ разными почерками, въ бол. 8-ку,—что онъ одинъ изъ тѣхъ манускриптовъ, которые при царѣ Алексіѣ Михайло-

вичѣ взяты монахомъ Арсеніемъ изъ разныхъ аѳонскихъ монастырей, что видно изъ подписи на 1-й стран. 1-го листа имени Арсенія и изъ другой (на 1-й стран. 4-го листа, съ котораго начинается Филонъ) подписи: τοῦ Βατοπαιδίου (имени аѳонскаго монастыря); далѣе, что на 2-й стр. 2-го листа и на 1-й стран. 3-го листа содержится указатель кодекса и что наконецъ онъ самъ пронумеровалъ листы кодекса». Въ замѣткѣ своей на заглавномъ листѣ Маттеи высказываетъ, что онъ получалъ этотъ кодексъ себѣ на домъ, пользовался имъ по нѣскольку мѣсяцевъ и прилежно сравнивалъ его съ лондонскимъ изданіемъ Мангея. Въ другой замѣткѣ (на 2-мъ листѣ, на полѣ) онъ говоритъ, что «Коаленевый (Coislinianses) кодексъ безъ сомнѣнія есть петербургскій». Съ 3-го листа начинаются въ рукописи выписки варіантовъ. Между 2 и 3-мъ листами вложена четверка съ замѣтками Маттеи; такъ на обор. ея пересчитаны имъ изданія, въ которыхъ говорится объ этомъ петербургскомъ кодексѣ Филона, именно: Die Bemerkungen über Russland in Rücksicht auf Wissenschaften, Kunst uud Religion. Theil I. Erfurd. 1788. 8°; у самаго Маттеи: 1) Catena Victoris ad Marcum, vol. II. pag. 124. Mosquae, 1775. 8°— 2) Notitia Codd. Petrop. 1780. 4°. in praefat. pag. 29. Рукопись очень замѣчательная, со многими примѣчаніями Маттеи, въ текстѣ и на поляхъ,—крѣпкая и чистая, въ папкѣ.

10. Variae lectiones ex Codd. Augustano ad epistolas Basilii Magni. 2 Heft. (Ак. б. № 346).

Рукопись въ листъ, въ двѣ тетради (А и В), на 16 писанныхъ въ два столбца листахъ, руки Маттеи. На 1-мъ чистомъ листѣ заглавіе: Variae lectiones ex antiquissimo et praestantissimo Codice Augustano ad Basilii Magni epistolas. На 2 листѣ въ началѣ сообщаются мнѣнія объ этомъ древнѣйшемъ манускриптѣ, именно, что въ немъ 317 листовъ, — что большая часть его писана на пергаменѣ XI и даже X вѣка, разными руками. При сличеніи этого кодекса Маттеи пользовался изданіемъ Гарнера, т. I. Paris. 1730.—Настоящая рукопись состоитъ изъ варіантовъ и цѣлыхъ выписокъ съ замѣчаніями Маттеи; изъ нихъ одна въ самомъ концѣ слѣд. содержанія: Nota. Epistola nona non est Basilii, sed Gregorii Nazianzeni prima. Eam ergo hic comporavi cum edit. Gregor. Basiliae 1550. Fol. ubi legitur pag. 317. ibique inscribitur: Κελευσίῳ ἄρχοντι (о томъ же см. замѣтку его на обор. 2-го листа, въ концѣ 2-го столбца). Рукопись чистая и крѣпкая, въ колитурѣ.

11. De Codice Vitembergensi Evangeliarii latini versionis Vulgatae (Ак. б. № 345).

Рукопись въ листъ, на 14 листахъ, латинская, писана рукою Маттеи. Первый листъ заглавный, второй начинается описаніемъ настоящаго Витембергскаго манускрипта. Вотъ это описаніе. «Кодексъ пергаменный на 146 лист. большаго формата, въ два столбца. Заглавія евангельскихъ чтеній писаны киноварью, — инціалы же (начальные буквы) раскрашены киноварью, лазурью и зеленою краскою. Самыя чтенія расположены по порядку галиканскаго чина, а не римскаго, которые между собою различаются, такъ какъ римскій начинаетъ порядокъ чтеній отъ Рождества Христова (a nativitate Christi), а галликанскій—съ поста (ab adventu). Манускриптъ писанъ однимъ писцомъ и повидимому XII вѣка. Кромѣ 146 пергаменныхъ лист. въ немъ есть еще два листа съ надписью позднѣйшей, но также старинной руки: Evangelium de lancea». Въ рукописи Маттеи выписаны изъ этого древняго кодекса еванг. чтенія на дни недѣльные и праздничные въ томъ порядкѣ, въ какомъ онѣ находятся въ самомъ кодексѣ, съ обозначеніемъ имени евангелиста, главы евангелія, стиха и даже съ выпискою начала чтенія. Послѣ выписки еванг. чтеній изъ кодекса въ рукописи Маттеи должны слѣдовать Lectiones variantes ex eodem..., но этимъ варіантамъ сдѣлано только начало.—Рукопись чистая и крѣпкая, въ папкѣ.

12. 1. Variae lectiones ad Timaeum Locrum ex Cod. Augustano.
2. — ad Aristotelem de mundo ex eodem Codice.
3. — ad Lucianum de non temere credendo calumniae et de luctu ex eodem Codice.
4. Ex alio Codice Augustano et ex diversis aliis: a) in Nigrinum; b) Muscae encomium; c) in Heraclem; d) in Bacchum; e) de non temere credendo calumniae; f) vita Luciani; g) ad fragmentum Diodori Siculi; h) ad eam partem Hexaëmeri Basilii M. ubi de natura et proprietate animalium exponit; i) Physiologica, quae vulgo Epiphanio tribuitur, ex Cod. Augustano; k) fabula satiricocomica de mure et fele, ex Cod. Augustano (всѣ рукописи въ одной папкѣ подъ № 364).

Рукопись въ листъ, на 27 листахъ, греческая; она состоитъ

изъ 6 тетрадей по нѣскольку варіантовъ въ каждой. Такъ первая тетрадь заключаетъ въ себѣ первые три варіанта (на Тимея, Аристотеля и Луціана) по кодексу Августанскому № 32 a. b. c.; вторая тетрадь содержитъ слѣдующія пять варіантовъ по тому же кодексу № 52 d. (листы 7—10); 11-й листъ заключаетъ въ себѣ варіантъ ad fragmentum Diodori Siculi по тому же кодексу № 52 e.; третья тетрадь л. 12—14 содержитъ варіанты ad Hexaemeron Basilii M.; четвертая тетрадь заключаетъ въ себѣ «Физіологію», приписываемую Епифанію: она извлечена изъ одного и того же кодекса, гдѣ и Hexaemeron, и представляетъ не варіантъ, а полную выписку всего сочиненія въ 23 главы, съ примѣчаніями Маттеи на поляхъ; пятая тетрадь содержитъ сатирико-комическую басню de mure et fele, nondum edita, ex Cod. Augustano transcripta; она также представляетъ полный текстъ съ многочисленными примѣчаніями Маттеи (л. 24 и 25); наконецъ шестая тетрадь содержитъ въ себѣ варіантъ въ каталогѣ непомѣченный, — именно: Varia lectiones a) ad Aeschyli Evmenides и b) ad Evripidis Hecubam,—оба варіанта по двумъ Август. кодексамъ. На рукописи есть дата: D. 10. Febr. 1801. Рукопись чистая и крѣпкая, въ политурѣ.

13. Variae lectiones ad Septuaginta ex Codice Zittaviensi (Ак. б. № 336).

Рукопись на греческомъ языкѣ, въ два столбца, безъ полей, въ листъ, на 42 листахъ, писана рукою Маттеи. На первомъ листѣ ея слѣд. заглавіе: Variae lectiones ex Codice Zittaviensi ad LXX Interpretes editionis Bosianae. Затѣмъ слѣдуетъ замѣтка Маттеи, относящаяся къ содержанію кодекса: Hic Codex continet omnes libros historicas estque unus ex praestantissimis. О самомъ кодексѣ, изъ котораго сдѣланы выписки, Маттеи говоритъ слѣдующее: Hic Codex donatus ést Bibliothecae amplissimi Senatus Zittaviensis ut ex hac nota, quae in Codice reperitur, discitur: Hoc opus sanctissimum donatur a Iohanne Tszcischmanno Zittaviense Pastore Neo-Boleslaviae Bohemo-Tentonico 16 Decemb. anno 1620. Эта замѣтка Маттеи находится на томъ же 1-мъ заглавномъ листѣ, вверху, — а внизу находится другая, въ которой Маттеи перечисляетъ когда изъ какой книги сдѣланы имъ выписки; отсюда видно, что выписки начаты имъ 16 нояб. 1801 и окончены 5 іюля 1802 г. Варіанты относятся къ слѣдующимъ книгамъ:

1. Изъ книги Числъ—л. 2.
2. » Іис. Нав.—л. 10 обор.
3. » Судей—л. 14.
4. » Руеи—л. 18.
5. » Царствъ: 1, 2, 3 и 4-ой—л. 18—26.
6. » Паралипоменонъ 1 и 2-ой—л. 27—31.
7. » Неемiи—л. 31 обор.
8. » Эсеири—л. 32 обор.
9. » Іудиеи—л. 33 обор.
10. » Товита—л. 34.
11. » Эздры—л. 37.

Рукопись крѣпкая, чистая, безъ помарокъ, въ политурѣ.

14. Variae lectiones ex tribus Codicibus Mosquensibus epistolas Libanii et ad mutuas Libannii et Basilii Magni (Ак. б. № 374).

Рукопись въ 4-ку, на 17 листахъ, греческая, писана рукою Маттеи. Первый листъ — заглавный. Рукопись содержитъ въ себѣ варіанты ad epistolas Libanii et Basilii Magni по тремъ Московскимъ кодексамъ. На обор. заглавнаго листа Маттеи такъ описываетъ эти кодексы: № 1-й есть кодексъ моск. синод. типографіи,—онъ въ 4-ку (вѣрнѣе въ 8-ку), за № XIII и содержитъ XVII смѣшанныхъ писемъ Ливанія и Василія В.; № 2-й есть первое собраніе кодекса моск. синод. библ. за № CCCIII въ 8-ку, съ 283 по 379 л., содержитъ 244 писемъ; № 3-й есть второе собраніе того же кодекса, писанное другою рукою, съ 379 по 417 л., содержитъ 117 писемъ [1]). Рукопись крѣпкая.

15. Variae lectiones. A. Ad epistolas Juliani Imperatoris Basilii M., Isidori Pelusiotae et ad quartam orationem Juliani ex Codice Augustano.—B. Ad tres libellos Luciani, ex Codice Augustano.—C. Item ex uno, duobus et tribus Codicibus Augustanis ad epistolas Phalaridis, Abaridis, Pyptagorae, Bruti, Hippocratis, Histanis, Artaxerxis, Democriti, Chionis et Dioclis Medici (Ак. б. № 347).

Рукопись въ листъ на 13 листахъ, греческая—въ два столбца, писана рукою Маттеи. Рукопись раздѣляется на двѣ тетради—каждая съ особымъ заглавнымъ листомъ; первая (л. 1—7) содержитъ: Variae lectiones ex Cod. Augustano ad epistolas Iuliani Imper., Basilii M., Isidori Pelusiotae (л. 4-й) et in quartam oratio-

[1]) Объ этихъ же трехъ московск. манускриптахъ гораздо подробнѣе говорится у Маттеи въ другой его рукописи (Ак. б. № 348)—см. ниже, III. 3.

nem Iuliani; (вторая л. 8—13): Variae lectiones ex duobus Codd. August. in epistolas Phalaridis, Abaridis, Pythagorae et caet. По замѣчанію самого Маттеи особенно замѣчательны варіанты на письма имп. Юліана и Василія Великаго. Въ концѣ рукописи Маттеи дѣлаетъ такую замѣтку: Ex istis tribus Codd. tertius hic maxime convenit cum edito Fabricii. Кромѣ того въ рукописи встрѣчаются важныя замѣтки Маттеи относительно самыхъ эпистолъ, что нѣкоторыя изъ нихъ доселѣ не открыты. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

16. A. Variae lectiones ad Sextum Empiricum ex Cod. Augustano 1.—B: 1. Variae lectiones in eandem cum animadversionibus. 2. Accurata notitia Evangeliarii graeci in Bibliotheca Gothana. 3. Duae epistolae Demetrii Cydone et una Nicolai Cabasilae cum mea interpretatione latina et cum meis animadversionibus—ex Codice Guelferbytano et Mosquensi. 4. Variae lectiones ad Chrisostomum ex Cod. Augustano. 5. Animadversiones ad homiliam Chrisostomi tom. XII pag. 395 seqq. 6. Notitia Codicis Augustani, cum quo contuli Gregorii libellum de dialectis graecis (Ак. б. № 370).

Рукопись въ листъ, на 47 листахъ — греческая, съ латинскими примѣчаніями на поляхъ и въ текстѣ; рукопись писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ нѣсколькихъ тетрадей съ отдѣльными статьями. Первый листъ ея—заглавный, съ выпискою всѣхъ статей рукописи; на второмъ—заглавіе первой статьи: Variae lectiones ad Sexti Empirici Hypotyp. Pyrrhon ex Cod. Aug.—съ третьяго листа идутъ самые варіанты и оканчиваются на 9-мъ листѣ, съ помѣтою: Vitembergae d. XXI. Mai. 1801. Съ 10 листа слѣдуютъ варіанты на 3 книги того же Секста Эмпирика и оканчиваются на 24 листѣ: оба варіанта по код. Августанскому и по печатному изданію Фабриція (Lipsiae, 1718); кромѣ того послѣдніе снабжены примѣчаніями Маттеи. Далѣе, съ обор. 24 листа по 34 идутъ Accurata notitia изъ древнѣйшаго Августанскаго кодекса, содержащаго въ себѣ Евангеліарій; статья эта раздѣляется на двѣ: первая (л. 24 об.—29) Notitia ad IV evangelia со многими на поляхъ и въ текстѣ примѣчаніями Маттеи, вторая (об. 29 л.—34)—содержитъ Menologium; онъ провѣренъ по изданію Готанскаго Менологія, снабженъ многочисленными и важнѣйшими примѣчаніями Маттеи, содержитъ 12 мѣсяцевъ и начинается сентябремъ; оканчиваясь мѣсяцемъ августомъ, онъ

содержитъ въ себѣ еще: a) Ευαγγέλια διάφορα (hoc est, замѣчаетъ Маттеи, εἰς διαφόρους μνήμας καὶ συνάξεις καὶ λειτουργίας) и b) Ευαγγέλια τῆς α. ἑβδομάδος τῆς τεσσαρακοστῆς εἰς τὴν παννυχίδα. Далѣе въ рукописи съ 35 по 40 листъ слѣдуетъ тетрадь съ нѣсколькими письмами Димитрія Кидонскаго и Нилы Кавасилы, именно: a) листъ 35—ἐπιστολὴ τοῦ Κυδώνη: по замѣчанію Меттеи письмо это писано Димитріемъ по всей вѣроятности къ Нилѣ Кавасилѣ; Маттеи снабдилъ его въ настоящей рукописи своей многими критическими и библіографическими примѣчаніями,—а на л. 37 выписалъ его въ латинскомъ переводѣ: оно напечатано имъ отдѣльно—въ первый разъ въ Дрезденѣ въ 1789 и потомъ вмѣстѣ съ латинскимъ текстомъ въ «Ποικιλα ελληνικη», Mosquae, 1811, стр. 250—253; b) листъ 36 содержитъ другое письмо того же Димитрія Кидонскаго ex Cod. Guelferbytano num. 77 (начин. τὸν μὲν Ἡσιόδον λόγος αἱρεῖ...): оно также снабжено многими важными примѣчаніями Маттеи, съ латинскимъ переводомъ его на листѣ 38; c) листъ 39-й содержитъ письмо ѳессалоникійскаго митрополита Нилы Кавасилы къ двоюродному брату своему Николаю Кавасилѣ, снабженное также многими изъ Фабриція и др. примѣчаніями Маттеи, съ латинскимъ его переводомъ на листѣ 40. Оба эти письма—Димитрія Кидонскаго и Нилы Кавасилы напечатаны въ томъ же изданіи „Ποικ. ελληνικα“— стр. 246. Наконецъ послѣдняя тетрадь содержитъ въ себѣ: a) л. 41—42-й—варіанты изъ Август. кодекса греческаго Нов. Завѣта, содержащаго въ себѣ часть евангелія Луки съ катеною Никиты; б) листы 43—46 содержатъ Animadversiones ad Ioannis Chsysostomi homiliam XI (по Монфокон. изданію, т. XII, стр. 395 и дал.); послѣдній листъ 47-й заключаетъ Notitia Codicis Augustani (XV вѣка), во 2-й половинѣ котораго находятся слѣд. сочиненія: 1. Anonymi libellum περὶ συντάξεως; 2. Lexicon Anonymi; 3. Gregorii cujusdam compendium logices; 4. Anonymi fragmentum de interpunctionibus; 5. Maximi Planudis dialogum de grammatica; 6. Ejusdem περὶ συντάξεως τῶν τοῦ λόγου μέρων; 7. Gregorii libellum de dialectia; 8. Anonymi libellus, cujus hic est index: Κανόνες σὺν Θεῷ περὶ συλλαβῶν ἐκτάσεως καὶ συστολῆς διαλαμβάνοντες... Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

17. A. Index codicum Mss. graecorum Bibliothecae Lipsiensis Paulinae.—B. Index codicum Breslaviensium Homeri (Ак. б. № 321).

Рукопись въ листъ, на 7 лист., писана рукою Маттеи и содержитъ а) краткое описаніе 17 рукописныхъ греческихъ сборниковъ Лейпцигской библіотеки безъ нумераціи съ выпиской заглавій (indices) ихъ содержанія (л. 1—5). и b) сборниковъ haud dubie Breslavienses, заключающихъ въ себѣ творенія Гомера—съ нумераціей (л. 6 и 7).—Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

III. Libri ad edendum parati.

1. Variae lectiones ex XXIV. Codicibus Mss. diversarum bibliothecarum ad № 7. Graecum, in folio (Ак. б. № 340).

Рукопись въ листъ, на 193 листахъ, писана рукою Маттеи. На 1 листѣ слѣдующее заглавіе: Variae lectiones ad Novum Testamentum Graecum ex XXIV. Codicibus, Monachiensibus, Augustanis, Guelpherbytanis, Dresdensi, Gothano, Zittaviensi et Perillustris Langeri.—Praemissa est istorum Codicum notitia. Accesserunt quoque selecta scholia graeca et nonnullae animadversiones criticae. Въ этомъ оглавленіи показано все содержаніе труда Маттея, приготовленнаго имъ къ изданію. Укажемъ содержаніе по листамъ: листы 2—7 содержатъ замѣчанія о всѣхъ 24 рукописныхъ сборникахъ разныхъ библіотекъ; листы 7 обор.—10 заключаютъ Index ecclessiasticorum Codicis 4. secundum ordinem evangeliorum. Съ 11 листа начинаются варіанты на евангелія (Матѳея, л. 33 об. Марка, л. 54 об. Луки, л. 84 об. — Іоанна); съ 107 л. по 128—варіанты на Дѣянія апостольскія; съ 129 л. по 161-й,—на посланія ап. Павла (л. 129 й посл. къ Римл., л. 134—1-е и 2-е посл. къ Коринѳ., л. 143—къ Галатамъ, л. 145—къ Ефесеямъ, л. 147-й къ Филиппійцамъ, л. 149—къ Колосеянамъ, л. 151 об.—1-е и 2-е къ Ѳессалоникійцамъ, л. 152 об. 1-е и 2-е къ Тимоѳею, л. 155 об.—къ Титу, л. 156-й—къ Филемону, л. 156-й об.—къ Евреямъ); затѣмъ, съ 162 по 170 л. слѣдуютъ варіанты на Соборныя посланія и наконецъ съ 171-го—варіанты на Апокалипсисъ. На поляхъ рукописи находится множество примѣчаній Маттеи, а на обор. заглавнаго листа находится его собственноручная замѣтка, въ которой онъ съ глубокою благодарностію вспоминаетъ и поименовываетъ тѣхъ, которые присылали рукописные сборники (кодексы) изъ своихъ знаменитыхъ библіотекъ.—Рукопись вообще представляетъ высокій и дорогой трудъ ученаго профессора; особенно интересны и замѣчательны сообщаемыя имъ въ Notitia'хъ свѣдѣнія о 24 кодексахъ.—Рукопись чисто и хорошо написана,—въ корешковомъ переплетѣ.

2. Brevis historia animalium, graece et latine, cum animadversionibus (Ак. б. № 214).

Рукопись въ листъ, на 37 лист. въ нѣсколько тетрадей. Первая тетрадь въ 7 листовъ заключаетъ въ себѣ 52 басни (съ 4-й по 56-ю) на греческомъ языкѣ; слѣдующая тетрадь также въ 7 листовъ содержитъ тѣже басни въ латинскомъ переводѣ, съ слѣд. заглавіемъ: Anonymi scriptoris, qui sub Constantino Monomacho Imperatori Constantinopoli floruit, libellus de animalium quorundam proprietatibus. Третья тетрадь (лл. 19—26) содержитъ варіанты съ примѣчаніями на исторію животныхъ; четвертая (лл. 27—37) —notae, nomina animalium et index. Рукопись съ большими поправками и перечеркиваніями, по краямъ она скрѣплена слѣд. подписью: Читалъ проф. Двигубскій; въ срединѣ вложены 3 письма изъ Витемберга къ Маттеи. Рукопись въ политурѣ.

3. Notationes ad epistolas Libanii, Basilii M. et Juliani Imperatoris (Ак. б. № 348).

Рукопись въ листъ, на 31 листѣ, греческая съ латинскими примѣчаніями, писана рукою Маттеи. Первый чистый листъ носитъ слѣд. заглавіе: Notationes ad Libanii, Basilii Magni et Juliani Imperatoris epistolas ex tribus Codicibus Mosquensibus et uno illustris Reipublicae Augustanae. Accedunt animadversiones editoris. На обор. 26 листа—Epistolae mutuae Libanii et Basilii M. по кодексамъ Московскому и Августанскому; на л. 28-мъ—Praefatio; на листѣ 29—варіанты и примѣчанія на XI писемъ Юліана и на одно Василія В., на л. 30 об. и 31-мъ—Duae epistolae Juliani et Basilii mutuae по Парижскому печатному изданію 1638 г. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.—Это третья рукопись въ библіотекѣ Маттеи съ письмами Ливанія и Василія Великаго: первыя двѣ подъ № 347 и 374.

4. Ciceronis somnium Scipionis et de memoria ex interpretatione Maximi Planudis, cum meis animadversionibus (Ак. б. № 366).

Рукопись въ листъ, всего 45 листовъ, въ томъ числѣ и заглавные,—писана отъ начала до конца рукою Маттеи. Она озаглавливается такъ: M. T. Ciceronis IV. libelli — De senectute, De amicitia, Paradoxa et Somnium Scipionis.—Animadversiones philologico-critico-historico-ethicas adjecit Ch. Fr. de Matthaei. Рукопись содержитъ: листъ 2-й: Fragmenta librorum Ciceronis; листъ 3-й: Animadversiones in librum de senectute; листъ 16-й: Animadv. in lib. De amicitia; листъ 28-й: Animadv. in Paradoxa; листъ 43-й:

Somnium Scipionis. На поляхъ рукописи множество выносокъ, которыя составляютъ дополненіе къ тексту. Впрочемъ, послѣдняя статья повидимому неокончена.—Рукопись чистая и крѣпкая, въ политурѣ.

Къ этому отдѣлу принадлежатъ еще слѣдующія автографы Маттеи:

1. Variae orationis et homiliae Johannis Chrysostomi cum annotationibus F. Matthaei et indicibus verborum in annotationibus explicatorum (Ак. б. № 15).

Рукопись въ листъ, на 152 листахъ, греческая съ латинскими примѣчаніями. Она содержитъ въ себѣ нѣсколько бесѣдъ Златоуста, съ богатѣйшими примѣчаніями Маттеи къ каждой бесѣдѣ и съ указателемъ словъ, объясненныхъ въ примѣчаніяхъ. Рукопись раздѣляется на три части, каждая съ особымъ заглавнымъ листомъ, именно: Первая — Ioannis Chrysostomi libellus Ne... nisi a se laedi ejusque pro Evtropio ac de vanitate rerum humanarum oratio. Graece et latine. Denuo recensuit atque additis ... versionibus et indicibus edidit Chr. Fr. Matthaei. Вторая — I. Chrysostomi Orationes II: altera de Pauli contra Petrum disputatione, altera de gloria ex perferendis miseriis capienda. Graece et ... Denuo... и проч. какъ въ первой. Третья — Io. Chrysostomi Orationes II: altera in illud, habentes eundem spiritum fidei, altera ... preces dominicas. Graece et latine. Denuo... и проч. Кромѣ того въ концѣ рукописи съ 116 листа выписаны еще 4 бесѣды Златоуста: а) λόγος εἰς τὸ μὴ φοβοῦ, οταν πλουτήσῃ ἄνθρωπος, б) περὶ τῆς τῶν νεκρῶν ἀναστάσεως, в) ὁμιλία πρὸς τοὺς ἀπαντήσαντας εἰς τὴν σύναξιν... г) ὁμιλία τῆς βασιλίδος, μεσονυκτῶν εἰς μεγαλην ἐκκλησίαν προσελθουσης...; всѣ эти 4 бесѣды снабжены также полнѣйшими примѣчаніями и указателями (л. 137—152). Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

2. Ιωάννου Χρυσοςόμου λόγος εἰς τό, ὅτι τὸ ῥαθύμως προσιέναι τοῖς μυςηρίοις κόλασιν ἀφόρητον ἔχει, κἂν ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτοῦ τοῦτο τολμήσωμεν. Ἐλέχθη δὲ πρὸ ε̉ ἡμερῶν τῆς Χριστοῦ γεννήσεως (Ак. б. № 40).

Рукопись въ 4-ку на 4 листахъ, съ примѣчаніями на поляхъ, крѣпкая, въ папкѣ. Она напечатана въ «Lectiones Mosquenses Matthaei,—Vol. I. Lipsiae, 1779, ст. 1-я (Ак. б. № 1219).

3. Annotationes ad XXXIV. eclogas Chrysostomi ex Codice Augustano (Ак. б. № 349).

Рукопись въ листъ, на синей бумагѣ на 113 листахъ. Первый листъ содержитъ краткія свѣдѣнія о жизни I. Златоуста, о двухъ полнѣйшихъ изданіяхъ его твореній (Савилія и Монфокона) и замѣтка о Московской синодальной библіотекѣ, заключающей въ себѣ свыше 90 кодексовъ Златоуста, изъ которыхъ есть самые превосходные и древнѣйшіе. На основаніи ихъ, по замѣчанію Маттеи, можно было бы сдѣлать новое изданіе, несравненно точнѣе и полнѣе Монфоконовскаго. Настоящая рукопись Маттеи представляетъ его латинское толкованіе на 34 эклоги или избранныя мѣста изъ разныхъ бесѣдъ св. I. Златоуста. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

4. Varia variorum (Ак. б. № 54).

Рукопись въ 4-ку, на 62 лист., по старой же нумераціи руки Маттеи—63 листа, но перваго листа, заключавшаго точное заглавіе книги, нѣтъ въ рукописи: его замѣнилъ чистый листъ съ позднѣйшею надписью: Varia variorum. Рукопись составляетъ цѣльный волюмъ и содержитъ 9 статей, извлеченныхъ проф. Маттеи изъ разныхъ рукописныхъ сборниковъ Московской синодальной библіотеки и снабженныхъ примѣчаніями. Маттеи приложилъ въ концѣ рукописи указатель содержащихся въ ней статей, именно:

1) Severiani oratio «Ἀνοιγέσθω σήμερον πᾶν στόμα» [1]).

2) Gregorii Thessoliniocensis (Palamae) Dialogus, qui inscribitur Theophanes Ἐπεσκέφο κατὰ σεαντόν (л. 5-й).

3) Scholium Theodori Studitae (л. 24-й).

4) Fragmentum Gregorii Nazianzeni (л. 25-й) [2]).

5) Specimen scholiorum in Psalmos (л. 27-й) [3]).

6) Interpretatio Symboli (л. 35).

7) Glossarium parvum in epistolas Apostolorum (л. 35).

8) Variae lectiones ad Plutarchi libros de placitis philosophorum (л. 41).

9) Animadversionum farrago admodo laudatum Glossarium in epistolas Apostolorum (л. 51-й). Всѣ эти 9 статей напечатаны проф. Маттеи во II томѣ его «Lectiones Mosquenses». Lipsiae. 1779. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

5. Variae lectiones et animadversiones ad libellum Dionysii

---

[1]) Иначе: Λόγος εἰς τὰ Θεοφάνια.

[2]) Ἐκ τοῦ πρὸς ἀστρονόμους λόγου.

[3]) На первые 13 псалмовъ.

Halicarnassei de Isaeo ex editione Lipsiensi celeberrimi atque doctissimi Reiskii (Ак. б. № 378).

Рукопись въ 4-ку, на 29 лист., писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ главнымъ образомъ примѣчанія ученаго Рейске и друг., собранныя проф. Маттеи. Въ концѣ рукописи приложенъ заглавный листъ: Libellus variarum lectionum e libris cum scriptis tum editis antiquis maxime institutus a C. F. Matthaei. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

IV. *Varia philologica critica collectanea.*

1. Ad Dionysii Halicarn. epistolam, ab Ammaeum et ad ejusdem vitam Lysiae, Isaei et Isocratis (Ак. б. № 385).

Рукопись въ 4-ку, небольшая въ 3 писанныя страницы (а всего 5 четверокъ) съ 3-мя статьями, изъ нихъ 1-я (л. 2-й): Διονυσίου Αλικαρνασέως περὶ τῶν ἀρχαίων ῥητόρων πρὸς Αμμαῖον ὑπομνηματισμοί — содержитъ выписку текста 1-й главы, парагрaфа 1-го; 2-я (л. 3-й): Animadversiones ad epistolam Dionysii Halicarnassensis (неполная страница); наконецъ послѣдняя (л. 5-й): Variae lectiones ad epistolam Dion. Halic. ad Ammaeum (въ одинъ только столбецъ). Рукопись недоконченная, писана рукою Маттеи,—въ папкѣ.

2. A) Animadversiones in libellum Ernesti de Rhetorica.
B) Dialecta sev Logica latine scripta (Ак. б. № 231).

Рукопись въ 4-ку, довольно объемистая—всего 266 листовъ на латинскомъ языкѣ, писана разными почерками, но чисто и разборчиво. Она раздѣляется на двѣ части: первая—Rhetoricae praecepta содержитъ примѣчанія на книгу Эрнеста о реторикѣ и состоитъ изъ 3-хъ главъ: I. De elegantia (л. 10 об.), II. De ornatu et ropis (л. 34 об.), III. De figuris (л. 62 об.); вторая часть рукописи — Dialectica sev Logica (л. 93) состоитъ изъ 4-хъ главъ: I. De definitionibus (л. 129 об.), II. De verbis (л. 154), III. De enunciatione (л. 164), IV. De syllogismo (л. 189). Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

3. A) Variorum scriptorum graecorum poëtica et prosaïca fragmenta, ex Codd. ss. Synodi num. 10 in folio, qui Arsenii ineditum Violetum continet (Ак. б. № 224).

Рукопись въ 4-ку, всего писанныхъ 51 листъ, греческая, чисто и старательно писанная рукою Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ отрывки изъ поэтическихъ и прозаическихъ произведеній разныхъ греческихъ писателей, извлеченныя изъ ру-

кописнаго сборника Моск. Синод. библіотеки № 10. Самый же сборникъ содержитъ въ себѣ такъ называемую Ἰωνιας Арсенія архіепископа монемвасійскаго, что видно изъ названія рукописи даннаго Маттеи, именно: *Διαφόρων συγγραφέων ἀποσπασμάτα καὶ λείψανα.* Ex Codice manuscripto Ἰωνιᾶς sev Violeti Arsenii Monembasiae Archiepiscopi collegit Ch. Fr. Matthaei. Рукопись начинается выпискою на обор. заглавнаго листа стихотворенія: Εἰς τοῦς θ. λυρικοὺς ἡρωελεγεῖον, взятаго изъ рукоп. сборника той же библіотеки за № 245. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

B) Ex eodem Codice variae lectiones ad varios scriptores graecos (Ак. б. № 360).

Рукопись въ 4-ку, на 10 лист. греческая. Она содержитъ въ себѣ варіанты, извлеченные изъ того же кодекса (№ 10) Моск. Син. библіотеки. 2 и 3 листы содержатъ варіанты изъ разныхъ греческихъ поэтовъ, а листы 4—10 изъ прозаиковъ. На 1-мъ листѣ слѣд. заглавіе: Variae lectiones ad varios scriptores graecos ex Arsenii Violeto et excerpta prosaica. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

C) 1: Aristidis rhetoris oratio in Eteonem cum variis lectionibus Codicis Mosquensis (Ак. б. № 382).

Рукопись въ 4-ку, на 8-ми листахъ, греческая, писана крупнымъ почеркомъ и озаглавливается: Ἀριστείδου Ῥήτορος εἰς Ἐτέωνέα Ἐπικήδειος (л. 1—6). Рѣчь Аристида выписана вполнѣ и на поляхъ снабжена варіантами по кодексу московскому и примѣчаніями на 6, 7 и 8 листахъ: тѣ и другія писаны рукою Маттеи. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

— 2: Item ejusdem oratio Smyrnaïca politica etiam cum eodem Codice collata. Similiter oratio ejusdem Προσφωνητικὴ Σμυρναϊκή, eodem modo (Ак. б. № 227).

Рукопись въ 4-ку, на 15 лист., греческая и также, какъ предшествующая, которой она составляетъ дополненіе, писана одною и тою же рукою — крупнымъ почеркомъ. Настоящая рукопись содержитъ въ себѣ двѣ рѣчи Аристида, изъ которыхъ одна озаглавливается: Τοῦ αὐτοῦ (i. e. Ἀριστείδου) Σμυρναϊκός πολιτικός, другая подъ заглавіемъ: Τοῦ αὐτοῦ Προσφωνητικὸς Σμυρναϊκός. Обѣ рѣчи законченныя. Первая рѣчь имѣетъ двоякое названіе: такъ, по замѣчанію Маттеи рѣчь эта in Codice Barrociano (bombycinus XIII aut XIV sacculi) duplici gaudet titulo: Σμύρνης ἐγκώμιον et Σμυρναϊκὸς πολιτικός. Рѣчь эта произнесена Аристидомъ по поводу землетрясенія, разрушившаго Смирну (въ 178 г. по

Р. Хр.), и имѣла цѣлію склонить Марка Аврелія возстанов Смирну [1]). — Листы въ рукописи перемѣшаны при переп настоящая пагинація теперь возстановлена и исправле именно: листы 13, 14 и 15 должны слѣдовать за 9, а 10, 12 за 15 (старой нумераціи). Текстъ обѣихъ рѣчей снабженъ ственноручными примѣчаніями проф. Маттеи и особенно варіант по Моск. Кодексу № CCCIII, листъ 464 слѣд. Рукопись крѣ въ папкѣ.

D) Matthaei oratio in aditu muneris rectoris in Gymnasio Misenensis (Ак. б. № 236).

Рукопись въ листъ, латинская, на 8 листахъ, писана ру Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ рѣчь, сказанную М при вступленіи въ должность ректора Мизенской гимназ началѣ рукописи Маттеи надписалъ карандашемъ оглавленіе Oratio de eo, quondam praeceptores et discipulos maxime co et contineat? Изъ собственноручной помѣты Маттеи (на обо листа) видно, что рѣчь сказана была 10 окт. 1785 года. Ру пись крѣпкая, въ папкѣ.

E) Adnotata ad aliquot orationes Ciceronis.

Настоящая рукопись находится въ одномъ переплетѣ с гою, содержащею также примѣчанія на рѣчи Цицерона, рук въ 4-ку (подробнѣе см. ниже, IV. 4. лит.L).

F) Adnotata ad Luciani aliquot dialogos (Ак. б. №

Рукопись въ 4-ку, на 32-хъ лист., писана на разной бу разными почерками и состоитъ изъ 3 тетрадей. Первый л заглавный; затѣмъ, листы 2, 3 и 4 содержатъ замѣчанія Ма на печатное изд. Гемстерхузія и Рейтца (Amsterd. 1743); листѣ — свѣдѣнія о Лукіанѣ и объ изданіи его діалоговъ обор. 5-го л. по 28) примѣчанія Маттеи на нѣсколько діал далѣе съ 29 листа—Luciani dialogi mortuorum (безъ конца). копись крѣпкая, въ политурѣ.

G) Adnotata ad aliquot Plinii epistolas (Ак. б. №

Рукопись въ 4-ку, на 29 листахъ, латинская, писана ру Маттеи. Первый листъ—заглавный; на 2-мъ листѣ—о Пли его біографахъ. Рукопись неоконченная,—она содержитъ при чанія на 20 писемъ; примѣчанія Маттеи многочисленны и ра нообразны. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

4. A) Accurata notitia et recensio Codicis Lipsiensis The dori (Ак б. № 324).

---

[1]) *Любкеръ*, «Реальный Словарь классической древности» (Перев. по В. И. Модестова), вып. I. Спб. 1884, стр. 122.

Рукопись въ 4-ку, на 8 листахъ, греческая, руки Маттеи. Заглавнаго листа нѣтъ; она содержитъ выписки изъ рукописнаго сборника, содержащаго въ себѣ творенія Θеодора Студита и хранящагося въ Лейпцигской библіотекѣ. Сборникъ этотъ, по замѣчанію Маттеи, на пергаменѣ, XII или XI вѣка, на 285 л. (и 6 въ началѣ съ индексомъ). Настоящая рукопись озаглавливается так: De Codice Bibliothecae Paulinae Lipsiensis Theodori Studitae. Выписки изъ кодекса расположены въ рукописи по листамъ его и снабжены краткими примѣчаніями. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

B) Annotata ad Ciceronem Oratorem (Ак. б. № 383).

Рукопись въ 4-ку, на 27 листахъ—латинская, писана рукою Маттеи. — Рукопись содержитъ въ себѣ чтенія или объясненія Цицерона проф. Эрнеста, что видно изъ надписи Маттеи, сохранившейся надъ выписаннымъ заглавіемъ: Ernesti Erklärungen des Oratoris Ciceronis. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ. Въ концѣ рукописи Маттеи выписалъ слѣдующее наставленіе Эрнеста: In fine lectionis monebat Ernestius ut qui non potest totum librum relegere relegat saltem partem eam, quae a capite 6-to ad quadragesimum pertinet.

C) Animadversiones ad Ernesti rhetoricam (Ак. б № 229).

Рукопись въ 4-ку, на 55 листахъ, латинская, писана одною рукою XVIII стол. На 1 ненум. листѣ заглавіе: Ad Ernesti Rhetorica, съ прибавленіемъ: Anmerkungen von Morus. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

D) Annotata ad Lysiae orationes et ad Aeschinis epistolas et orationes (Ак. б. № 388).

Рукопись въ 4-ку, на 6 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ: 1. Notata ad Lysiam (л. 2 и 3), 2. Adnotata ad orationes Aeschinis, л. 4-й (по изд. Вольфа, Франкф. 1604), 3. *Αἰσχίνου ῥήτορος κατὰ Τιμάρχου λόγος* (л. 4-й об.), 4. *Αἰσχίνου ῥήτορος κατὰ Κτησιφῶντος λόγος.* На 4 листѣ помѣчено: 9 Dec. 1769. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

E) Annotationes in orationes Thucydidis. F) Annotata ad Lycurgi orationem contra Leocratem (Ак. б. № 373).

Рукопись въ 4-ку, на 121 листѣ, писана разными почерками. Она содержитъ въ себѣ объясненіе ученаго Моруса (Morus) рѣчей Θукидида и рѣчей Ликурга противъ Леократа, что̀ видно изъ заголовка: Mori Erklärungen den Reden des Thucydidis und Lycurgi d. Reden (I, II, III) adversus Leocratem. Рѣчи Θукидида занимаютъ

первые 60 листовъ,—рѣчи Ликурга занимаютъ съ 62 листа по конецъ. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

Θ) Annotata ad Plutarchi libellum de audiendis poëtis (Ак. б. № 392).

Настоящая рукопись (въ 4-ку) переплетена въ одну съ другими (см. выше: П, 3. лит. F.): она составляетъ отдѣльный трактатъ,—на 77 листахъ; въ началѣ предпосылается предисловіе, въ которомъ кратко говорится: 1. de indole Plutarchi, 2. de scribendi genere ejus и 3. de editionibus hujus libelli.

H) Oratio aditialis, cum primum munus hic Mosquae capessivi (Ак. б. № 238).

Рукопись въ 4-ку, на 27 листахъ, на латинскомъ языкѣ. Она содержитъ въ себѣ рѣчь, сказанную Маттеи при вступленіи въ должность ректора московскихъ университетскихъ гимназій въ іюлѣ 1772 года. На заглавномъ листѣ рукописи обозначена тема рѣчи: De interpretandis veteribus auctoribus. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

I) Notabiliora excerpta ex Artaxerxis animadversionibus et ex Dodwellii. Item ad Heliodorum animadversiones nonnullae. K) Excerpta ex Dionisio Halicarnessensi, Longino et allis rhetoribus graecis (Ак. б. № 401).

Рукопись въ пол-четверть и представляетъ черновыя выписки варіантовъ къ разнымъ греческимъ ораторамъ, — всего 64 листа; рукопись въ политурѣ.

L) Adnotata ad Ciceronis orationes: 1) pro Quintio, 2. pro Roscio Amerino, 3. pro Roscio Comoedo et 4. in divinationem (Ак. б. № 372).

Рукопись въ 4-ку, на 36 лист., писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ тетрадей: первая содержитъ примѣчанія на рѣчи Цицерона, именно: 1. pro Quintio—л. 1—10, 2. pro Roscio Amerino—л. 10—16, 3. pro Roscio Comoedo—л. 16—17, 4. in Divinationem—л. 17. Вторая тетрадь (л. 18—36) содержитъ также примѣчанія, но лишь на двѣ первыя рѣчи; здѣсь обозначенъ годъ: d. XVII Iun. 1771. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

M) 1. In Sophoclis aliquot tragoedias. 2. Ad Thucyd. lib. I.—Item ex Maximo Tyrio et Dionysio Alexandrino (Ак. б. № 394).

Рукопись въ 4-ку, на 6 лист. мелкаго письма, безъ полей, писана рукою Маттеи. Она содержитъ выписки и примѣчанія на трагедіи Софокла, именно: на Аякса, Электру, Эдипа Тираннея-

каго, Антигона, Эдипа въ Колонии Филоктета: примѣчанія эти ратки и неизвѣстно откуда заимствованы (л. 1—4). Затѣмъ слѣдуютъ замѣтки на первую книгу Θукидида (4—5 л.); далѣе 5 об.—примѣчанія на Максима Тирскаго (philosophus erat Platonicus) по 1 изданію Davisii (Cantabrigiae, 1703), и наконецъ а Діонисія Александрійскаго (л. 6) по древнему изданію Роберта тефана.—Рукопись въ папкѣ.

N) 1. Annotata ad Demosth. ex Ulpiano. 2. Ad Homerum (Ак. б. № 384).

Рукопись въ 4-ку, на 20 листахъ, писана разными почерками. Первый листъ—заглавный: Adnotationes ad Demosthenis orationes x Ulpiano Scholiasta, именно примѣчанія на I, II и III Olynthiaca л. 1—14); затѣмъ съ 14 об. слѣдуютъ: Adnotata ad Homeri Iliaes rapsod. α; примѣчанія заимствованы изъ краткой диссертаціи Моруса о томъ, что принадлежитъ Гомеру; послѣдняя статья ъ рукописи—съ 17 листа: Λέξεις ἐκ τῆς τοῦ Ὁμήρου. Рукопись ъ папкѣ.

O) Annotata ad Plutarchi libellum de discrimine adulatoris et amici.

Эта рукопись описана выше—II, 3. лит. E.

Къ этому IV-му отдѣлу относятся еще слѣд. рукописи Маттеи:

1. De cognoscendis et legendis nobilioribus scriptoribus latinis (Ак. б. № 235).

Рукопись на латинскомъ языкѣ, въ листъ, на 17 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ лекціи проф. Маттеи по исторіи римской литературы, но неоконченныя (всего 51 §). Рукопись въ папкѣ.

2. Variae lectiones ad Lysiam (Ак. б. № 375).

Рукопись греческая, въ 4-ку, на 17 листахъ, писана также рукою Маттеи. Она содержитъ варіанты ad Lysiam et ad Isaeum и составляетъ черновую работу проф. Маттеи по изданію древнихъ классиковъ. Рукопись въ папкѣ.

3. Virgilii Eclogae (Ак. б. № 395).

Рукопись въ 4-ку, на 15 листахъ, латинская, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ примѣчанія къ 3 эклогамъ Виргилія; рукопись неоконченная, въ папкѣ.

4. Excerpta ex Anonymi libello medico (Ак. б. № 414).

Рукопись на греческомъ языкѣ, въ 4-ку, на 4 листахъ. Она содержитъ извлеченія изъ медицинской книги неизвѣстнаго автора, заимствованныя проф. Маттеи изъ рукописнаго сборника (XII

вѣка) Моск. Синод. Библіотеки за № 383 in 8°. Рукопись напечатана проф. Маттеи въ 1776 г. въ «Lectiones Mosquenses» vol. I pag. 49. Рукопись въ папкѣ.

V. Animadversiones ineditae in varios scriptores graecos.

1. Fischeri lectiones in Anacreontem in 4 (Ак. б. № 379).

Рукопись въ 4-ку, на 27 лист. мелкаго письма, писана рукою Маттеи. Первый листъ—заглавный: Fischeri, professoris Lipsiensis, lectiones in Anacreontem; 2 и 3 листы содержатъ: Prolegomena de Anacreonte ejusque carminibus eorumque editionibus; затѣмъ съ об. 2-го листа начинаются оды Анакреона,—всего 65 одъ. Рукопись крѣпкая и чистая, въ политурѣ. Она заканчивается слѣдующею датою: Lipsiae d. 11 April. hor. VII, 1772.

2. Dodwellii annotationes in primum librum Cyropaediae Xenophontis (Ак. б. № 371).

Рукопись въ листъ, на 43 листахъ, писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ тетрадей: первая (л. 1—26) содержитъ лексическія объясненія 6 главъ Киропедіи съ нѣкоторыми примѣчаніями; во второй тетради излагается содержаніе тѣхъ же 6 главъ Киропедіи. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

3. Matthaei animadversiones scriptae: A) In Socratis Evagorum (Ак. б. № 386).

Рукопись въ 4-ку, на 24-хъ лист., латинская, писана рукою Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ равныхъ тетрадей: первая носитъ заглавіе: Isocratis Evagoras и должна, какъ видно изъ нумераціи оставленной самимъ Маттеи, слѣдовать за второю тетрадью, озаглавливающеюся: In Isocratis Evagoram. Первая содержитъ критическую оцѣнку и разборъ аргументацій, вторая—примѣчанія на Эвагора Исократа. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

B) In aliquot dialogos Luciani.

Эта рукописная тетрадь въ одномъ переплетѣ подъ № 387 и описана выше—IV, 3. лит. F.

C) In Demosthenis orationes Olynthicas (Ак. б. № 225).

Рукопись въ 4-ку, на 20 листахъ, латинская, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ варіанты и примѣчанія его къ такъ называемымъ олимпійскимъ рѣчамъ Демосѳена. Въ началѣ (на 1 листѣ) изложены историческія свѣдѣнія, относящіяся до этихъ рѣчей.—Рукопись въ политурѣ.

D) In Platonis Criton. E) In Platonis Phaed. (Ак. б. №391).

Рукопись въ 4-ку, на 18 листахъ, латинская, писана рукою

проф. Маттеи. Она состоитъ изъ двухъ тетрадей и обѣ представляютъ варіанты и примѣчанія первая—In Platonis Critonem, л. 1—11, вторая — In Platonis Phaedonem — неоконченная (л. 12—18). Рукопись въ папкѣ.

F. In Gregorii Nazianzeni orationem: Ἀναστάσεως ἡμέρα.

Эта рукописная тетрадь находится въ одномъ рукописномъ сборникѣ подъ № 172 и подробно описана выше—II. 4. лит. D.

G) In Flavii Josephi aliquot loca (Ак. б. № 359).

Рукопись въ 4-ку, на 17 листахъ, отъ начала до конца писана рукою Маттеи. Первый листъ заглавный: Lectiones et adnotationes ad Josephum Flavium. Въ началѣ (на 2 листѣ) находятся краткія свѣдѣнія объ Іосифѣ Флавіѣ и объ изданіяхъ его книги, изъ которыхъ какъ на отличное, по мнѣнію Маттеи, указывается на изданіе Haverkampii, Lugduni Batavorum, 1726, in folio. Рукопись крѣпкая и чистая, въ папкѣ.

H) In Xenophontis memorabilia (Ак. б. № 397).

Рукопись въ 4-ку, на 91 листѣ, писана отъ начала до конца рукою Маттеи. Первый листъ—заглавный: Adnotata in Xenophontis memorabilia. A. B. C. D. E. F. G. H. I. Настоящими литерами занумерованы тетради самой рукописи и въ порядкѣ этихъ литеръ онѣ переплетены. Рукопись содержитъ варіанты и примѣчанія, извлеченныя Маттеи изъ разныхъ кодексовъ, къ 3 книгамъ (lib. I, II, III) Memorabilia Xenophontis. Въ срединѣ рукописи находятся 5 чистыхъ листовъ (53—57); на 1-мъ листѣ помѣчено рукою Маттеи: Num. 17.—Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

4. A) Adnotationes in Xenophontis memorabilia (Ак. б. № 396).

Рукопись въ 4-ку, на 32 листахъ, писана рукою Маттеи. Первый листъ заглавный, съ помѣтою Маттеи: Num. 19. Рукопись содержитъ примѣчанія къ 4 книгѣ Ксенофонта и составляетъ продолженіе и пополненіе предшествующей рукописи; на листахъ 14—23 находятся примѣчанія къ 3 книгѣ Ксенофонта. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

B) Res universae graecae inde ab initiis Persicae Monarchiae, traditae a Thucydide et Xenophonte (Ак. б. № 247).

Рукопись въ 4-ку, на 7 листахъ, писана рукою Маттеи. Въ началѣ чистый листъ—съ выписаннымъ на немъ заглавіемъ. Рукопись не оконченная; она содержитъ въ себѣ выписки изъ Ксе-

нофонта и изъ исторіи Өукидида (съ обор. 3 л.); подъ выписками оставлено мѣсто для примѣчаній. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

C) Apparatus criticus ad Isocratis epistolas (Ак. б. № 381).

Рукопись съ симъ заглавіемъ составляетъ особую тетрадь, переплетенную въ одну съ другою рукописью—Epistolae Isocratis подъ тѣмъ же 381 № и занимаетъ въ ней листы съ 36 по 48. Полное заглавіе слѣдующее: Apparatus criticus ad omnes epistolas Isocratis, inest etiam Epistola Isocratis ad Archidamum ex editione Hoeschelii; послѣднее находится на листахъ 34—35. И Apparatus criticus и Epistola ad Archidamum писаны рукою Маттеи (рук. описана выше, II, 3).

D) Mori explicationes orationis Demosthenis pro corona (Ак. б. № 226).

Рукопись въ 4-ку, на 130 лист. писанныхъ рукою Маттеи. На 1 чистомъ листѣ заглавіе: Mori Erklärung der Rede des Demosthenis pro Corona. Первые 101 листъ содержатъ: объясненія Моруса на рѣчь Демосоена «О вѣнкѣ»; листы 102—104: Adnotata ad Evagoram; листы 105—119: Adnotationes A. Mori ad Demosthenis orationem pro corona; листы 120—130 содержатъ Adnotationes in Demosthenis orationem pro corona quas adscriptas margini editionis A. Mori reperi (id est Matthaei). Рукопись по содержанію очень важная, потому что въ ней, по замѣчанію Маттеи, находятся многія annotationes singulares et rariores. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

5. Matthaei animadversiones ineditae ad Nov. Testamentum graecum et ad alios scriptores: 1) In evangelium Matthaei, 2) in Evang. Lucae, 3) in Evang. Ioannis, 4) in Actus Apostolorum, cum versione (mea) latina, 5) in Septem epistolas Catholicas, 6) in epistolam ad Romanos, 7) in utramque epistolam ad Corinthios, 8) in epistolam ad Galatos, Ephesios et Philippenses, 9) in epistolam ad Colossenses et in utramque ad Thessalonicenses, 10) in epistolam ad Titum et ad utramque epistolam ad Timotheum, 11) in epistolam ad Hebraeos (Ак. б. № 58) [1]).

Рукопись въ листъ, на 396 листахъ, изъ нихъ 19 чистые,—

[1]) Nota Matthaei: Evangelium Marci separatim non explicavi, quia simile inter tria reliqua evangelia exsposui. Кромѣ того въ рукописи нѣтъ еще примѣчаній на Апокалипсисъ.

отъ начала до конца писана рукою Маттеи. Въ началѣ, на чистомъ листѣ, заглавіе рукописи: Matthaei animadversiones ineditae ad Novum Testamentum Graecum. Рукопись представляетъ громадный трудъ по филологико-критической обработкѣ текста новозав. книгъ, состоящей изъ объясненій словъ и цѣлыхъ фразъ, съ разнообразными и многочисленными примѣчаніями. Первые два листа содержатъ небольшой экзегетическій трактатъ: «De genealogia Christi» (ad Matth. I. 1—17 et Luc. III, 23—38). Затѣмъ: л. 3—Matthaeus, л. 56—Lucas, л. 83—Ioannes, л. 119—Actus Apostolorum, л. 183—Epistolae Catholicae, л. 219—Epistola ad Romanos (et Philemonem обор. 251 л.), л. 255—in utr. 2. epist. ad Corinthios, л. 309—ad Galatos, л. 312—ad Ephisios, л. 326—ad Philippenses, л. 333—Colossenses, л. 341—in utramque ad Thessalonicenses, л. 350—ad Titum, л. 354—in utramque epist. ad Timotheum, л. 371—ad Hebraeos. Передъ каждою книгою предпосылается краткое свѣдѣніе о писателѣ книги, времени написанія и проч. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

12. Latina interpretatio epistolae ad Romanos, 1 et 2 epist. ad Corinthios et ad Hebraeos (Ак. б. № 5).

Рукопись въ листъ, на 107 листахъ, изъ нихъ 3 чистые. Рукопись состоитъ изъ двухъ половинъ; первая (л. 1—71)—греческая и содержитъ греческій текстъ книги Дѣяній апостольскихъ и соборныхъ посланій; въ самомъ текстѣ указаны церковныя чтенія по чину восточной церкви. Этотъ текстъ Дѣяній и соб. посланій напечатанъ цѣликомъ во II томѣ 2 изд. Nov. Testamentum graece Маттеи (1804 г.). Вторая половина рукописи (съ 72 л. по 107) содержитъ Interpretatio a) epistolae ad Romanos, b) epist. 1 et 2. ad Corinthios (л. 82) и c) epist. ad Hebraeo (л. 100), т. е. латинскій переводъ означенныхъ посланій. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

13. Mathaei animadversiones ad Homeri Iliados librum primum et tertium (Ак. б. № 368).

Рукопись въ листъ, на 28 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ примѣчанія (на латин. языкѣ) къ 1-й и 3-й книгѣ Иліады Гомера;—особенно богата примѣчаніями 3-я книга, начинающаяся съ 22 листа. Особаго заглавнаго листа нѣтъ;—рукопись начинается разсужденіемъ объ особенностяхъ и качествахъ Гомеровскихъ стиховъ. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

14. In Xenophontis Cyroprediam. Adjecit etiam interpretatio latina in Musaei carmen (Ак. б. № 369).

Рукопись въ листъ, на 10 листахъ, писана рукою Маттеи. Особаго заглавнаго листа въ рукописи нѣтъ, а въ началѣ перваго листа надписано: In Musaeum. Такимъ образомъ рукопись содержитъ филологическія объясненія на Мусеи Грамматика или толкованіе его поэмы τὰ καθ' Ἡρὼ καὶ Λεάνδρον; толкованіе идетъ по стихамъ (всего 341 стихъ), а на поляхъ рукописи помѣщенъ латинскій переводъ стиховъ. Въ началѣ рукописи находится нѣсколько свѣдѣній о Мусеѣ. Рукопись крѣпкая въ папкѣ.

15. Ciceronis pro Milone (Ак. б. № 222).

Рукопись въ листъ, на 15 лист. на нѣмецкомъ языкѣ, писана рукою Маттеи. На 1 чистомъ листѣ слѣд. заглавіе: Ciceronis oratio pro Milone germanice versa a Fr. Matthaei. — Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

16. Animadversiones criticae ad totum Evangelium Matthaei et ad Marci priora capita octo. Insunt etiam separatim notabilia vitia Codicum, versionum, Patrum graecorum et latinorum (Ак. б. № 342).

Рукопись въ листъ, въ *двухъ* томахъ: *первый* на 118 листахъ, между ними 6 лист. чистыхъ,—писанъ отъ начала до конца рукою Маттеи, съ многочисленными его замѣтками и поправками на поляхъ красными и черными чернилами. Рукопись составляетъ собраніе черновыхъ подготовительныхъ работъ Маттеи ко второму малому его изданію Новозавѣтныхъ книгъ (1803—1807 г.) и содержитъ а) варіанты и критическія примѣчанія на все евангеліе Матеея (л. 2-й); b) тоже на первые 8 главъ евангелія Марка (л. 52-й); c) Notabilia vitia Codicum, versionum et patrum (л. 64-й); d) Vorrede und Noten zur den Paulinischen Schriften (л. 72-й) и наконецъ e) Epistolae Pauli (съ 77 по конецъ); особенно замѣчательна по обработкѣ эта послѣдняя часть: она представляетъ сводъ св. отцевъ и толкователей посланій св. ап. Павла. Первый листъ въ рукописи чистый въ слѣд. нѣмецкимъ заглавіемъ: Kritische Anmerkungen zum Matthaeus und Marcus bis zum 9-ten Capitel. *Второй* томъ озаглавливается: Variae lectiones in quatvor Evangelistas; онъ на 196 листахъ,—писанъ также рукою Маттеи съ многочисленными примѣчаніями его на поляхъ. Оба тома въ корешковомъ переплетѣ.

17. Matthaei animadversiones ad quinqnaginta praestantiores homilias Chrysostomi ad edendum paratae (Ак. б. № 18).

Рукопись въ листъ, на 68 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями и вся писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ

себѣ варіанты и примѣчанія, какъ помѣчено въ каталогѣ, на 50 наилучшихъ бесѣдъ Златоуста, сдѣланныя проф. Маттеи по Монфоконовскому изданію и по Москов. рукописнымъ сборникамъ. Рукопись состоитъ изъ 9-ти тетрадей, занумерованныхъ римскими цыфрами. Каждая тетрадь заключаетъ нѣсколько бесѣдъ и при каждой въ заголовкѣ помѣчены томы Монфок. изданія. На поляхъ рукописи находится множество примѣчаній, вставокъ и поправокъ также руки Маттеи, красными и черными чернилами. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

18. Matthaei animadversiones ad quatvor homilias a Montefalconio primum editas (Ак. б. № 17).

Рукопись въ листъ, на 34 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ главнымъ образомъ греческій текстъ 4 бесѣдъ Златоуста: на Давида и Саула, на 23—24 гл. кн. Бытія, на 128 псаломъ и послѣдняя на св. Милетія Антіохійскаго; текстъ извлеченъ Маттеи изъ разныхъ Москов. рукописныхъ сборниковъ (л. 2—21). Затѣмъ въ рукописи слѣдуютъ варіанты и богатыя примѣчанія Маттеи къ этимъ 4 бесѣдамъ (л. 22—34), а въ началѣ—на 1-мъ листѣ находятся краткія замѣчанія Маттеи какъ о Москов. манускриптахъ, такъ и о латинскомъ изданіи этихъ бесѣдъ Монфокономъ и друг. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

19. Matthaei animadversiones ad quatvor Chrysostomi alias homilias cum edito... (Ак. б. № 351. I).

Рукопись въ листъ, на 34 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями, писана рукою Маттеи. Содержаніе ея видно изъ слѣд. оглавленія (на чистомъ ненумер. листѣ): Annotationes ad quatvor homilias Chrisostomi selectas ex omnibus ejus operibus. Послѣ перваго нумерованнаго листа съ полнѣйшимъ заглавіемъ слѣдуетъ (на 2-мъ л.) предисловіе Маттеи къ читателямъ, далѣе (на л. 3-мъ) изъ Монфокона; затѣмъ (л. 3—5) a) Argumenta III homiliarum и b) De Chrysostomo otatore; наконецъ (л. 6—37) примѣчанія къ 4-мъ бесѣдамъ; послѣдніе листы 38—54 содержатъ Addenda et corrigenda... Рукопись составляетъ 1-й волюмъ законченнаго и приготовленнаго къ изданію труда Маттеи. На заглавномъ (1-мъ) листѣ внизу находится цензорская помѣта: Vidi C. D. Beck Proffessor. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

20. Matthaei diversae orationes et acroases latinae (Ак. б. № 237).

Рукопись въ листъ, на 9 листахъ—латинская, писана рукою

Маттеи. Она содержитъ въ себѣ разныя рѣчи и чтенія Маттеи, произнесенныя и читанныя имъ въ аудиторіяхъ въ разное время; на 2-й изъ нихъ помѣчено: 18 oct. 1792 an. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

VI. *Apparatus criticus ad N. Testamentum Graecum.*

1. A) Variae lectiones ad omnes libros N. Testamenti Graeci (Ак. б. № 338).

Рукопись въ листъ, на 635 листахъ, писана рукою Маттеи. Громадная рукопись носитъ слѣд. заглавіе: Variae lectiones N. Testamenti, editi ex codicibus nunquam antea examinatis, adjectis animadversionibus criticis a Fr. Matthaei. Она состоитъ изъ нѣсколькихъ тетрадей—въ листъ и въ 4-ку и раздѣляется на двѣ части или половины: первая половина (л. 1—465) содержитъ собраніе рукописныхъ оригиналовъ Маттеи, относящихся къ первымъ 4 томамъ (заключающимъ текстъ четвероевангелія, напечатаннаго имъ въ Ригѣ, въ 1782—88 гг.) Нов. Завѣта на греческомъ и латинскомъ языкахъ. Здѣсь на каждой тетради находится цензурная подпись: Imprimatur Burscherus. Вторая половина рукописи съ 466 по 635 л. содержитъ черновыя подготовительныя работы Маттеи по обработкѣ остальныхъ книгъ Нов. Завѣта; здѣсь только черновой матеріалъ, который послѣ получилъ у Маттеи окончательную обработку для печатанія (см. другую рукопись его подъ № 71) и вошелъ въ тоже первое (рижское) изданіе Новоз. книгъ. Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

B) Notitia locorum N. Testamenti graeci, quae in Praxapostolis et Euchologiis reperiuntur. C) Variae prefationes, argumenta et caet. ad N. Testamentum (Ак. б. № 145).

Рукопись въ большинствѣ въ листъ, на 235 листахъ, на разныхъ языкахъ, писана вся рукою проф. Маттеи. На 1 чистомъ листѣ позднѣйшею рукою написано слѣд. заглавіе: Varia scripta variorum a Frid. Matthaei collecta et illustrata. Рукопись представляетъ сборникъ выписокъ и подготовительныхъ работъ проф. Маттеи по изданію новозавѣтныхъ книгъ и нѣкоторыхъ экзегетическихъ трудовъ Византійской богословской письменности въ слѣдующемъ порядкѣ:

Листы 1—2: Копія (на латинск. языкѣ) съ письма Гентенія

епископу Болdдиллѣ отъ 6 авг. 1543 г. снятая съ печатнаго изданія.

Л. 3—11. Предисловіе на латин. языкѣ проф. Маттея къ догматическимъ и экзегетическимъ трудамъ Евѳимія Зигабена,—сюда входятъ: I. de Codicibus Mosquensibus Panopliae dogmaticae Evthymii—л. 5-й; II. de Codicibus commentarii in Psalmos—л. 8-й об.; III. de aliis Evthymiis, quorum sit in Codicibus Mosquensibus—л. 10 об.; двѣ первыя изъ этихъ статей снабжены обширными выписками изъ разсматриваемыхъ произведеній Евѳимія и многочисленными комментаріями.

Л. 12—21. Richard Simon histoire critique des principaux commentateurs de Noveau Testament; это—копія съ 29 главы поименованнаго сочиненія Рищара Симона, относящейся къ экзегетическимъ трудамъ Е. Зигабена; она снята съ Роттердамскаго изданія 1693 года постороннею рукою, но на поляхъ снабжена собственноручными замѣтками Маттея, состоящими большею частію изъ выписовъ подлинныхъ мѣстъ изъ другихъ трудовъ Зигабена.

Л. 20 об.—36. Рядъ выписокъ изъ сочиненій Фабриція (Bibl. Graeca—vol. VII. p. 474. Hamb. 1727), Лаббе (Ex tomo primo dissertationis historicae in Bellarminum), А. Эрнести (Institut. interpretum N. T. pars.II cap. IX § 24), А. Нэссельта (de catenis ss. patrum graecorum. Halae. 1762. 4. p. 23 seqq.), Гентенія (изъ Предисловія къ его изданію Толкованій Ев. Зигабена на четвероевангеліе—Lovanii 1547) и засимъ—Миллія (Examen Codicis Evthymii Barocciani ex Prolegomenis ejus in N. T. a § 1073—1079): всѣ эти выписки относятся отчасти къ экзегетическимъ трудамъ Е. Зигабена, отчасти къ тексту свящ. книгъ, имъ комментированныхъ.

Л. 36 об.—66. Lectiones variantes utriusque Codicis Mosquensis ad IV Evangelia.

Л. 67—75. Notae criticae in contextu.

Л. 76—89. Συναξάριον Ἐυαγγελίου ἤτοι Ἐυαγγελιαρίου... Здѣсь листы въ рукописи перепутаны переплетчикомъ; среди нихъ попало и посвященіе Императору Александру I (л. 87-й), предпосланное Маттеемъ 2-му своему изданію Новаго Завѣта 1803 г. Въ этомъ нов. изданіи помѣщенъ и Синаксарій (см. о немъ ниже).

Л. 90—224. Nov. Testamentum graece. Ad Codices Mosquenses utriusque Bibliothecae Ss. Synodi et Imperialis... Настоящій автографъ есть черновая работа проф. Маттея по 2-му его изданію Нов. Зав. Здѣсь же (л. 100) вклеена частная рекомендація, вы-

данная проф. Маттеи домашнему учителю своихъ дѣтей Карлу-Христіану Науку въ отличномъ знаніи и добросовѣстномъ преподаваніи имъ латинскаго, греческаго и еврейскаго языка, помѣченная 17 апрѣля 1794 г. въ Виттенбергѣ, и два отрывка (л. 191—192) изъ двухъ, повидимому, оффиціальныхъ докладовъ или записокъ проф. Маттеи, изъ которыхъ въ одной рѣчь идетъ объ одномъ мѣстѣ въ сочиненіяхъ Цицерона по изданію Эрнеста, въ другомъ—о значеніи ученыхъ степеней. На оффиціальный характеръ ихъ указываетъ обращеніе къ декану (Decane Spectatissime), встрѣчающееся въ томъ и другомъ отрывкѣ. Послѣдніе 12 строкъ, помѣщенныя въ концѣ перваго отрывка на 191 л. и по содержанію и по почерку, повидимому, составляютъ заключительныя слова отрывка помѣщеннаго на 192 л.

Л. 225—235. Variae lectiones ex Codice Zittaviense ad tres priores libros Mosis et Maccabaeorum I, II, III, IV. Эти варіанты—на греческомъ языкѣ и писаны въ два столбца. Описываемая рукопись Маттеи крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

D) Varia specimina Codicum accurate delineata, quae faciunt ad palaeographiam (Ак. б. № 405).

Рукопись въ 4-ку и содержитъ 23 образца почерковъ изъ разныхъ древнѣйшихъ греческихъ и двухъ трехъ латинскихъ манускриптовъ разныхъ столѣтій; тутъ же на нѣкоторыхъ находятся и фигурныя инициалы, какъ напр. на одномъ кодексѣ, содержащемъ Апокалипсисъ, гдѣ букву А изображаютъ два съ перекрещенными головками голубя (л. 15-й). Къ сожалѣнію не показано, изъ какихъ кодексовъ заимствованы образцы. На оборотѣ послѣдняго листа находится слѣд. надпись: Handschriften zu meiner N. Testament. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

E) Scholia graeca ad epistolas Catholicas (Ак. б. № 358).

Рукопись въ листъ, на 40 писанныхъ рукою Маттеи листахъ, изъ нихъ 28 л. въ малую 4-ку, а остальные въ большую. Так. образ. въ рукописи двѣ тетради: первая на греческомъ языкѣ, содержитъ варіанты къ греческому тексту соборныхъ посланій съ многими примѣчаніями на поляхъ; кромѣ того въ этой тетрадкѣ на л. 19, 20, 23 обор. и 24 находятся примѣчанія Маттеи къ 7 и 8 стихамъ 5 гл. 1-го посланія Іоанна Богослова: *яко тріе суть свидѣтельствующіи на небеси...* Вторая тетрадь содержитъ одни варіанты къ латинскому (Вульгаты) тексту тѣхъ же соб. посланій, а въ концѣ (л. 38-й) варіанты къ первымъ 8-ми главамъ книги Апокалипсисъ. Рукопись крѣпкая, въ папкѣ.

F) Scholia ad epistolas Pauli Apostoli (Ак. б. № 342 I). Описаніе этой рукописи см. выше—V. 16.

G) Scholia in Actus apostolorum (Ак. б. № 172).

Рукопись въ 4-ку, подробно описана выше — II. 4. лит. D. Настоящія схоліи занимаютъ въ ней листы 7—40.

H) Notitia sic dictarum catenarum in N. Testamentum graecum (Ак. б. № 343).

Рукопись въ листъ, на 70 листахъ, греческая, съ примѣчаніями и объясненіями на латинскомъ языкѣ,—писана рукою проф. Маттеи. Рукопись содержитъ въ себѣ критическія замѣтки ученаго профессора относительно характера и значенія цитатъ изъ свящ. Новозавѣтныхъ книгъ въ сочиненіяхъ разныхъ отцевъ и учителей Церкви. На 1 чистомъ листѣ позднѣйшею рукою дано рукописи слѣдующее заглавіе: Septem excursus de partibus gaecis respectu variantium lectionum in Actus apostolorum; но здѣсь ошибка: всего экскурсовъ 8, а не 7, и катены отцевъ относятся не къ книгѣ Дѣяній только, но вообще къ книгамъ Новозавѣтнымъ. Каждый экскурсъ содержитъ въ себѣ одного отца, именно: 1 экскурсъ объ Аѳанасіѣ В., 2 — о Ѳеофанѣ Керамейскомъ, 3—о Григоріѣ Богословѣ, 4—о Григоріѣ Нисскомъ, 5—объ Исидорѣ Пелусіотѣ, 6—объ Евсевіѣ Кесарійскомъ, 7—о Климентѣ Александрійскомъ, 8—объ Іустинѣ мученикѣ. Въ каждомъ экскурсѣ послѣ выписокъ слѣдуютъ замѣтки проф. Маттеи, богатыя учеными примѣчаніями и объясненіями. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

2. Varia critica ad Novum Testamentum graecum (Ак. б. № 341).

Рукопись въ листъ, на 68 листахъ, греко-латинская. Какъ видно изъ самаго заглавія, писаннаго также рукою Маттеи, рукопись представляетъ собою сборникъ черновыхъ критическихъ замѣтокъ различнаго содержанія, записанныхъ имъ при чтеніи разныхъ манускриптовъ Новозав. книгъ, а равно и отеческихъ изданій. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

3. Animadversiones ad quatvor Evangelia novae editionis (Ак. б. № 4).

Рукопись въ листъ, на 152 лист. писана рукою Маттеи. Она содержитъ греческій текстъ четвероевангелія съ указаніемъ церковныхъ чтеній (по чину восточной церкви) въ текстѣ, варіантами и примѣчаніями внизу, подъ строкою. Рукопись представляетъ черновую, еще не вполнѣ оконченную, работу Маттеи по

2-му (критическому) изданію Новаго Завѣта. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

4. Variae lectiones ad Nov. Testamentum graecum ex Codicibus Augustanis ex duobus Guelpherbytanis, ex uno Zutaviensi, ex Codice Langeri et ex Monachiensibus (Ак. б. № 332).

Рукопись въ листъ, на 89 листахъ, въ два столбца, писана рукою Маттеи. Она содержитъ выписки варіантовъ изъ разныхъ греческихъ манускриптовъ Нов. Завѣта, съ краткимъ описаніемъ нѣкоторыхъ изъ нихъ. На 1 листѣ замѣтка Маттеи о томъ, что разные манускрипты онъ изслѣдовалъ по печатному изданію (Gregorii, Oxonii 1703), а Апокалипсисъ сравнивалъ съ своимъ изданіемъ, что этимъ онъ занимался въ Виттенбергѣ, въ теченіи 1799—1801 г. Так. обр. этотъ трудъ его служитъ подготовительнымъ матеріаломъ для новаго 2 его изданія Nov. Test. graece. Первая тетрадь съ 1 по 43 л. содержитъ варіанты изъ кодексовъ Августанскихъ XII—XIV столѣтій: порядка Новозав. книгъ въ выпискахъ нѣтъ. Вторая тетрадь съ 44 по 64 листъ содержитъ Variae lectiones ex Codice Guelpherbytanis: № 13—ad Actus apost., Epistol. Pauli et Catholicas,—№ 14—ad IV evangelia (л. 57). Третья тетрадь описываемой рукописи Маттеи содержитъ Notitia Codicum Monachiensium и состоитъ изъ двухъ листовъ—65 и 66; здѣсь описаны 3 кодекса—№ 21, 22 и 23. Далѣе, четвертая тетрадь—л. 67—75 содержитъ Variae lectiones ex Cod Langeri (XII вѣка) № 16: на 68 листѣ дов. подробное описаніе этого кодекса. Наконецъ последняя тетрадь—л. 76—89 содержитъ Variae lectiones ad totum N. Testamentum graecum ex Codice Zitaviensi (XIV вѣка). Объ этомъ манускриптѣ Маттеи въ самомъ концѣ замѣчаетъ: In Apocalypsi hic Codex inter optimos merito refendus est. Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

VII. *Originalia variorum librorum a me editorum.*

1. Original-Abschrift aus z. Moscauischen 2. Cod. des Commentarii Euthymii Zigabeni in quatvor Evangelia. III. Voll. in quarto majore gedruckt zu Leipzig 1792. 8°. IV Voll. (Ак. б. № 63 и 64).

Рукопись-оригиналъ въ 4 книгахъ, первыя три подъ № 63, четвертая подъ № 64,—всѣ въ 4-ку: 113, 58, 72 и (№ 64) 50 листовъ. Рукопись за № 64 содержитъ въ себѣ толкованіе Зигабена на 26 главу Ев. Матѳея, которое Маттеи напечаталъ въ

ectiones Mosquenses (vol. I pag. 7—18. Lips. 1779) ранѣе изданнаго имъ всего толкованія Зигабена, поэтому въ I томѣ рукописнаго его Original-Abschrift'a этой XXVI гл. нѣтъ. Затѣмъ, въ самомъ концѣ III тома рукописи находится слѣд. собственноручная подпись Маттеи: Ταύτα μετέγραψα καὶ διώρθωσα κατὰ τὸ δυνατὸν ἐκ δύο χειρογράφων δερματίνων πάνυ ἀκριβῶν καὶ παλαιῶν. Ἐγὼ Χριστιανὸς Φρεδερικὸς Ματθαῖ, ὁ ἀπὸ Γροίστης εὐτελοῦς κώμης τῆς Θουριγγίας τῆς Σαξωνίας, τὸ νῦν δὲ ἔχων τῆς ἐν Μοσχοβίᾳ τῆς Ρωσσίας αὐτοκρατορικῆς ἀκαδημίας προφέσσωρ. Ἐτελείωσα δὲ ἐν ἔτη τῆς Χριστοῦ γεννήσεος χιλιοστῷ ἑπτακοσιοστῷ ἑβδομηκοστῷ ὀκτόῳ, μηνὶ Ἰουλίῳ ἡμέρᾳ, τρισκαιδεκάτῃ. Настоящій оригиналъ изданъ имъ въ Лейпцигѣ въ 1792 году въ 4 книгахъ (Ак. б. № 323). Vid. Ποιх. ελλ. pag. 284, № 33.

2. Original-Abschrift des Boernerischen Codicis der Briefe Pauli Griechisch-und Lateinisch gedruckt zu Meissen in quarto 1791 (Ак. б. № 10).

Рукопись въ 4-ку, на 99 листахъ и есть автографъ Маттеи. На 1 чистомъ листѣ заглавіе: Latina interpretatio epistolarum Pauli praeter epistolam ad Hebraeos. Текстъ — греческій, а надъ нимъ между линейками, но надъ каждымъ словомъ латинскій переводъ. Рукопись содержитъ всѣ посланія ап. Павла, за исключеніемъ посланія къ Евреямъ, котораго нѣтъ и въ самомъ Бэрріанскомъ кодексѣ, изъ котораго Маттеи заимствовалъ текстъ. Рукопись сполна напечатана въ Мизенѣ и издана отдѣльною книгою въ 1791 г. (Ак. библ. № 41). Vid. Ποιх. ελλιν. p. 284 № 30.

3. Original zu Nemesius de natura hominis nebst der raren Ausgabe von Antwerpen 1565. 8⁰. Gedruckt zu Halle 1802. 8⁰ (Ак. б. № 352).

Рукопись-оригиналъ въ листъ, на 155 листахъ, на греческомъ и латинскомъ языкахъ, писана отъ начала до конца рукою Маттеи. Она напечатана въ 1802 г. Halae Magdeburicae (Акад. б. № 298) 8⁰ Vid. Ποιх. ελλην. p. 284 № 41.

4. Original zum Rufus Ephesius aus 2. Handschriften von Moscau und Augsburg gedruckt zu Moscau 1806 8⁰.

Въ библіотекѣ находятся *три* рукописи Маттеи съ именемъ Rufus Ephesius: первая за № 223 на 24 лист. собственноручно писанныхъ Маттеи; она содержитъ медицинскія сочиненія Руфа Ефесскаго и есть полнѣйшій оригиналъ печатнаго изданія вышедшаго въ Москвѣ, 1806 года (Ак. б. № М. 571) 8⁰, vid.

Ποικ. ελλην. p. 286, № 50. Вторая рукопись за № 406 на 15 листахъ составляетъ половину первой рукописи: она содержитъ первую половину труда Руфа Ефесскаго, обработанную по кодексу Аугсбургскому; третья рукопись за № 407 на 4 листахъ и содержитъ Variae lectiones ad Rufum Ephesium... Обѣ эти последнія рукописи вошли въ печатное изданіе. Первая и вторая рукопись въ политурѣ, а третья въ папкѣ.

5. Volständiges Original zu dem XXI griechischen Aerzten aus den Moscauischen Mss. Oribasii gedruckt zu Moscau 1808. 4 (Ак. б. 408).

Рукопись въ листъ, на 88 листахъ, греческая, съ латинскими примѣчаніями на поляхъ, вся писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ Varia opuscula et fragmenta XXI veterum et clarorum medicorum graecorum, извлеченныя изъ Московскаго рукописнаго сборника съ именемъ собирателя ихъ Орибазія. Рукопись снабжена примѣчаніями Маттеи и алфавитнымъ указателемъ словъ (л. 71), и сполна издана имъ въ Москвѣ въ 1808 г.. Въ указателѣ книгъ, изданныхъ Христіаномъ Маттеи (vid. Ποικ. ελλην. pag. 285 № 54), перечислены имена всѣхъ 21 врачей. Рукопись въ корешковомъ переплетѣ.

6. Nectarii Brief mit den autographo. Gedruckt zu Moscau 1806 in 4-to (Ак. б. № 22).

Рукопись въ листъ, на 9 листахъ вмѣстѣ съ печатными; въ ней первый листъ самый дорогой, такъ какъ онъ содержитъ въ себѣ собственноручное письмо іеромонаха Нектарія отъ 1660 г., впослѣдствіи бывшаго патріарха іерусалимскаго, къ іеромонаху Герману, впослѣдствіи митрополиту Нисскому. Автографъ Нектарія по формату въ листъ, занимаетъ всю 1-ю страницу и переходитъ на 2-ю гдѣ занимаетъ 10 строкъ (съ подписью: Αιγυπτιηθην), а всего въ немъ 49 строкъ мелкаго и красиваго письма—безъ полей. Этотъ автографъ Нектарія Маттеи въ первый разъ издалъ, съ латинскимъ переводомъ его и съ нѣкоторыми примѣчаніями къ нему, въ Москвѣ, въ 1806 г. въ 4-ку (Ак. б. № 2749): эти-то печатные 5 листовъ слѣдуютъ въ описываемой рукописи за автографомъ. Затѣмъ Маттеи снова пересмотрѣлъ автографъ, измѣнилъ, переправилъ и дополнилъ прежнія свои примѣчанія къ нему и издалъ вновь въ своемъ трудѣ «Ποικιλα ελληνικα». Mosquae, 1811. pag. 258—272, также съ латинскимъ переводомъ его и съ предисловіемъ. Эта новая работа по изданію автографа Нектарія составляетъ послѣдніе 3

иста описываемой рукописи Маттеи; они содержатъ: письмо ектарія въ копіи, съ новыми примѣчаніями къ нему, затѣмъ— редисловіе Маттеи къ этому же письму и наконецъ самое письмо ъ латинскомъ его переводѣ. Въ своемъ предисловіи Маттеи азсказываетъ исторію этого автографа. Въ первое пребываніе зое въ Москвѣ, около 1778 года, онъ занимался разборомъ реческихъ книгъ изъ библіотеки Германа, митрополита Нисскаго, еизвѣстно, какъ замѣчаетъ Маттеи, какими судьбами попавихъ въ Москву. Между этими книгами находилось печатное зданіе—Opera Synesii (Paris. 1553 fol.). Въ этомъ-то экземплярѣ, ь концѣ его, между другими письмами Германа, оказалось и настоящее письмо-автографъ Нектарія, посланное имъ къ Герману зъ Египта (haud dubie Alexandria) и самимъ Германомъ помѣченное въ началѣ и въ концѣ. Далѣе Маттеи характеризуетъ го самое письмо и отзывается объ немъ съ похвалою, говоря, го «оно написано не только элегантно, но и по правиламъ реорики». Автографъ сохранился въ описываемой рукописи Маттеи превосходно, а самая рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

7. Original des ersten Theils von meiner 2-ten Ausgabe des Gr. N. Testaments.
8. Original zu beyden Theilen der lectionum Mosquensium herausgegeben zu Leipzig, in 8°.
9. Original zu den Eclogis aus dem Chrysostomo. Gedrukt zu Leipzig. 1808. in 8° (Ак. б. № 16).

Рукопись въ листъ, на 151 листѣ, писана рукою Маттеи, съ лѣд. заглавіемъ: Novae ex Ioanne Chrisostomo Eclogae LII. graece. x recensione Montefalconii et cum ejus, Savilii, aliorumque animadersionibus. Рукопись напечатана и издана Маттеи въ Москвѣ, ь 1808 г. Vid. Ποιχ. ἑλλιν. pag. 286 № 53. Рукопись-оригиналъ крѣплена на 1 листѣ подписью: Vidi. Imprimatur. Dindorf. Рукоись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

0. Original zu meiner zweiten Ausgabe von der Apostelgeschichte den Paulinischen und Cotholischen Briefen und der Offenbarung. Insunt etiam lectiones ex Patribus graecis (Ак. б. № 71).

Рукопись въ бол. 4-ку, на 611 листахъ, писана почти вся укою Маттеи и составляетъ оригиналъ, но не для 2 изданія, акъ сказано въ каталогѣ, а для перваго рижскаго изданія его ритической обработки Новозав. книгъ (Vid. Ποιχ. ἑλλην. pag. 35, № 18). По своему составу, эта объемистая рукопись есть

ничто иное, какъ собраніе переплетенныхъ въ одинъ томъ всѣхъ, начиная съ книги Дѣяній Апостольскихъ и кончая Апокалипсисомъ, рукописныхъ оригиналовъ напечатаннаго Маттеи въ Ригѣ (1782—88 г.) критическаго текста Нов. Зав. (этого изданія томы V—VII). На многихъ тетрадяхъ рукописи имѣется подпись: Lc. Burscherus, imprimatur Burscherus (имя профессора Лейпцигскаго университета, которому Маттеи посвятилъ первый томъ изданія, содержащій ев. Матеея). Рукопись крѣпкая, въ корешковомъ переплетѣ.

11. Original-Zeichnungen zu meiner Ausgabe des Griechischen N. Testament aus verschiedenen Handschriften.

Рукопись эта, содержащая въ себѣ образцы почерковъ из разныхъ рукописей, описана выше — VI. 1, лит. D.

12. Original zu 4. Reden des Chrisostomi nebst Abdruck (Ак. б. № 352. II).

Рукопись въ листъ, на 18 листахъ, писана рукою Маттеи. Она содержитъ въ себѣ примѣчанія къ 4 бесѣдамъ Іоанна Златоуста (I, III, V et VI). Эти примѣчанія послужили Маттеи предметомъ рѣчи, сказанной имъ въ Виттенбергѣ въ 1795 г. За этими бесѣдами, занимающими въ рукописи первые 10 листовъ, следуютъ примѣчанія на другія бесѣды, именно: VIII, XI и IX. Примѣчанія на первыя 4 бесѣды напечатаны въ Виттенбергѣ въ 1795 году, отдѣльною брошюрою Vidi Поск. ελλ. pag. [illegible] № 38 [1]). Рукопись крѣпкая, въ политурѣ.

Къ этому отдѣлу принадлежатъ еще слѣдующіе автографы проф. Маттеи:

1. Συναξάριον τοῦ τε Εὐαγγελίου καὶ τοῦ Ἀποστόλου ἀρχόμενον ἀπὸ τῆς κυριακῆς τοῦ πάσχα καὶ καλῆγγαν τῷ μεγάλῳ σαββάτῳ, περιέχον καὶ τὸ μηνολόγιον καὶ ἀναγνώσματα εἰς διαφόρους μνήμας ἁγίων (Ак. б. № 112).

Рукопись въ листъ, на 20 листахъ,—писана рукою проф. Маттеи. Она содержитъ сказаніе главамъ евангельскихъ и апостольскихъ чтеній всего лѣта вмѣстѣ съ сборникомъ 12 мѣсяцевъ. Этотъ синаксарій напечатанъ проф. Маттеи во 2 изданіи Nov. Testamentum graecum, именно: синаксарій евангельскій въ I томѣ, а синаксарій апостольскій—въ самомъ началѣ

---

[1]) Въ акад. библіотекѣ сохранился собственный Маттеи печатный экземпляръ этой рѣчи (Ак. б. № S. 840. 2): онъ вновь переправленъ и дополненъ новыми примѣчаніями Маттеи, оставленными имъ на поляхъ книги.

III тома—предъ посланіями ап. Павла. Рукопись въ политурѣ.

2. Notitia Codicum manuscriptorum (Ак. б. № 322).

Рукопись въ 4-ку, на 41 листѣ, писана рукою проф. Маттеи. Она содержитъ въ себѣ описаніе различныхъ рукописныхъ сборниковъ Моск. Синод. библіотеки, относящихся по преимуществу ко 2 части Нов. Завѣта, т. е. къ Новозав. книгамъ, начиная съ книги Дѣяній апост. по Апокалипсисъ;—на это содержаніе указываетъ заголовокъ, находящійся на 2 листѣ: Notitia reliquorum Codicum *partis secundae* ab Actis apostolorum ad Apocalipsin. Первая часть описанія Моск. кодексовъ, содержащая описаніе этихъ манускриптовъ *въ листъ*, издана проф. Маттеи въ Москвѣ въ 1776 году; настоящая вторая, содержащая въ большинствѣ манускрипты въ 4-ку, напечатана имъ сполна въ 1-мъ изданіи Нов. Завѣта,—въ томъ томѣ, гдѣ находятся посланія къ Ѳессал. и къ Тимоѳею (pag. 181—278). Въ началѣ и въ концѣ рукописи подпись: Impimatur Burscherus. Рукопись въ политурѣ.

3. Index librorum graecorum a C. Fr. Matthaei editorum (Ак. б. № 323).

Рукопись въ 4-ку, въ одинъ листикъ (двѣ страницы), на которомъ Маттеи перечислилъ свои труды, изданные имъ по 1781 годъ включительно,—всего 13 №№. Маттеи неоднократно при нѣкоторыхъ своихъ изданіяхъ припечатывалъ списокъ или указатель (index) изданныхъ имъ книгъ: такимъ представляется и настоящая рукопись Index librorum... Рукопись въ папкѣ.

4. De Dionysio Halicarnassensi disserit et ad audiendam orationem in adeundo munere professoris graecae linguae die IX iul. H. L. Q. C. recitandam humanissime invitat Chr. Fr. Matthaei (Ак. б. № 365).

Рукопись въ листъ, на 8 лист., писана рукою проф. Маттеи. Рукопись содержитъ примѣчанія на сочиненія Діонисія Галикарнасскаго—Письмо къ Аммэю и объ Исократѣ, — и составляетъ рѣчь проф. Маттеи, сказанную имъ въ 1789 г. въ Виттембергѣ. Въ томъ же году она была напечатана имъ отдѣльною брошюрою (Ак. б. № 3208—9). Рукопись въ папкѣ.

КНИГИ ОЗНАЧЕННЫЯ ВЪ КАТАЛОГѢ, НО НЕНАЙДЕННЫЯ.

In folio.

1—4. Henrici Stephani Thesaurus linguae graecae, cum variis appendicibus. 1572 [1]).

19. Florilegium magnum, libris XII. hoc est, sententiae apophtegmata, similitudines et secundum alphabetum. Francofurti. 1621.

33. Herodotus, graece et latine, cum animadversionibus et figuris, ex editione Gronevii. Lugd. Batav. 1715 [2]).

57. Pauli Aeginetae Medici optimi libri septem (opera omnia), graece. Basil. 1538 [3]).

In quarto.

26. Sophoclis fragmentnm Clytemnestrae, graece et latine, cum notis Matthaei. Mosquae. 1805.

93. Ex tribus voluminibus Musei Dimidoviani unum volumen, cum figuris aeneis.

184. Glossaria graeca minora et alia anecdota graeca. Tomi duo ex editione Matthaei. Mosquae: 1774. 1775.

In octavo.

61. Ptutarchi libellus de supersistione, ex editione Matthaei. Mosquae. 1778 [4]).

130. Chrestomathia Pliniana cum animadversionibus Gesneri. Lipsiae. 1766.

131. Chrestomathia Ciceroniana cum animadversionibus Gesneri et Fischeri. Lipsiae. 1775.

192. Plutarchus de ingenuorum puerorum educatione... Argentorati 1775 [5]).

---

[1]) Въ акад. библ. есть дублетный экземпляръ того же года и мѣста изданія, въ 5 томахъ и въ 4 книгахъ, съ помѣтками на поляхъ: экземпляръ превосходно сохранился (Ак. б. № 2987).

[2]) Есть дублетный экземпляръ (Ак. б. № 3148).

[3]) Есть дублетный экземпляръ того же года и мѣста изданія, но поступившій изъ Александроневской лавры: экземпляръ хорошо сохранился (Ак. б. № М. 352).

[4]) Есть настоящій Маттеевскій экземпляръ съ его собственноручною подписью фамиліи и года на 1 чистомъ листѣ (Ак. б. № 1355).

[5]) Есть въ библіотекѣ—Ак. б. № 1356 (см. выше, стр. 62, примѣч. 1-е).

264. Variorum apophthegmata, graece et latine, ex edit. Henr. Stephani. 1568 [1]).

288. Ernesti Initia doctrina solidioris. Lipsiae. 1783. cum figuris.

304. Platonis Philosophi omnium operum (Biponti, XII volum.)—deficit ultimum volumen [2]).

350. Facciolati orationes X et caet. Lipsiae. 1725 [3]).

359. Plutarchus de vitiosa verecundia... ex edit. Matthaei. Mosquae. 1777.

371. Bröders kleine lateinische Grammatik. Leipzig. 1795.

372. Ebendesselben grosse Grammatik. Leipzig. 1795.

281. Gottleberi animadversiones ad Platonis Phaedonem... Lipsiae. 1771 [4]).

391. Flori Epitome rerum Romanarum cum animadversionibus Graevii et Fischeri. Lipsiae. 1760.

392. Ovidii opera omnia... Lipsiae. 1773.

406. Horatii opera... Londini. 1701.

435. Observationes in IV. homilias Chrisostomi, Matthaei. Witt. 1795.

439. Theophrasti Characteres... Norimbergae 1798 et Halae 1791.

440. Theophrasti Characteres... Ienae. 1780.

441. Theophrasti Characteres... Norimb. 1802.

Въ концѣ настоящаго каталога находится подпись библіотекаря Академіи архимандрита Иннокентія, принимавшаго книги, и другая—сдатчика Паульсона —слѣдующая «Кромѣ сихъ прочіе всѣ книги отданы по каталогу. Коллежскій Секретарь Михаилъ Паульсонъ. Іюля 10 дня 1812 года».

---

[1]) Есть—Ак. б. № 2091 (см. выше, стр. 69, примѣч. 3-е).

[2]) Есть на лицо всѣ 12 томовъ—Ак. б. № 1351.

[3]) Есть дублетный экземпляръ того же года и мѣста изданія и также съ присоединеніемъ другаго сочиненія, именно: *A. Buchneri*—«Orationes panegyricae». 1668. Oliviae.—Ак. б. № 1773.

[4]) Есть дублетный экземпляръ—Ак. б. № 3148.

ОБЪЯВЛЕНІЕ.

Съ Октября настоящаго года будетъ издаваться на сербскомъ языкѣ при православной Духовной Семинаріи въ Задрѣ, въ Далмаціи, церковно-литературный журналъ „Истина“.—Задача журнала—распространять здравую православную науку въ этомъ послѣднемъ краѣ православнаго Славянства на западѣ, знакомить съ главными событіями церковной жизни въ православномъ мірѣ и чрезъ библіографическія замѣтки поддерживать духовную связь между православными всѣхъ странъ.

Журналъ будетъ выходить два раза въ мѣсяцъ.—Подписная цѣна для Россіи *три рубля* въ годъ. Гг. подписчиковъ просимъ обращаться съ требованіями по слѣдующему адресу: „Redakciji Istine“, Zara (Dalmatien).

Редакторъ-Издатель Іоаннъ Вучковичъ.

сія чрезвычайно рѣдка и для охотниковъ до древности стоитъ великой цѣны. Жаль только, что отъ конца сей книги оторвано типографское *увѣдомленіе* о напечатаніи сей книги, заключающее въ себѣ и исторію о первомъ заведеніи въ Москвѣ типографіи. Но желающій можетъ оное читать въ Бакмейстеровомъ. *Опытѣ о библіотекѣ Санктпетербургской Академіи* напеч. 1778. Евгеній епископъ Старорусскій». Такимъ образомъ преосв. Евгеній свою запись ошибочно положилъ на другомъ изданіи, которое и въ академическомъ каталогѣ отнесено *невѣрно* къ 1564 году.

Описываемый экземпляръ поступилъ изъ библіотеки Соф. Новг. собора;—онъ неполный, въ началѣ нѣтъ нѣсколькихъ листовъ; въ немъ первый листъ: «Сказаніе Дѣяній» и проч. занумерованъ буквою к, затѣмъ слѣдуетъ изображеніе св. Луки. Мѣсяцесловъ въ немъ по полнотѣ буквально одинаковъ съ мѣсяцесловомъ первопечатнаго и львовскаго апостола.—Экземпляръ дов. чистый, необрѣзанный, въ старинномъ переплетѣ. *Ак. б.* № 514.

Второй экземпляръ—такой же, и также безъ нумераціи по листамъ, а также безъ послѣсловія (выхода) и безъ нѣсколькихъ листовъ въ началѣ; онъ въ старинномъ (хотя и разбитомъ) переплетѣ, съ дубовыми досками обтянутыми черною кожею; на корешкѣ сохранился ярлыкъ съ надписью (старин. почерка): «Апостолъ древлепечатной второй беззаглавного листа». *Ак. б.* Д. к. № 8.

18. **Псалтирь** — въ 4-ку, напеч. въ „Богомъ спасаемомъ и тезоименитомъ *вновомъ градѣ Слободѣ*“, въ **1577** году, 4 нен. листа и 34½ тетрадей(всего 280 л.).

Подробно у Каратаева I, № 90. Книга напечатана Андроникомъ Тимое. Невѣжею. Это *второе* изданіе Псалтири того же Андроника Невѣжи и если подъ «Новымъ градомъ Слободою» разумѣть резиденцію царя Ивана Грознаго, то это—*вторая* книга, напечатанная Невѣжею въ Москвѣ съ 1568 года,—года возобновленія печатнаго дѣла въ Москвѣ, послѣ бѣгства первыхъ московскихъ печатниковъ въ Литву отъ клеветъ и гоненій на нихъ въ 1567 году. Первая книга была также Псалтирь, напечатанная Андроникомъ въ 1568 году.

Первые 4 ненум. листа описываемой Псалтири заключаютъ: «Разумно да будетъ, яко начати иноку особь пѣти Псалтирь»... (3 листа) и изображеніе ц. Давида. Остальные 276 листовъ, занумерованные тетрадями (34½), содержатъ Псалтирь съ пѣснями и избранными псалмами, и въ концѣ два листа съ «Послѣсловіемъ». Оно начинается на оборотѣ послѣдняго листа Псалтири, гдѣ и оканчивается словами: «Помяни Господи Давида и всю кротость его».—Печать чистая, по 16 строкъ на страницѣ.

Въ нашемъ экземплярѣ—въ началѣ вшита тетрадь въ 15 нум. листовъ, содержащая «Указъ о поклонѣхъ» («Господи помилуй» предписывается говорить *дважды*) и «Вѣдомо буди и о семъ... како лице свое крестити крестообразно»... (начин. «Воистину не презрѣ насъ Господь»...): эти 15 листовъ иной печати—позднѣйшей.

Описываемый экземпляръ—полный, хорошо сохранившійся, въ крѣпкомъ современномъ выходу книги кожанномъ переплетѣ. На первомъ чистомъ листѣ находится собственноручная надпись извѣстнаго библіографа Строева, относящаяся до вставленной выше-упомянутой тетради: «Первые 15 листовъ къ сей книгѣ не принадлежать: а остальные изъ другаго изданія позднѣйшаго, Строевъ. Іюля 3, 1832». Въ академич. библіотекѣ *единственный* экземпляръ.—*Ак. б.* № 719.

19. **Библія**—въ листъ, напеч. въ Острогѣ (повелѣніемъ кн. Конст. Константиновича Острожскаго, въ его типографіи Ив. Өеод. Москвитинымъ) въ **1580** г. 12 іюля.

Каратаевъ подробно описываетъ эту первую *славянскую* библію (I, № 101). Одна и таже Острожская Библія по заглавному листу и выходному дѣлится на *два* изданія, именно 1580 и 1581 года. Счетъ листовъ въ томъ и другомъ одинъ и тотъ же, именно: 8, 276, 180, 30, 56 и 78 листовъ; далѣе—одна и таже мелкая печать, одни и тѣже заставки и киноварныя заголовки, находящіяся въ *четырехъ* мѣстахъ. Между тѣмъ послѣдній 78-й листъ (выходной) въ однихъ экземплярахъ съ выходомъ: *1580, іюля 12* (каковые экземпляры весьма рѣдки), а въ другихъ—съ выходомъ: *1581, мѣсяца августа 12 дня,* и кромѣ того, тотъ же 78-й листъ по своему содержанію не одинаковъ: изданіе 1581 года заключаетъ въ себѣ небольшое молитвенное воззваніе отъ Ивана Өедорова на слав. и греч. языкахъ, а въ изданіи 1580 года этого воззванія нѣтъ. Каратаевъ спрашиваетъ: «Не извѣстно—было ли два изданія этой Библіи, или только одинъ выходной листъ (78-й въ 6-мъ счетѣ) перепечатанъ къ одному и тому же изданію?» Затѣмъ приводитъ нѣкоторыя разности въ орнаментахъ и въ шрифтѣ (въ нѣкоторыхъ не-многихъ мѣстахъ) и заключаетъ: «Достовѣрнѣе всего то, что въ Острожской типографіи были два мелкія шрифта» («Описаніе» изд. 1878 г. I, стр. 194). Относительно шрифта, по замѣчанію Гатцука ихъ было отлито для Библіи шесть, изъ нихъ два по матрицамъ первопечатныхъ книгъ московскихъ и виленскихъ [1]). По замѣчанію изслѣдователей было два особыя изданія настоящей библіи — 1580 и 1581 г. [2]).

---

[1]) «Русск. Вѣстн.» за 1872 г. т. 99.

[2]) «Древн. и новая Россія», 1880 г. т. XIX, стр. 180: «Трехсотлѣтіе первопеч. славянср. Библіи»—(со снимками) Шляпкина.

Нашъ экземпляръ настоящей Библіи — полный, чистый и прекрасно сохранившійся, въ кожаномъ золотообразномъ переплетѣ. Въ Акад. библіотекѣ *единственный;* онъ поступилъ изъ Кириллобѣл. монастыря. — *Ак. б.* № 1.

20. **Библія** — въ листъ напечатана въ Острогѣ, повелѣніемъ кн. К. К. Острожскаго... въ **1581** году, 12 августа.

Настоящее изданіе за самымъ малымъ исключеніемъ одинаково съ предыдущимъ изданіемъ 1580 г. (Каратаевъ I, № 102).

Въ нашей библіотекѣ *два* экземпляра этого изданія Библіи: *Первый* — полный, чистый и превосходно сохранившійся, въ крѣпкомъ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На первомъ чистомъ листѣ сохранилась надпись мелкой и красивой скорописи, гласящая, что «Книга Библѣя печатьная Кирилова монастыря. Лѣта зр» (т. е. 7100=1592 г.). *Ак. б.* № 2.

Второй экземпляръ—также полный, дов. чистый, но въ началѣ и концѣ листы подклеены,—въ крѣпкомъ старинномъ кожаномъ съ досками переплетѣ. На об. 3 листа сохранилась надпись, но неразборчивая, съ обозначеніемъ рзг года (7163=1655), и другая: «Сия книга глаголемая Библея города Арзамаса пречестнѣйшаго диакона Василея Михайлова сына Елизарова. Подписалъ я Василей сию книгу своею рукою аѱа году апрѣля въ 26 день».—*Ак. б.* Д. к. № 712.

21. **Служебникъ**—въ 4-ку, напеч. въ Вильнѣ „въ друкарни дому Мамоничовъ", въ **1583** году, 24 іюня, по благословенію кіев. митрополита Онисифора. 4 и 297 лист.

У Каратаева I, № 106-й подробно. Онъ между прочимъ замѣчаетъ: «въ этомъ изданіи по какому-то странному случаю на листахъ 6, 36, 143, 165, 214 и 253 отпечатана *Венеціанская* заставка съ буквами Бо ж (Божидаръ)»; то же и въ нашемъ экземплярѣ. О. архим. Леонидъ объясняетъ этотъ «странный случай» тогдашнимъ обыкновеніемъ «перекочевки заставокъ изъ одной типографіи въ другую» [1]).

Въ проскомидіи настоящаго Служебника упоминаются *семь* просфоръ. Въ мѣсяцесловѣ («Святци на все лѣто») упоминаются слѣд. русскіе святые:

19-го сентября: св. великомуч. россійскихъ Михаила, князя кіевскаго, и Ѳеодора воеводы его [2]).

[1]) *Памятники древней письменности* IX; «Библіогр. замѣтка о Служебникахъ вселенской печати XVI вѣка». Спб. 1882.

[2]) Въ московскихъ изданіяхъ Служебника (начиная съ 1-го изданія—1602 года) эти святые значатся подъ 20-мъ числомъ того же мѣсяца.

25-го сентября: Препод. и богоноснаго о. нашего Сергія чудотворца новаго.

5-го ноября: Преп. о. нашего Варлаама Хутынскаго [1]).

21-го декабря: Иже во святыхъ о. нашего Петра нов. чудотворца митрополита святѣйшія митрополіи рускія.

12-го февраля: ...и иже въ святыхъ о. нашего Алексія архіеписк. Кіевскаго и всія руси.

2-го мая: ...и пренесеніе мощемъ святыхъ князѣй рускихъ Бориса и Глѣба.

3-го мая: и преп. о. н. Өеодосія, перваго начальника общему житію иже вруской земли игумена честныя обители печерьскія.

20-го мая: Обрѣтеніе мощей, иже во св. о. н. Алексія, нов. чудотворца, архіеписк. Кіевъскаго и всея руси.

23-го мая: ...и обрѣтеніе *тѣлеси* св. Леонтія епиcк. ростовскаго.

10-го іюля: Преп. и богон. о. н. Антонія первоначальника печерскаго монастыря иже в киевѣ.

12-го іюля: и преп. Ольги матере св. Владимера [2]).

15-го іюля: Успеніе св. и равнаго апостоламъ вел. кн. Владимера, нареченнаго во святомъ крещеніи Василіа, просвѣтившаго землю рускую св. крещеніемъ.

24-го іюля: Св. прав. страстотерпець боголюбивыхъ князей рускыхъ собою брату по плоти Бориса и Глѣба, нареченнаго въ св. крещеніи Романа и Давида.

21-го августа: и преподобнаго отца Авраамія смоленскаго.

Такимъ образомъ въ мѣсяцесловѣ настоящаго *перваго* виленскаго изданія Служебника противъ втораго (описаннаго архим. Леонидомъ) есть разница: въ первомъ изданіи подъ 12 февраля упоминается св. Алексій архіеп. кіевскій, чего нѣтъ во второмъ изданіи, и равно въ этомъ послѣднемъ упоминаются подъ 15-мъ апрѣля виленскіе мученики Антоній, Іоаннъ и Евстафій, чего нѣтъ въ первомъ изданіи.

Въ Академической библіотекѣ этого изданія Служебника *два* экземпляра: *Первый*—полный, дов. чистый и крѣпкій, за исключеніемъ 4-хъ листовъ (165—168) очень—ветхихъ, въ старинномъ кожанномъ переплетѣ. Кромѣ того въ немъ много тетрадей, писанныхъ старинною рукою и содержащихъ въ себѣ молитвы, возслѣдованія и друг. службы, конечно не напечатанныя въ этомъ изданіи. Такъ между 211 и 212 лл. находится тетрадь въ 15 листовъ съ «Возслѣдованіемъ св. четыредесятницы»; между 252 и 253 лл.—тетрадь въ 8 листовъ: «Молитвы архиерейския

[1]) Въ Москов. Служебн.—подъ 6-мъ числомъ.
[2]) Въ Моск. Служебникахъ подъ 11-мъ числомъ.

предъ службою Івана Златоустаго» и «Чинъ егда ключится вскоре дати причастие», и наконецъ въ самомъ концѣ книги тетрадь въ 46 листовъ съ «Молитвами» на всякіе случаи и потребы. Въ академич. библіотеки какъ полный онъ *единственный* экземпляръ; поступилъ изъ библ. Соф. Собора (по указанію Сахарова въ немъ было 2 экземпляра — № 70). *Ак. б.* № 685.

Второй экземпляръ — безъ начала и конца, крайне ветхій и разбитый: начин. съ 15-го листа и окон. 272-мъ. Настоящій экземпляръ поступилъ въ 1879 году въ даръ отъ бывшаго студента академіи г. Юрашкевича.—*Ак. б.* Доп. кат. № 187.

22. **Сборникъ** „о єдіной истеной вере“,—въ мал. 8-ю д., напеч. въ Острогѣ въ **1588** году.

У Каратаева подробно съ выписками I, № 119, (полный счотъ: 6, 240, 70, 24 и 3 листа). Строевъ и другіе называютъ его *Книжицею въ шести отдѣлахъ*, потому что текстъ начинается оглавленіемъ шести слѣдующихъ отдѣловъ или статей, составляющихъ содержаніе всего сборника, именно: статья 1-я: разсужденіе о вѣрѣ единной (съ 1 по 27 л.); 2-я: «О исхожденіи всясвятаго и животворящаго Духа»... (съ 28 л.); 3-я: «О первенствѣ римстемъ» (съ 109 листа); 4-я: «О опрѣснокахъ и баранку».... (съ 182 листа по 240 включ.,—а затѣмъ новый счотъ); 5-я статья: «О премененію дней и празниковъ» (съ 1-го листа по 66-й, на которомъ—внизу выходная лѣтопись: «написася сія въ лѣто... отъ по плоти рождества... а҃ф҃г҃и҃»); 6-я «О: св. храмѣхъ... о иконахъ (съ 1 по 24 листъ).

Послѣ оглавленія слѣдуетъ *послѣсловіе*, подъ которымъ подписался: *многогрѣшный и хуждшій въ христіанехъ убогій Василей*. Имя это встрѣчается еще въ двухъ книгахъ Острожскаго изданія—въ кн.: *Казанье св. Кирилла патр. іерусалимскаго*—1596 года и въ *Псалтири Слѣдованной*—1598 г. Замѣтимъ, что въ Предисловіи (настоящаго сборника) въ статьѣ «О исхожденіи св. Духа» на обор. 30 листа авторъ книги говоритъ о себѣ и о книгѣ: «Еднакже не отъ своихъ умышленій, но отъ нѣкоихъ трудолюбивыхъ старецъ в духовномъ любомудріи въспитанныхъ, паче Максима інока святыя аѳонскыя горы сожітеля, онже отъ божественныхъ писаній і святыхъ богоносныхъ отецъ вселенскихъ учителей, избравши, будучи у православнаго Государя вел. князя московскаго, написалъ противъ таковаго суемудрія нѣкоего Николаа нѣмца, съ котораго писанія его и мы Божіею помощію... єлика сіла вкратцѣ избравшы, здѣ написахомъ. Конецъ предисловія». По мнѣнію Востокова, книга написана самимъ княземъ Константиномъ Острожскимъ, нареченномъ во св. крещеніи *Василіемъ*.— Прототипъ этой книги есть Острожское же изданіе книжки «О единой

истинной православной вѣрѣ и св. соборной апостольской Церкви», напечатанной въ 1583 году—для правосл. христіанъ «во утвержденіе въ вѣрѣ и въ предостереженіе отъ прелести врадія» [1]). Въ 1588 г. эта книжица вмѣстѣ съ другими брошюрками, напечатанными православными, вошла въ составъ сей «Книжицы въ шести отдѣлахъ или «Сборника».

Описываемый экземпляръ—чистый, но неполный—въ немъ нетъ: въ началѣ *двухъ* листовъ съ оглавленіемъ и *одного*—перваго «Предисловія», а въ концѣ—*трехъ* листовъ; но экземпляръ крѣпкій въ кожаномъ переплетѣ, и *единственный* въ нашей библіотекѣ; онъ поступилъ изъ Моск. Публ. Рум. Музеевъ (по Каратаеву—цѣна книжки 40 р.). *Ак. б.* Доп. к. № 339.

23. **Статутъ** вел. княж. *Литовскаго*—въ листъ, напеч. въ Вильнѣ, въ типографіи Мамоничей въ **1588 году**. Сахар. № 79.

По новѣйшей нумераціи, хотя неточной — съ пропусками и ошибками въ самой книгѣ,—считается всего 554 стран. и еще ненумер. и 63 листа. Каратаевъ I, № 117.

По содержанію книга эта гражданская, а по шрифту—не церковно-славянская, но внесена въ библіографію какъ старопечатная. *Статутъ* напечатанъ курсивнымъ шрифтомъ или по выраженію Сахарова—«прописными буквами»—*русскими*. Онъ содержитъ въ себѣ законы, данные княжеству литовскому польскимъ королемъ Сигузмундомъ I-мъ въ 15.. и дополненные при его пріемникахъ до 1588 г.; самые законы въ силу тогдашняго (до соединенія Литвы съ Польшею) всеобщаго употребленія въ Литвѣ русскаго языка писаны были по русски (бѣлорусски) и въ первый разъ (1588 г.) на этомъ языкѣ напечатаны. Статутъ Литовскій такимъ образомъ «есть памятникъ не только литовскаго законодательства, но и *древней русской письменности* въ Литвѣ и во всей западной Руси: самый языкъ его ближе подходитъ къ великорусскому» [2]). Статутъ раздѣляется на *роздѣлы* (14), а роздѣлы на *артикулы*.

Строевъ вслѣдъ за Сопиковымъ упоминаетъ еще объ изданіи Литовскаго Статута на русскомъ же языкѣ, вышедшемъ *въ 1586 году*. Сахаровъ признаетъ *три* изданія на русскомъ языкѣ, но всѣ съ однимъ годомъ *1588-мъ*. Послѣ этого года было много изданій Статута, но уже на *польскомъ* языкѣ, изъ нихъ первѣйшее и исправнѣйшее есть изданіе 1614 года, а позднѣйшее изданіе—1786 года: оно на польскомъ

---

[1]) «Предисловіе»—л. 5-й.

[2]) «Журн. Мин. Н. Просв.» 1838 г. № 1—2.

и латинскомъ языкахъ и наполнено «грубыми и вовсе искажающими смыслъ ошибками»; съ этого изданія сдѣланъ переводъ на русскій языкъ въ 1811 году, который и изданъ вмѣстѣ съ польскимъ текстомъ (Спб. 1811. 4-о 2 тт.). Но такъ какъ въ семъ послѣднемъ изданіи явилось еще болѣе искаженій, чѣмъ сколько ихъ было въ польскомъ изданіи 1786 года: то въ 1828 году Высочайше повелѣно «учинить переводъ Литовскаго Статута на россійскій языкъ съ бѣлорусскаго изданія 1588 г. и напечатать его на *трехъ* языкахъ: бѣлорусскомъ, польскомъ и русскомъ [1]). При этомъ Коммиссіею, составленною для исправленія ошибокъ, оказавшихся въ русскомъ переводѣ Литовскаго Статута, напечатанномъ въ 1811 году, предположено: бѣлорусскій текстъ печатать съ изданія 1588 года, польскій текстъ—съ изданія 1614 г., при чемъ къ польскому тексту сдѣлать внизу примѣчанія съ поясненіями. Было ли изданіе Статута по этой программѣ Коммиссіи—неизвѣстно; Межовъ упоминаетъ объ изданіи въ 1854 году, но это изданіе московскаго «Общества исторіи и древн. россійскихъ», которое было помѣщено въ журн. этого Общества — во «Временникѣ» за 1854 годъ (кн. 19-я). Это изданіе есть *перепечатка* Литовскаго Статута 1588 года — безъ всякихъ измѣненій, но и безъ комментарій, безъ предисловія, безъ перевода и безъ сравненія съ Статутами другихъ годовъ [2]). О Статутѣ и его исторіи подробно въ статьѣ Чарнецкаго, въ «Кіев. Унив. Извѣстіяхъ» за 1867 годъ.

Описываемый нами экземпляръ — *единственный* въ нашей библіотекѣ—и хотя неполный, но въ виду большой рѣдкости этой книги очень дорогой. Онъ начинается съ 44-й; а оконч. 540-ю стр.; — экземпляръ поступилъ изъ Моск. Публ. и Рум. Музеевъ (изъ собранія Норова). По Каратаеву полный экземпляръ стоитъ 75 руб. — *Акад. б.* Доп. к. № 428.

24. **Тріодь постная** (Іовская) — въ листъ, напеч. Андроникомъ Тим. Невѣжею въ Москвѣ въ **1589** году. 470 лист.—нумерація внизу—справа.—Каратаевъ подробно: I, № 120.

Это первое изданіе Тріоди постной въ Москвѣ. Она начата въ 7096 году декабря 20-го, а окончена въ 7098 году 8 ноября,—при патріархѣ Іовѣ,—печаталась въ продолженіи одного года и 11 мѣсяцевъ.

Изъ «Послѣсловія» (начин. «Всяко даяніе благо...») этой Тріоди видно между прочимъ, что печатное дѣло тогда не шибко шло и Андроникъ Невѣжа высказываетъ желаніе, «дабы царство его (царя Θеодора Ивановича) исполнилось божественныхъ книгъ *печатныхъ*»...—Желаніе основанное на

---

[1]) «Полное Собр. Зак. Росс. Имперіи». собраніе 2-е, т. III, № 2437.

[2]) «С.-Петербургскія Вѣдомости» за 1856 г. № 40.

неудовлетворенности заботъ и хлопотъ мастера по печатному дѣлу въ прежнее царствованіе т. е. царя Ивана Грознаго.

Тріодь набрана старымъ шрифтомъ, оттого печать не совсѣмъ чистая,—по 24 строки на страницѣ.—Составъ Тріоди слѣдующій: 1) съ 1 по 419 л.: «Трипѣснецъ съ Богомъ починаемъ о мытарѣ и фарисеи» (Тріодь); 2) съ 420 по 422 листъ: «Подобаетъ вѣдати, когда поются троичны дневніи, на осмь гласовъ»; 3) съ 424 по 440 листъ: «Сѣдальны отоосмогласника»...; 4) съ 441 по 458 л.: «Житіе и жизнь преп. матери нашея Маріи Египетскія» (начин. «Тайну цареву добро есть таити»...); 5) съ 459 по 468 л. «Повѣсть полезна отъ древняго писанія сложена».. (о нашествіи на Царьградъ персовъ и варваровъ—три чюда); 6) съ 469 по 470 л.—«Послѣсловіе». Здѣсь между прочимъ «Твореніе и собраніе» сей Тріоди приписывается «преп. и богоносным отцамъ Ѳеодору и Іосифу Студійскимъ».

Въ нашей библіотекѣ *четыре* экземпляра этого изданія Постной Тріоди: *Первый*—полный, чистый и хорошо сохранившійся, въ старинномъ почти современномъ выходу книги переплетѣ, въ кожѣ съ досками. *Акад. б.* № 580.

Второй экземпляръ—такой же полный, чистый, въ доскахъ обтянутыхъ черною кожею, съ мѣдными наугольниками. Внизу первыхъ листовъ сохранилась старинная надпись: «Книга Бѣжецкаго верху Николы Чудотворца Антонова монастыря».—*Ак. б.* Д. к. № 241.

Третій экземпляръ—такой же полный и чистый, въ старомъ кожаномъ переплетѣ, съ мѣдными фигурными наугольниками на крышкахъ (1-й листъ попорченъ). *Ак. б.* Д. к. № 242.

Четвертый экземпляръ—также полный,—въ кожаномъ корешкѣ; первые и послѣдніе листы подклеены. На обор. верхней доски надпись: «Д. Доловъ крестьянина Сергѣя Иванова».—*Ак. б.* Д к. № 243.

25. **Апостолъ** (Д. и посланія апостольскія) въ листъ, напеч. въ Вильнѣ, въ типографіи Мамоничей въ **1591** году.

По Каратаеву (I, № 126): 3, 14, 259 и 1 листъ.

Въ «Послѣсловіи» сказано, что книга «докончана въ лѣто отъ воплощенія... 1591. м. июня 8 дня»... Полный наборъ страницы въ 25 строкъ: изданіе по полнотѣ сходно съ Львовскимъ апостоломъ 1574 г. и содержитъ въ началѣ тѣже и въ томъ же порядкѣ статьи;—отличается отъ него предрѣчіями (переносами), которыхъ нѣтъ въ Львовскомъ. —

Нашъ экземпляръ неполный,—въ немъ: 14 и 259 лист., съ подклеенными листами, дов. ветхій въ кожаномъ съ досками переплетѣ. Въ библіотекѣ *единственный* экземпляръ *Ак. б.* Д. к. № 11.

26. **Тріодь цвѣтная** (Іовская) въ листъ, напеч. Андроникомъ

Тим. Невѣжею въ Москвѣ, въ 1591 году, 236, 81 и 247 лист.

У Каратаева подробно—I, № 127.

Книга начата въ 7098 года, авг. 26-го, окончена въ 7100-мъ ноября 24 дня, — печаталась годъ и 3 мѣсяца, — далеко меньше, чѣмъ Гріодь Постная 1589 года.

Составъ Тріоди Цвѣтной: начинается съ оборота перваго листа: «Извѣстно же да будетъ о еже како пѣтися подобаетъ благовѣщеню»... Затѣмъ *первый счотъ* въ 236 листовъ заключаетъ самую Тріодь Цвѣтную (начинающуюся съ Пятка 6-й нед. вел. поста) до 2-й нед. по Пасхѣ; *второй счотъ* въ 81 листъ — 2-ю и 3-ю недѣли по Пасхѣ; *третій счотъ* въ 247 лист.—съ 4-й недѣли по Пасхи и до нед. всѣхъ святыхъ. «Послѣсловіе» на 246 и 247 листахъ. Здѣсь упоминается о праздникѣ чудотворныя иконы Владимірской Божіей Матери, въ первый разъ внесеннаго въ мѣсяцесловъ Апостола 1597 года. «Начата бысть сія книга... влѣто 7098. августа 26 на память св. муч. Андреяна и Наталіи *и на воспоминаніе вел. и пресл. чюдеси Прес. Влад. нашея Богородица о избавленіи русьскія земли отъ нашествія безбожнаго Темирь Аксака»*...

Въ нашей библіотекѣ *два* экземпляра: *Первый* — полный, чистый, прекрасно сохранившійся, въ старинномъ, но ветхомъ переплетѣ. На обор. верхней крышки сохранилась старинная (красивой скорописи) надпись: «Сія книга Глаголемая Триодь Цвѣтная Церкви Іакова Апостола что на Яковлеве улицы а подписалъ тоеже церкви дьячекъ Івашко Архипповъ». Въ академич. библіотекѣ *единственный* какъ полный и прекрасно сохранившійся экземпляръ (по указанію Сахарова въ Соф. соборѣ было 4 экземпляра).—*Ак. б.* № 596.

Второй экземпляръ—неполный: онъ заключаетъ въ себѣ *вторую* половину Тріоди, именно съ 4-й недѣли по Пасхѣ—247 листовъ, но съ выходомъ и дов. чистый. Переплетъ книги очень древній 20 годовъ—XVII стол., съ мѣдными жуками на крышкахъ. На первыхъ листахъ внизу надпись (уставомъ): «Книга Соѳіи Премудрости Божіи церковная новгородская, а подписалъ по благословенію митрополичю Соѳійской ключарь Іосифъ Ѳедоровъ влѣто ҂зрлг маия въ 19 день». На послѣднемъ чистомъ листѣ другая (скорописью): Лѣта ҂зрм году генваря въ 11 день починивана книга сия Треодь по приказу великаго Господина преосвященного Кипріяна митрополита навгородцкаго и великолуцкаго». — *Ак. б.* Доп. к. № 252..

27. Αδελφοτης Грамматика доброглаголиваго еллинославен-

скаго языка... въ 8-ку, напечатана „во Львовѣ, вдрукарни Братской. Року 1591". 182 листа,—безъ нумераціи по листамъ.

У Строева въ «Описаніи» книгъ *Толстова* № 27 съ выпискою всего предисловія. Сахаровъ № 85. Каратаевъ, I. № 125.

Грамматика эта, какъ гласитъ заглавны йлистъ (5-й), напечатана *къ наказанію многоименитому Россійскому роду;* она «сложена отъ различныхъ грамматикъ спудейми (студентами) въ Львовской школѣ» или *братской* [1]). Братство во Львовѣ существовало съ давнихъ временъ, но оно особенно поднялось и устроилось съ 1586 года, когда посѣтилъ Львовъ антіох. патр. Іоакимъ, благословившій устроить при братствѣ школу и типографію—первую для общественнаго просвѣщенія и образованія, — вторую для противодѣйствія стремленіямъ папистовъ ввести унію. Однимъ изъ первыхъ плодовъ этой школы и была настоящая грамматика, которая была же и *первою* книгою напечатанною въ братской типографіи [2]).

Описываемая книжка въ малую 8-ю долю,—на двухъ языкахъ — на греческомъ (лѣвая сторона) и на словенскомъ (правая сторона),—съ предрѣчіями; печать мелкая и тонкая,—киновари нѣтъ.

На оборотѣ перваго заглавнаго листа—въ срединѣ гербъ гор. Львова, а вверху его слѣдующее четырестишіе:

Знаменіе тезоименитаго князя лва градъ сей маетъ.
Его же имя по всей европіи россійскій родъ знаетъ.
Вмитрополіи Киевогалицкой славно пребываетъ.
Его же вся окрестная страна обогащаетъ.

Внизу подъ гербомъ съ изобр. льва другое четырестишіе:

Левъ царствуетъ безсловеснымъ звѣремъ вначало.
Словеснымъ же образъ, Христова царства намъ ся показало.
Мужайся многоплеменый россійскій народе.
Да Христосъ начало крѣпости втебѣ буде.

На послѣднемъ листѣ подъ монограммою слѣд. двустишіе—на греческомъ и славянскомъ:

Богу дающу зависть ничтоже возможе.
И не дающу трудъ успѣетъ ничтоже.

---

[1]) На обор. 182 листа напечатано въ видѣ монограммы Αρσενιος. На этомъ основаніи о. архим. Леонидъ составленіе этой грамматики приписываетъ *Арсенію* архіеп. Елассонскому («О служебн. вилен. печати», стр. 14 съ краткими свѣдѣніями о самомъ Арсеніѣ).

[2]) *Калейдовичъ*—Іоаннъ экзархъ Болгарскій.—*Зубрицкій* считаетъ первою книгою *Календарь Римскій новый*, напечатанный якобы въ Львовской братской типографіи въ 1586 году (Журн. Мин. Н. Пр. 1838 г. № 9-й, стр. 566), но Сахаровъ считаетъ *Календарь* этотъ Острожской типографіи и притомъ 1587 года («Обозрѣніе»... № 78).

На шестомъ листѣ находится опредѣленіе грамматики:

«Грамматика есть, художествá учащее насъ умная писати и яко нѣ-«кому мѣрително, илѝ числително веществення, сърасужденіемъ повѣ-«дающа.

«Илѝ грамматика есть, художествó зрителное и дѣлателное еже «благо глаголати и благо писати учащее насъ.

«Не всякъ бо пишай илѝ чтяй глаголется грамматикъ, но иже пра-«вило и предѣлъ отдавый. правило убо въеже управити. предѣлже въ «еже предѣлити.

«Илѝ грамматика есть, искуство, притворцехъ же и неписателехъ яко «на многѣ глаголемыхъ писмо, еже являетъ твореніе и неписаніе.

«Бываетъ же грамматикъ и граматика яже отъ вещи веществен и «вещество».

Книга весьма рѣдкая. Нашъ экземпляръ чистый и хорошо сохранив-шійся: въ немъ одинъ недостатокъ, именно: первый и два послѣдніе листы замѣнены копированными листами. Экземпляръ въ новомъ сафья-новомъ переплетѣ. Онъ поступилъ изъ Моск. Публ. и Рум. Музеевъ (изъ собранія Лукашевича); въ академич. библіотекѣ *единственный* эк-земпляръ (по Каратаеву цѣна 30 р.).—*Ак. б.* Д. к. № 433.

28. **Октоихъ** (Іовскій)—въ листъ, напеч. въ Москвѣ въ 1594 году, трудами Андроника Тимоѳ. Невѣжи,—въ 2-хъ книгахъ: 924 и 483 листа.

Подробо описана у Каратаева I, № 131.

Октоихъ напечатанъ при царѣ Ѳеодорѣ Іоанновичѣ и при *первомъ* патр. Іовѣ. Обѣ книги начинаются съ оборота перваго листа, а потому и нумерація начинается съ оборота же листа и уже второю букво в҃.; затѣмъ—въ первой книгѣ нумерація внизу — *справа*, а во второй — внизу *посрединѣ*. Послѣсловіе настоящаго изданія отличается отъ дру-гихъ московскихъ изданій; оно начинается: «Всемогущая и животворящая святая Троице... просвѣти разумъ... рабу своему егоже избра *и елеомъ святымъ помазанному* благочестивому царю... Ѳеодору Ивановичю»... и проч.

Въ акад. библіотекѣ *три* экземпляра этого изданія: *Первый*—полный и дов. чистый, въ старомъ кожаномъ съ досками переплетѣ.—Внизу 1-й книги по листамъ слѣд. надпись: «Лѣта ҂зрк҃е (1621 г.). марта въ 19 день въ Московской уѣздъ въ Государеву дворцовую Раменскую волосту вцеркве Страстотерпцамъ Христовымъ Бориса и Глѣба ...сию книгу Ох-тай первого гласа приложила вдова Офимья Семеновская жена Петровича Осокина по муже по своемъ...» (по указанію Сахарова—№ 91, въ Соф. соб. хранилось 3 экземпляра)—*Ак. б.* № 563.

Второй экземпляръ книгахъ въ четырехъ —(корешкахъ)—также полный и хорошо сохранившійся; переплетъ книгъ старинный, современный выходу книги,—съ мѣдными фигурными застежками, такими же жуками (4 по угламъ и 1 въ серединѣ) на верхней крышки. Экземпляръ поступилъ изъ Кирилл. монастыря.—*Ак. б.* № 562.

Третьяю экземпляра одна *первая* половина, т. е. 1—4 гласа; — экземпляръ чистый и вообще хорошій, съ послѣсловіемъ (недост. впрочемъ самаго посл. листа 492-го),—въ крѣпкомъ кожаномъ переплетѣ.— *Ак. б.* Д. к. № 146.

29. **Василія Великаго Книга о постничествѣ**—въ листъ, напеч. въ Острогѣ, въ **1594** году марта 3 дня. 8 ненум. лист., 160, 292, 142 (всѣ три счота нумерованные) и 1 листъ. *Толст.* № 31. Каратаевъ, I, № 132.

Полный наборъ страницы 19 строкъ, шрифтъ крупный съ киноварными заглавіями и такими же начальными буквами, кромѣ того есть заставки и фигурные иниціалы; кириловская нумерація внизу справа. Книга *весьма рѣдкая.*—Первые 7 листовъ содержатъ заглавіе и два предисловія, 8-й листъ—изображеніе св. Василія Великого. 160 лист. заключаютъ въ себѣ предисловіе и «постническія словеса», состоящія въ изложеніи и объясненіи евангельскихъ мѣстъ, относящихся до покаянія и угожденія Богу исполненіемъ заповѣдей.

292 листа содержатъ постническое предисловіе и постническія вопросы съ отвѣтами, состоящіе изъ 355 главизнъ.

142 листа заключаютъ въ себѣ 30 словесъ Василія В. «къ иже иноческое житіе постничьствующимъ».—Послѣдній листъ—выходной, въ которомъ говорится, что книга напечатана повелѣніемъ, коштомъ и накладомъ князя К. К. Острожскаго, въ его друкарнѣ. Печатня въ Острогѣ заведена тѣмъ же московскимъ первотипографщикомъ Иваномъ Ѳедоровымъ, который съ братіей своею по волѣ судебъ не имѣлъ пребывающаго града, но перекочевывалъ съ одного лѣта на другое, и въ Львовѣ въ 1583 году окончилъ свою многострадальную жизнь.

Въ академ. библіотекѣ *три* экземпляра: *Первый*—за исключеніемъ листа съ изобр. Василія В.—полный, чистый и прекрасно сохранившійся, въ старинномъ крѣпкомъ кожаномъ переплетѣ; экземпляръ поступилъ изъ библ. Кирил. монастыря.—*Ак. б.* № 86.

Второй экземпляръ—такой же и также въ старинномъ кожаномъ переплетѣ; въ началѣ и концѣ нѣсколько листовъ подклеены.—*Акад. б.* Д. к. № 729.

Третій экземпляръ — неполный, въ началѣ недостаетъ болѣе 30

истовъ, а въ концѣ—27-ми; въ крѣпкомъ кожаномъ переплетѣ. *Ак. б.* . к. № 293.

30. **Евангеліе учительное** (по заглавному листу: *толковое*)— ь листъ, напеч. въ Вильнѣ, въ типогр. Мамоничей въ **1595** г. и 399 лист.

Толст. № 32. *Сахар.* № 94.—Книга *очень рѣдкая.*

Это изданіе напечатано точь въ точь съ Заблудовскаго 1569 года—по держанію и расположенію, съ тою только разницею, что въ настоящемъ зданіи послѣ предисловія (на 3 листѣ въ концѣ) есть типографское увѣ-мленіе, чего нѣтъ въ Заблудовскомъ. Оно состоитъ изъ 7 строкъ и ачинается такъ: «Хотящіи же прочитати и преписовати сію книгу, илостиви и незазорливи, молимся мы трудившіися»... У Каратаева это риводится въ Заблудовскомъ изданіи 1569 года; но въ нашемъ экзем-лярѣ того же Заблудовскаго изданія этого нѣтъ.

Въ нашей библіотекѣ *шесть* экземпляровъ этой книги: *Первый* — полный, недостаетъ 1-хъ двухъ листовъ въ началѣ,—но дов. чистый крѣпкій въ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б.* Д. к. № 304.

Второй экземпляръ—такой же неполный (недост. 1-хъ 2-хъ лист.),— чистый и крѣпкій, въ кожѣ, съ досками. *Ак б.* Д. к. № 305.

Третій экземпляръ—такой же неполный (недост. 1-хъ 2-хъ лист.); рвые и посл. листы подклеены; въ старомъ, кожаномъ съ досками реплетѣ. *Ак. б.* Д. к. № 306.

Четвертый экземпляръ—также неполный,—недостаетъ 8-ми листовъ началѣ,—послѣдній листъ писанный;—экземпляръ старый, съ под-еенными листами въ старомъ кожаномъ съ досками переплетѣ. *Ак. б* к. № 307.

Пятой—также неполный, подмоченный и съ подклеенными листами оступилъ изъ Дух. Ценз. Комитета—въ 1878 году), въ кожѣ съ до-ами. *Ак. б.* Д. к. № 308.

Шестой экземпляръ—неполный и ветхій, многіе листы въ началѣ, единѣ и концѣ замѣнены писанными,—въ доскахъ обтянутыхъ барха-мъ. *Ак. б.* Д. к. № 309.

31. **Маргаритъ** (44 поуч. словъ св. *Іоанна Златоуста*)— 4-ку, напеч. въ Острогѣ, въ **1595—1596** году. 8, 330, 1, 03 и 1 лист.

Въ библіографическихъ росписяхъ настоящее изданіе значится подъ 596-мъ годомъ; между прочимъ въ послѣсловіи книги въ лѣтосчисленіи ь *сотворенія міра* сказано 7104 года, а *отъ рождества Христова* 595 года іюля 16-го, каковой не соотвѣтствуетъ году отъ сотворенія *Царск.* № 32; *Карат.* № 125).

Первые 8 листовъ содержатъ въ себѣ предисловіе и оглавленіе; затѣмъ книга раздѣляется на двѣ части:

Первая часть составляетъ собственно Маргаритъ—на 330 листахъ, на послѣднемъ листѣ означено: «до здѣ скончася кнігa словъ, блаж. Іоанна Златоустаго, глаголемая Маргаритъ»,—содержащій въ себѣ 30 словъ, именно 6 словъ «О непостижимемъ», 6 словъ «На іоудея», 6 словъ «О сераеимехъ» (здѣсь же на слова прор. Исаіи: *видѣхъ Господа* и о Озіи царѣ), 5 словъ «О богатемъ і о Лазари», 3 слова «О Давидѣ и о Саоулѣ» и 4 слова «О блаж. Іовѣ».

Вторая часть, носящая слѣд. заглавіе: «Тогоже блаж. Іоанна Златоустаго нѣкоторые слова отъ прочыхъ бож. писаній его избранны. зѣло душеполезны съ вниманіемъ прочитающимъ»—на 203 листахъ, составляетъ приложеніе къ Маргариту, какъ значится на посл. листѣ (203): «Скончашися слова, иже къ книзѣ Маргариту приложени. числомъ 14. зѣло душеполезны»,—именно:

1. О оглашеніи.	8. О Раавъ блудници.
2. О покаяніи.	9. О распятіи Господни.
3. О св. крещеніи.	10. О еже предста Царица.
4. И насади Богъ рай...	11. Въ память усопшихъ.
5. О мукахъ.	12. Похвала о св. Павлѣ, и о умиленіи и о слезахъ.
6. Яко вѣчна есть мука.	13. О лжеучителяхъ.
7. О вочеловѣченіи Господни.	14. О Пречистей Богородици.

Въ изданіяхъ XVII вѣка содержаніе Маргарита варіируется.—Настоящее изданіе отпечатано мелкимъ шрифтомъ, тонкимъ и четкимъ, по 25 строкъ на страницѣ,—заглавія и начальныя буквы напечатаны киноварью. Въ началѣ на обор. заглавнаго (1-го) листа находится гербъ кн. К. Острожскаго.

Въ нашей библіотекѣ *три* экземпляра: *Первый*—полный, чистый и хорошо сохранившійся, за исключеніемъ нѣсколькихъ листовъ, которые подклеены; переплетъ недавній, съ синимъ обрѣзомъ. Какъ полный экземпляръ—въ библіотекѣ *единственный* (по Каратаеву цѣна свыше 35 р.). *Ак. б.* № 924.

Второй экземпляръ — неполный, недостаетъ 1-го съ заглавіемъ и гербомъ кн. Острожского листа; въ старомъ кожаномъ разбитомъ корешкѣ. Экземпляръ поступилъ изъ Рум. Моск. Музея (изъ собранія Норова).— *Ак. б.* Д. к. № 325.

Третій экземпляръ — неполный, есть одна первая половина: 330 листовъ, но экземпляръ чистый, совершенно новый—въ кожаномъ съ досками переплетѣ. Внизу первыхъ листовъ сохранилась слѣд. надпись:

«По приказу Игумена Варлаама сия книга Маргаритъ послана въ ...монастырь старцу Өеофилу».—*Ак. б.* № 133.

32. Отрывокъ изъ книги **Молитвы повседневныя** — въ 12 д. л. напеч. въ Вильнѣ, въ **1596** г. *Первое* изданіе.

Бандтке «Historya drukarn Krakowskich» pag. 148. Въ русской библіографіи не упоминается. Подробное описаніе «Отрывка» въ «Христ. Чтеніи» за 1882 г. № 9—10.

Означенный отрывокъ находится при одной изъ рукописей Соф. за № 1094.

33. **Апостолъ** (Іовскій)—въ листъ, напеч. въ Москвѣ Андроникомъ Тимоөеевымъ Невѣжею въ **1597** году. 8, 8 и 302 листа. Нач. 7104. мая 21. Ок. 7105 іюля 4.

Въ описаніи книгъ гр. *Толстова* (стр. 82—84) помѣщено «Послѣсловіе.»

Кирилловская нумерація въ 1-мъ счотѣ слѣва, во 2-мъ въ срединѣ, въ 3-мъ справа; печать средняя,—по 23 строки на страницѣ, съ фигурными заставками предъ Началомъ Дѣяній и Посланій, съ киноварными оглавленіями; на 8-мъ листѣ (во 2-мъ счотѣ) находится изображеніе еванг. Луки, дов. чистой рѣзьбы на деревѣ; внизу изображенія напечатано *отъ правой руки къ лѣвой*: Андроникъ Тимоөеевъ, а ниже— *отъ лѣвой руки къ правой*: Невѣжа.

Настоящее изданіе Апостола отличается болѣе полнымъ мѣсяцесловомъ Изъ русскихъ святыхъ упоминаются слѣдующіе:

25 сентября: «И преставленіе препод. о. нашего Сергія чюдотворца».

21 декабря: «Иже во св. о. нашего Петра митрополита» (въ другихъ изданіяхъ: *преставленіе* и съ прибавкою: «новаго чюдотворца всея Русіи»,—напр. въ служебникѣ моск. изд. 1602 г. и въ Гермог. Евангеліи 1606 года).

12 февраля: «И чюдотворца Алексѣя митрополита всея Русіи» (въ другихъ позднѣйшихъ изданіяхъ: *преставленіе* и проч.).

20 мая: «И обрѣтеніе честныхъ мощей иже во св. о. нашего Алексѣя митрополита всея Русіи чюдотворца».

23 мая: «И обрѣтеніе чтиныхъ мощей Леонтія епископа ростовьскаго чюдотворца».

9 іюня: «И препод. о. нашего Кирила иже на Белѣ езерѣ» (въ другихъ: *преставленіе*).

15 іюля: «И оуспеніе равнаго апостоломъ вел. кн. Владимира и самодержца руския земли».

24 іюля: «И св. новоявленныхъ страстотерпѣцъ Бориса и Глѣба Подъ 2-мъ мая въ выноскѣ (обор. 288 листа) подъ двумя звѣздочками

значится: «Втой же день святыхъ страстотерпецъ Бориса и Глѣба, слу[illegible] іюня 24». Въ послѣдующихъ изданіяхъ Апостола это включено уж[illegible] текстъ подъ 2-мъ же числомъ м. мая.

24 августа: «Пренесеніе честныхъ мощей, иже во св. о. на[illegible] Петра митрополита всея Русіи чюдотворца».

26 августа: «Срѣтеніе пречистыя иконы Владимерскія».

По счоту статей, предшествующихъ тексту, настоящее изданіе Ап[illegible] отличается тѣмъ, что въ него не вошла одна статья именно: «С[illegible]ніе лѣтъ по навращеніи св. ап. Павла, изъясняющи время всѣхъ [illegible] его и токуду посланія своя писаше». Этой статьи нѣтъ и во [illegible] послѣдующихъ изданіяхъ Апостола. Остальныя статьи есть и въ [illegible] порядкѣ, какъ и въ Львовскомъ изданіи.

Въ нашей библіотекѣ *четыре* экземпляра настоящаго изданія Ап[illegible]:

Первый экземпляръ—полный, хорошо сохранившійся, въ крѣ[illegible] стариннемъ кожаномъ переплетѣ; поступилъ изъ Кирилло-бѣлоз[illegible] монастыря. *Ак. б.* № 518.

Второй экземпляръ—такой же полный и хорошо сохранив[illegible] также въ старинномъ кожаномъ переплетѣ; поступилъ изъ того же Б[illegible] монастыря.—*Ак. б.* Д. к. № 12.

Третій экземпляръ—такой же; полный,—въ крѣпкомъ стари[illegible] переплетѣ поступилъ изъ Кирилл. монастыря. *Ак. б.* Д. к. № 13.

Четвертый экземпляръ — неполный, недостаетъ одного послѣд[illegible] листа,—но дов. хорошо сохранившійся, въ старинномъ кож. переп[illegible] На чистомъ листѣ (передъ 2-мъ счотомъ) находится надпись гласящ[illegible] что книга принадлежала Тихвинскому монастырю церкви чудотвор[illegible] образа Одигитріи; экземпляръ поступилъ изъ библ. Соф. собора, гдѣ [illegible] указанію Сахарова (№ 104) хранилось 5 экземпл. *Ак. б.* № 517.

34. **Псалтирь слѣдованная** (съ Часословомъ), въ малую [illegible] напеч. въ Острогѣ, въ **1598** году.

Полный счотъ у Каратаева (I, № 158): 44, 3, 7 и 439 лист[illegible] у него же подробныя выписки изъ послѣсловія, которое начин[illegible] такъ: «До здѣ, еже по Бозѣ, конецъ и съвершеніе пріатъ книга [illegible] *Правило истиннаго живота христіанскаго названаа*», почему [illegible] Каратаева озаглавлена «Правиломъ истиннаго живота», а не П[illegible]тирью.—Изданіе очень рѣдкое.

Настоящая книга есть сборная; въ началѣ послѣ «Предисловія» с[illegible]дуетъ «Начало книги» заключающее: «Дневникъ или Святцы въ кор[illegible] и «О новоустроенномъ богоп[illegible]отивномъ календарѣ», съ ключемъ пасхалі[illegible] луннымъ теченіемъ (первые три счота).

Далѣе *Начало самой книги*, въ которой содержится: 1. Псалтир[illegible]